



مجلد	صفحه	مجلد	صفحه
۲	کتاب النکاح	۱۹۷	باب المعان
۶	مطلب جوامع الفقه	۲۰۶	باب العین والمحبوب والمخصی
۱۲	فصل فی المحرمات	۲۱۰	باب العدة
۱۶	مطلب جواز جمع الاختین فی الجنة	۲۲۰	فصل فی الاحداد
۲۶	باب الاولیاء والا کفاء	۲۲۳	باب ثبوت النسب
۳۸	فصل فی الکفاءة فی النکاح	۲۳۰	باب المحضانة
۴۶	باب المهر	۲۳۶	باب النفقة
۶۴	مطلب مفهرم الخالفة لیس مجمعة	۲۵۲	کتاب الاعتاق
	فی کلام الشارح دون روایات انفقهاء	۲۶۲	باب العبد يعتق ببعضه
۷۳	باب نکاح الزفیق	۲۷۳	باب الحان بالعقی
۸	باب نکاح الکافر	۲۷۵	باب العقی علی جعل
۹۱	باب القسم	۲۷۹	باب النذیر
۹۴	کتاب الرضاع	۲۸۳	باب الاستیلاء
۱۰۳	کتاب الطلاق	۲۹۰	کتاب الایمان
۱۰۴	مطلب من یخصر الطلاق فی الثلاث	۳۰۵	باب الیمین فی الدخول والسکة والمخرج
	فی: ۱- ایه السلام		والایمان و غیر ذلك
۱۰۹	باب ۲- ود النکاح لا یکون طلاقا	۳۱۳	باب الیمین فی الاکل والشرب واللبس
	باب ۳- قوا صریح		والکلام
	باب ۴- التطلق بلغة الترتک هل هو	۳۲۸	باب الیمین فی الطلاق والعتاق
	ویدی	۳۳۱	باب الیمین فی البیع والشراء والتزویج
۱۲۷	فصل فی الطلاق قبل الدخول		والصوم والصلاة و غیرها
۱۲۸	مطلب فیم قال لامرأته أنت طالق	۳۴۲	باب الیمین فی الضرب والقتل و غیر ذلك
	واحدة وعشرین	۳۴۸	کتاب الحدود
۱۲۹	باب الکتابات	۳۵۷	باب الوطء الذی یوجب الحد والذی
۱۳۶	باب نفوذ الطلاق		لا یوجب
۱۳۹	فصل فی الامر بالبد	۳۶۴	باب الشهادة علی الزنا والرجوع عنها
۱۴۲	فصل فی المشیئة	۳۷۰	باب حد الشرب
۱۴۶	باب التعليق	۳۷۴	باب حد القذف
۱۵۸	باب طلاق المریض	۳۸۴	فصل فی التعزیر
۱۶۴	باب الرجعة	۳۹۱	کتاب السرقة
۱۶۹	فصل فی ما تحل به المطلقة	۳۹۹	فصل فی الحرز
۱۷۳	باب الایلاء	۴۰۴	فصل فی کیفیة القطع واثباته
۱۸۰	باب الخلع	۴۱۱	باب قطع الطریق
۱۸۷	باب الطهار	۴۱۷	کتاب السیر
۱۹۱	فصل فی الکفارة	۴۲۵	باب الغنائم وقسمتها



صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٥٣٨	باب خيار الهمرط	٤٣٢	فصل في كيفية القسمة
٥٤٦	باب خيار الرقبة	٤٣٧	باب اسبلاء الكفار بعضهم على بعض
٥٥٢	باب حذر العيب		أو على أموالنا
٥٦٥	باب البيع المأمور	٤٤٠	باب المستأمن
٥٦٩	مطلب في حكم اجاره البركة لصيد السمك	٤٤٢	فصل لا يمكن مستأمن
٥٧٩	فصل في احكام لبس العمامة	٤٤٥	باب العشر والمخراج والجزمة
٥٨٥	باب الافالة	٤٥٠	فصل المجريه
٥٨٩	باب المولى والمراجه	٤٥٨	باب المرتدين
٥٩٣	فصل في التصرف في البيع والتمس قبل القبض	٤٦٨	باب البغاة
٥٩٩	باب الربا	٤٧١	كتاب اللقيط
٦٠٥	باب المحفوق	٤٧٥	كتاب اللفظة
٦٠٦	باب الاستحقاق	٤٨١	كتاب الايق
٦١١	فصل في بيع العصى	٤٨٤	كتاب المعقود
٦١٦	باب السلم	٤٨٧	كتاب الشركة
٦٢٥	المتفرقات	٥٠٠	كتاب الوقف
٦٣٣	كتاب الصرف	٥٢٠	كتاب البيوع
		٥٢٢	فصل فيما يدخل تحت البيع بلا ذكر

هـ - - - - - دا

البحر الثاني من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري الخنفي المسماة

بسم الله المعين على شرح الذكر

للعلامة محمد بن لاسكن

رحمه الله

هـ - - - - -

ا ب



(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

\*(كتاب النكاح)\*

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن ثم تستقرى الجنة الا النكاح والايان دروهو افضل من التخلي من وجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل \* الثالث انه عليه الصلاة والسلام واطب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل له عليه واذا ثبتت افضليته في حقه ثبتت في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو غرض على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحى بحر فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه فاما نحن لانكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به وان كان نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل ان يكون ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من المزلة كما نسخت الرهبانية والخصا زيلعي والخصا هو الاعتزال عن النساء كما تفعل الرهبان كانه خصي معنى شيئا عن خط الزيلعي (قوله لا بدله من المال) اي في تحصيل السنة ان كان سنة وفي الخروج عن عهد الواجب ان كان واجبا جوى (قوله فتناسبا) ولانه قد اجتمع فيه

\*(كتاب النكاح)\*  
النكاح لا بدله من المال كما ان الحج لا يجب الا على من له المال فتناسبا

(قوله ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الآن) نظر اما اولافان كونه عبادة في الدنيا انما هو لكونه سببا لكثرة المسلمين وولايته من الاعفاف وهذا مقود في الجنة واما ثانيا فلان الذكروا الشكر في الجنة واما اكثر منهما في الدنيا غاية ان ذلك بالطبع لا بالتكليف لان حال العبد كمال الملائكة حيث تدنو مقامه في الجوى على الاشياء



دواعي الشرع والعقل والطبع ولم يجتمع في حكم من احكام الشرع غيره نهرفا مادواعي  
 الشرع من الكتاب والسنة والاجماع ففهموا مادواعي العقل فان كل عاقل يحب ان يبقى  
 اسمه ولا ينجس رصمه وما ذاك غالب الا ببقاء النسل واما الطبع فان الطبع يدعو الى تحقيق  
 ما اعد من المباحات والمضاميات فلا مزج فيهما اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي  
 الطبع بل يؤثر عليه بخلاف سائر المشروعات عنانية (قوله وهو في اللغة الضم) هذا احد  
 اقوال اربعة وقيل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل عكسه وعليه  
 الشافعي وقيل مشترك لفظي فيه ما والمبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها  
 اعراض يتلانى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه  
 مجازا في العقد لانه يتوول الى الضم لان الزوجين حلة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه  
 حتى يبرأ كل شخص الواحد من بلالية اولانه سببه كما ذكره الشارح واعلم ان ما ذكره الشارح  
 مختار صاحب المحيط وغيره كصاحب الكافي والكفاية والريلى وهو بظاهره مخالف لما  
 في المغرب والعناية من ان النكاح الوطء ثم قيل للتزويج مجاز لانه سبب الوطء المباح وقولهم  
 النكاح الضم مجاز ايضا لان هذا من تسمية المسبب باسم السبب والاول بالعكس حموى  
 وقوله الا ان هذا من تسمية المسبب اى الذى هو الضم باسم السبب الذى هو النكاح بمعنى  
 العقد وقوله والاول بالعكس وهو تسمية السبب الذى هو التزويج باسم المسبب الذى  
 هو النكاح بمعنى الوطء شيخنا (قوله ثم يستعمل في الوطء الخ) اى حقيقة كذا ذكره شيخنا  
 فالوجهه كما ذكره الكمال ان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من  
 افراده كانه ان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوى اه قال في الشريعة لالية وعارضه  
 صاحب البحر بالمبرتنه شيخنا بمعنى النجى (قوله وفي العقد) اى مجازا بدليل ما ذكره  
 الشارح من التعليل شيخنا (قوله هو عقديرد) اى يفيد او يثبت بحروا لا قرب ان يكون  
 معه نى يأتى ثم قال في الشريعة لالية والمراد بالقد الحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى  
 المصدرى الذى هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف يعنى صاحب الدرر في مناهيه اه وتحقيق  
 هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندى (تتمة) في شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ما يفيد ان انكحة  
 اهل الجنة بالعقد كما في الدنيا حموى (قوله على ملك المتعة) اى النكاح عقديرد على ملك  
 المتعة في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن  
 فهو الوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولهذا قال قاضيان انه في اللغة والشرع  
 حقيقة في الوطء مجاز في العقد شرعية لالية عن البحر والمتعة حل استمتاع الرجل من المرأة  
 كما في الدرر وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايبارى  
 شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الا من  
 زوجتك او ما ملكت يمينك من ان لازوج ان ينظر الى فرج زوجته وعلقته دبرها  
 بخلافها حيث لا تنظر اليه اذا منعهما من النظر (قوله احتراز عن البيع) والهة ونحوهما  
 زيلعى واراد بنحوهما الوصية حموى (قوله الا انه يرد تبعا لا قصدا) اذا لم يوجد ما يمنعه  
 عيني وفي العبارة ماول وكان يكفيه ان يقول لانه عقديرد على ملك المتعة تبعا حموى (قوله  
 واصله النفع الحاضر) وفي بعض النسخ الخاص فليحرج حموى (قوله وهو اسم من متع) اى

وهو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء  
 لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه  
 (هو عقديرد على ملك المتعة قصدا)  
 احتراز عن البيع لانه عقديرد على  
 ملك المتعة ايضا لانه يرد تبعا  
 لا قصدا والمتاع في اللغة كما انتمعه به  
 واصله النفع الحاضر وهو اسم من متع  
 كالاسلام من سلم وبتعبه الحج ومتعة  
 النكاح وبتعبه الطلاق كلاهما من ذلك  
 فبما من النفع كذا في المغرب

مطاب في انكحة اهل الجنة



اسم مصدر ومتع بالتشديد جوى (قوله وهو سنة) مؤكدة على الاصح عند القدرة على المهر والنفقة والوطع مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن نهر ثم اعلم ان قوله وهو سنة وعند التوقان واجب بيان لصفته لان له سببا وشروطا وركنا وحكما وصفة فصفته ما ذكره المصنف من كونه سنة او واجبا وسببه تعلق بقاء العالم به بالتناسل وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المصلحة العاقل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكر والخنثى المشكل مجوازان بدون ذكر او بقوله لم يمنع الخ الخنثى فلا يجوز نكاحها واجازة المحسن البصري بشهود والمخارم ايضا وسقوط المحسد عند الامام لما انها محل في الجملة بدليل - لها غيره ولم يسقطه نظرا الى سلب محليتها وعليه الفتوى نهر وكذا خرج بقوله لم يمنع الخ انسان الماء ايضا لاختلاف الجنس شيخنا عن منية المفتي ومن شرطه العام الاهلية من العقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين ولا في متولي العقد نهر ويزاد الحرية كما في الزيلعي وشرطه الخامس سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول شرب ليلية والظاهر ان المراد بالوصف الخاص الفهم وما في الزيلعي من قوله وشرطه الخاص الاشهاد فيه قصور وورس كنهه الايجاب والقبول ولو حكما كالثقة القائم مقامهما كما في الشرب ليلية يعني من متولى الطرفين شيخنا وحكمه ثبوت المحل والملائكة ربوت حرمة المصاهرة زيلعي ثم النكاح عبارة عن مجموع الايجاب والقبول والارتباط بالحاصل بينهما فالايجاب والقبول من اركان النكاح وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور بالايجاب والقبول شرط جوى عن البرجندي وياضاح هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (قوله وقال الشافعي مباح الخ) لان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة اولى منها لانها شرعت لله وشرع المعاملات للعبارة لنا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان وابراهيم فليتزوج وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشتغال به فثبت انه افضل وقدمهم قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا نساءهم فرد عليهم وقال تناكحوا وتولدوا وتكثر وافاني اباي بكم الامم يوم القيمة هذا امر قد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني زيلعي (قوله وعند التوقان الخ) فان تبين الزنا الابه فرض درو وجوب التزوج ان كان به مال يخاف الوقوع في الزنا يحمل على ما اذا لم يقدر على التسري كما في النهر وينبغي ان يراعى هذا في جانب الافتراض ايضا ولا بد في الوجوب من القدرة على المهر والنفقة وان لا يخاف الجور اى الظلم فان نافه بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم والا كره وان خاف العجز عن الايفاء بمواجهه كان مباحا فاقسامه ستة بحرولم يذكر المحرام منه لانه ليس من صفاته الخاصة نهر وفيه ان السنة والوجوب ليست من صفاته الخاصة به ايضا جوى ويندب اعلانه وتقديم خطبته وكونه في مسجد يوم الجمعة بعاقدر شديد وشهود ودول والاستدانة له والنظر اليها وكونها دونه نسبيا وحسبا وعزا وما لا وفوقه خلقا وادبا وورعا وجمالا وهل يكره الزفاف المختار لان لم يشتمل على مفيدة دينية در فان تزوج امرأة لعزها وحسبها وماله وجماله لا يزداد الا ذلا وفقرا ودناءة ولا يتزوج مسنة للحديث سوداء ولودخير من حسناء عقيم ونكاح البكر احسن واختلف في ضرب الدف الخالي عن الجلاجل وفي الغناء في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة بحرونه والزفاف مصدر زففت العروس الى زوجها ارف بالضم زفا وزفا فا واورد فقته بمعنى والمزفة الخففة التي تزف فيها العروس شيخنا عن الصحاح والظاهر ان الواو فيما سبق من قوله فان تزوج امرأة لعزها الخ بمعنى او (قوله بالمحركات الثلاث) اراد بها فتح التاء والواو والقاف وكان القياس هنا قلب الواو الف لوجود موجب الاعلال جوى وهو تحريك الواو وانفتاح ما قبلها شيخنا (قوله أى عند اشتياق النفس الى النساء) والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي بحيث يخاف الوقوع في الزنا (قوله وفرض كفاية عند بعض اصحابنا) ظاهر ميباق كلام الشارح يقتضي ان الاختلاف في كونه فرض كفاية بالنسبة لمحالة التوقان وهو خلاف ما يظهر من سياق كلام النهر حيث ذكر الاختلاف في كونه فرض كفاية او واجبا على الكفاية او على

مطاب في حرمة المناكحة بين نبي آدم  
والجبر وانسان الماء

(وهو سنة) وقال الشافعي مباح  
والافضل التحلي وعندنا هو اصل  
من التحلي لنقل العبادات (وعند  
التوقان) بالمحركات الثلاث (واجب)  
وهو مصدر ناقت نفسه الى كذا  
اشتياقتاى عند اشتياق النفس الى  
النساء وعند الشافعي سنة ثم النكاح  
فرض عين عند اصحاب الظواهر  
وفرض كفاية عند بعض اصحابنا



التمس بالصفة لمحالة الاعتدال قال وينبغي ترجيح الوجوب على التمس بالصفة المحالة عليه والاكتفاء  
 على من رغب عنه وبهذا يصف القول باستصحابه جداولكن قال في الفتح كثيرا ما ينسأهل في اطلاقه  
 على السنة (قوله وينعقد) أي يحصل ويتحقق درر (قوله باليجاب وقبول) الايجاب لغة الاثبات وعرفا  
 الصيغة الصالحة لافادة ذلك العقد بقيد كونها أولا حموى تسمى الايجاب ايجابا لانه يوجب وجود العقد  
 اذا اتصل به القبول أو يثبت للاختيار القبول وليست الباء للاستعانة كما في كتب بالقلم لانه ينافي كون  
 الايجاب والقبول اجزاء مادية فهي للابسة كما في بنيت البيت بالمجر والمدر درر فتد اشمل التعريف على  
 العلل الاربع فاليجاب والقبول في العدة مادية وكل من الموجب والقابل علة فاعلية والعقد  
 المحاصل علة صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا يخفى في تقدمها ههنا وان تأخرت خارجا  
 والانعقاد ارتباط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقد شرعا وخرج بالايجاب والقبول  
 الاقرار فلو قالت هو زوجي لم ينعقد على المختار واختار ابن الفضل انعقاده وحكاها في التنزيل بقيل اذا كان  
 بمحض من الشهود وقوله لا ينعقد بالاقرار لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان  
 المراد بقوله لا ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صيغ العقد أي لا يكون لانشاء العقد والمراد من قوله  
 انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت به بالتصادق ويحكم به شيخنا عن: ط الشيخ عبد الباقي المقدسي  
 معزيا للحنفي وفي الدرر عن قاضيان ينبغي ان يكون الجواب على التفسير ان اقرارا بقديم ما لم يكن  
 بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا ويتضمن  
 اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرارا بقديم لم يكن فانه كذب محض انتهى ولو قال لها  
 يا عرسى فقالت ليك انعقد على المذهب وخرج القبول بالفعل كقبض المهر وكذا لا ينعقد بالتعاطى وكذا  
 بكتابة حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب درر ويرفعه ما في البحر حيث قال وافاد المصنف  
 ان انعقاد النكاح بكتابة احدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر سواء كتب  
 زوجي نفسك مني فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي  
 لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه الثاني يشترط ظهيرة قال في البحر فقولهم يشترط  
 حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مبني على ان صيغة الامر توكيل فقولها زوجت نفسي  
 منه قائم مقام الايجاب والقبول فاكتفى بسماعه لانها تتولى ما في العقد بحكم الوكالة ولا يشترط الاشهاد على  
 التوكيل واما على من جعل الامر ايجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب انتهى فافى الدرر من قوله بشرط اعلام  
 الشهود بما في الكتاب انما يقتضى على اطلاقه على القول بان الامر ايجاب وكذا لا ينعقد بتزوجت نصفك  
 في الاصح بل لا بد ان يضيفه الى كلها او ما يعبر به عن الكل ومنه الظهر والبطن على الاشبه ذخيرة  
 ورجوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق درر قال في زواجر الجواهر وندين قال ان الفروج يحتاط فيها  
 يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فتخرج احرمه ربه فتنفى ما في الاشياء  
 اذا اجتمع المحلل والمحرر غلب الحرام وقد علل قاضيان بما ذكرنا حيث قال ولراضاف النكاح الى نصف  
 المرأة فيه روايتان والاصح انه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فتخرج المحرمه اقول  
 وقد صحح في الظهيرة انه ينعقد فيكون على هذا من فروع قاعدة ذكر بعضه لا يتجزأ كذا كركله  
 ومثله في حاشية الاشياء للعموى ومن شرط الايجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وان طال كخبرة در  
 وان يكون القبول بعدد كوماتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة  
 دينار فقبل ان تقول بمائة قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان في آخره ما يغير اوجه  
 شرب لالبسة عن الفتح وان لا يخالف الايجاب والقبول كقبول النكاح لا المهر وان كان المال فيه تبعاً  
 شرب لالبسة ابصار البحر نعم يصح الخط كزيادة قبلت في المجلس وان يكون مضاعفا ولا ينعقد بغير  
 اختلاف المجلس لم ينعقد بان اوجب احدهما فقام الآخر قبل القبول واشتغل بعمل آخر منه ما لو عقد

(وينبغي) النكاح (باليجاب وقبول)



وهما عريان أو يسيران على دابة بخلاف ما لو كانا في سفينة وأن تعلم المنكوحه فلوزوج بنته منه وله  
بذنان لا يصح الا اذا كانت احدهما متزوجة فينصرف للفارغة نهر من البرازية قال الخانوقى لعل المراد  
أن لا تكون مجهولة للشهود لانه لا بد من التمييز عند الشاهدين وبأقوى في فصل لابن العم ان يزوج بنت عمه  
الخ لا ان المراد ان تكون معلومة للزوج لما قالوا من انه لو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه من شوها لم يخ ليس له  
الخيار اللهم الا ان يقال هناك معرفة الوكيل هي المعتبرة لانه قائم مقامه وبالمجمله لم اطلع الا على العلم للشهود  
وأما علم الزوج فلم اطلع عليه الى الان شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسى (قوله وضع المضي) أي  
وضعا في أصل اللغة للأخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعي  
والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للأخبار عن  
الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقيق والاثبات فيكون أدل على قضاء الحاجة درر (قوله أو احدهما)  
للمضي والآخر لغيره مستقبلا كالامر أو حالا كالمضارع بناء على انه موضوع له أما الاول فسكنا اذا قال  
زوجيني نفسك أو كوني امرأتى فقالت زوجتك أو قبلت أو بالسمع والطاعة وادعى في شرح الدرر ان  
ما زعمه المصنف من ان الامر ايجاب بخلاف للكتب بل هو توكيد ورد بان ما ذكره المصنف ليس ناسيا انه  
ايجاب اذ كون احدهما للماضي يصدق بكون الثاني للعال ولئن سلمناه لانسل انه مخالف لسلامهم وأما  
الثاني وهو المضارع فان كان مبدؤا بالهمزة كاتزوجك أو بالتاء كزوجيني نفسك فقبلت انعقدان لم يقصد  
به الاستقبال بخلاف الاول والمبدؤ بالنون كاتزوجك أو تزوجك من ابني كالمبدؤ بالهمزة نهر (قوله  
لاجل الفصل) بالجار والمجرور جوى (قوله بان يقول زوجتي الخ) الاولى كان يقول جوى وهو صريح  
في ان الامر ايجاب وقد صرح به قاضيان حيث قال لفظه الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع  
والكفالة والهبة الخ وكذا في الخلاصة وذهب صاحب الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو  
توكيد وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين أي الايجاب والقبول بخلافه في البيع لم يعرف من ان الواحد  
في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع أي لا يكون الواحد فيه أصلا ووكلا وهذا التوكيد ضمنى فلا  
ينافيه اقتضاره على المجلس فاندفع ما عترض به من لا خسرو من ان صاحب الكفر مخالف للكتب ولم يتنبه  
لما في الهداية مع ان الراجح كونه ايجابا بحرف على ما هو الراجح من ان الامر ايجاب يكون تمام العقد قائما  
بالموجب والقابل وأما على انه توكيد فالواحد في النكاح يتولى طرفي العقد فيكون تمام العقد قائما بالجبيل ولو  
قال باسم الفاعل كجئت بك خاطبا ابتك أو لتزوجني ابتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخطاب  
أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه شربلا لية عن الفتح (قوله وانما يصح الخ) اعلم ان الالفاظ التي يتعقد  
بها النكاح نوعان صريح وكناية فالصريح لفظ النكاح والتزويج وما عداها وهو ما يفيد ملك العين في الحال  
كناية ومن ثم أورد كيف صح بهذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع  
لشهود عليها واجيب بانها ليست بشرط مع ذكر المهر قال المرحوم ولان كلامنا فيما اذا صرح به أي بالمهر  
ولم يبق احتمال نهر وان لم يذكر يعني المهر فلا بد من النية شيخنا عن ابن فرشته ونقل الزياي عن جوامع  
الفقه ما نصه كل لفظ وضع لتعليك العين في الحال ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والافسانية واعلم ان  
جوامع الفقه تصنيف ابي يوسف (قوله بلفظ النكاح والتزويج) وبما يؤدي معناهما فان العبرة في العقود  
للعاني حتى النكاح كما صرحوا به وحينئذ لا يردانه ينعقد بلفظ المراجعة ان ذكر المال كما في الخانية وان  
خصه بعضهم بالمبانة دون الاجنبية كردتلك ولفظ التعريس كعرتك نفى كما في الخانية ايضا جوى  
(قوله بان يقول بكعتك أو تزوجتك) لكن النكاح ينسب الى المتزوجين والتزويج الى الولي او المرأة  
والنكاح يتعدى الى مفعول واحد والتزويج الى مفعولين يقال نكح الرجل امرأة وزوجه اياها وما قولهم  
زوجت منه امرأة فليس من كلام العرب جوى عن البرجندی ويشترط سماع كل من العاقدین لفظ  
الآخر اولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح درر وفيه بحث وهو ان ظاهر هذا التعليل

وضعا للمضي (بان يقول زوجت فيقول  
تزوجت (واحد هما) عطى على  
الضمير المرفوع في وضع ما مع عدم  
التأكيد لاجل الفصل بان يقول  
زوجيني فيقول زوجتك (وانما يصح)  
عقد النكاح (بلفظ النكاح  
والتزويج) بان يقول تكعتك  
أو تزوجتك فقالت قبلت

صاحب جوامع الفقه تصدق ابي يوسف



يقضي ان نكاح المكره غير صحيح وهو في طرف المنع اذ النكاح من الاشياء التي لا يؤثر فيها الاكراه كالتحليل والعتاق واليمين قال في التنوير وغيره وصح نكاحه يعني المكره وطلاقه وعتقه ورجعه بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطاق المصواب ان يسقط لفظ الرضا من البين ويقال في التحليل اذ لولا السماع لم ينعقد النكاح ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح به في المعبرات واذا فسد الشرط فسد المشروط ومعلوم ان النكاح لا ينعقد بدونهما لانهما ركنا له جوى واقول في قوله وفيه بحث الى قوله وهو في طرف المنع نظرا لظاهر اذ غاية ما يستفاد من عبارة الدرر عدم انعقاده عند عدم الرضا منهما معا وهو مسلم وليس فيه ما ينافي صحة انعقاده اذ وجد الرضا من جانبها وان كان هو مكرها حتى يستقيم الرد عليه بعبارة التنوير والحاصل ان الرضا من جانبها شرط لا من جانبها استفيد هذا من مجموع عبارة القهستاني والتنوير اما استفادة اشتراط رضاها فن كلام القهستاني حيث صرح بفساده اذا كان الاكراه من جهتها ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط رضاها هو فلما سبق عن التنوير من قوله وصح نكاحه يعني المكره ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره من التصويب وقوله في التنوير ورجع بقيمة العبد الخ يعني اذا اعتقه مكرها رجع على المكره بقيمة العبد ونصف المسمى ان طلقها مكرها قبل الوطء (قوله وما وضع لتخليك العين في المحال) اعترض بلفظ الشر كانه يفيد تخليك العين ولا ينعقد به النكاح لانه كتحليل البعض بمنزلة تزويج النصف كذا نقل عن الناطقي وقال صاحب المحيط المرأة لا تنجز في محلبة النكاح فاذا اضيف النكاح الى نصفها يصح كافي الطلاق فلا يرد الاعتراض جوى عن البرجندی (قوله كالمبسة) واجعل والسلم ان جعلت راس مال السلم فان كانت مسلماتها قبل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض افاد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يفسد المسمى الحقيقي للفظ يفسد مجازيه فقوله الاصح انعقاده بلفظ البيع والشراء يعني ولو فاسدا وفي الصرف والقرض والصالح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالصرف عملا بالكلية لانه يفيد ملك العين في الجملة وبه ترجع ما في الصيرفية من تصحيح انعقاده بالقرض وان رجع في الكشف وغيره عدمه وبختم السرخسي بانعقاده بالصالح والعطية ولم يحرم الاتقاني غيره ورجح في الولو النجاسة عدم انعقاده بلفظ الرهن وهو الموافق للكلية وجعله في فتح القدير من القسم الذي لا خلاف في عدم الانعقاده به والواقع ثبوته من عن النجاسة واعلم انه يشترط لا انعقاده بلفظ الهبة طلب الرجل منها النكاح حتى لو طالب منها التمكن من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا خافية وفي كشف البرزوى تشترط النية في لفظ الهبة جوى عن البرجندی (قوله ولا ينعقد بالاجارة) اي بالراه المهمة بدليل قوله خلافا للكرخي لان عدم انعقاده بالاجارة بالزاي المجبة مما لا خلاف فيه على ما يعلم من كلامهم ولو جعلت المرأة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة زيلبي بان قال لرجل استأجرت دارك يا بنتي هذه شيئا عن الحلبي وكذا اذا جعلت بدل خلع بان قال اجني اخلع زوجتك ببنتي هذه فقبل صح نهر (قوله خلافا للكرخي) فالكرخي يقول انه ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة كما ذكره العيني فاذا ذكره الشارح لا يخالف ما ذكره العيني وقد سبق نظر السيد المحوى فيه (قوله لانهم لم توضع لتخليك العين) كتمتع ورهن ورضا وبراء واقالة واعتاق وكاتب ونحوها مما لا يفيد الملك في المحال وذكرك الشركة هنا في كلام السيد المحوى باعتبار ان المراد بما يفيد ملك العين اي في كلها فخرج ما افاده في البعض فقط وهو الشركة بناء على القول بعدم صحة اضافة النكاح الى نصفها ونحوه كجزء شائع وقد علمت ما فيه وكذا الخلع والولاء لا يداع كافي حاشية المحوى عن المبسوط والمحيط فان قلت ان السيد المحوى عزما سبق من عدم انعقاده بالتمتع والاجارة بالزاي والرضا والبراء والاقالة والشركة والاعتاق والكتابة لازيلبي مع ان بعض هذه المدكورات لا وجود له في الزيلبي قلت اشار شيخنا الى الجواب حيث ذكر ان عزوه لازيلبي بحسب ما دل عليه قول الزيلبي ونحوها ولهذا قال الشلي في حواشي الزيلبي قوله ونحوها الى الشركة والاعتاق والكتابة والولاء والاياد انتهى ومنه يعلم ان المحوى لو عزى جميع ما ذكره لازيلبي لكان

قوله والحاصل ان الرضا الخ هذا مخالف لعبارةاتهم فانها مطلقة في ان نكاح المكره صحيح ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة وتسام فتحقيقه في رد المختار فليراجع اه بجوازي

(وما وضع) اي بوضع (لتخليك العين في المحال) كالمبسة والصدق والبيع قال الاعمش والتخليك والبيع ولا ينعقد بالاجارة خلافا للكرخي لانهم لم توضع لتخليك العين



صحيح السهول ونحوها وكان يغنيه عن عزو بهضم البسوط والمحيط واعلم ان كل لفظ لا ينفك عنه النكاح  
 ثبت به الشبهة فيسقط الحد ولما اقل من المسمى ومهرائش (قوله ولا يلفظ الاحلال والاباحة) لان  
 لفظهما لا يوجبان ملكا اصلا فان من احل لغيره طعنا او اباحه لا يملكه وانما يملكه على ملك المبيع عنابة  
 واعلم ان الاقسام في الالفاظ التي ينقدها النكاح اربعة الاول ما ينقده بخلاف وهو لفظ النكاح  
 والتزويج والهبة والصدقة والتملك الثاني ما لا ينقده بخلاف وهو الاباحة والحلال والاعارة وارهن  
 والتمتع الثالث ما فيه خلاف والصحيح الاعتقاد وهو البيع والشركة والسلم والصرف والقرض والبيع  
 الرابع ما فيه خلاف والصحيح انه لا ينقده وهو الاجارة والوصية المطلقة كذا ذكره الشيخ قاسم وجعله رهن  
 بما لا ينقده من غير خلاف يخالفه ما سبق عن النهر حيث حكى فيه قولين (قوله لانها ترجب الملك  
 مضافا الى ما بعد الموت) وعن هذا قيد الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال اوصيت لك بيتي  
 الا ان انعقد لانه حينئذ صار مجازا عن التملك وارتضاء غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا ينفك في محله  
 حينئذ وخالف في البحر فقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلموانعده بهالكون مجازا عن  
 النكاح والمجاز لا يجازله قال المحمدي قلت فيه نظر فليتبذر قال شيخنا وجهه انه مجاز عن الحقيقة بمرتبته  
 لا مجاز عن المجازهما كون الوصية مجازا عن التملك وكونه مجازا عن النكاح واجاب في النهر بان معنى كون  
 الوصية مجازا عن التملك اذا قال الا ان اى الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يرد ان المجاز لا يجازله  
 واعلم انه يرد على كلام المصنف ما لو قال زوج ابنتك مني فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت يكون  
 نكاحا عند ابن الفضل خلافا للولوالجبة ولو قال جئتكم خاطبا فقال الاب ملكتك كان نكاحا ولو قال صرت  
 لي اوصرت لك كان نكاحا عند القبول وقيل بخلافه ولو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والاعانة فهو  
 نكاح واجاب في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ تؤدي معناه  
 انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه ما فيه ما لا يخفى نهر ولم يظهر لي وجه الورد  
 فيما اذا قال جئتكم خاطبا فقال ملكتك لانه يغني عن ملك العين للحال واعلم انه لا ينقده بالالفاظ المحففة  
 اتفاقا كتحوزت ودخلت تحت الكاف ازوجت بزيادة الهمزة فانه لا وجود له لغة فكان من التحريف  
 والغلط فلا يكون حقيقة ولا مجازا الا ان يصطلح على الالفاظ المحففة والمحرقة قوم فيكون وضعها  
 جديدا كما افتي به ابو السعود رالا ازوجت فانه استخراج كاتبه حين سئلت عنه وراجعت اللغة فلم اجده  
 وكان تحريفا وغلطا لا حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بينه وبين المتعة فلا تصح الاستعارة فلا اعتبار  
 به اصلا كما في التلويح انتهى كذا ذكره شيخنا وقوله حين سئلت عنه اى سئل عن انعقاده بلغته ازوجت كما  
 وقع من بعض اهل العلم يعني الشيخ ابراهيم الفيومي المالكي وقال ان الاعتقاد بدمه حين اعترض  
 عليه وقد علمت عدمه كذا ذكره شيخنا ايضا (قوله وعند الشافعي لا ينقده بالالفاظ النكاح والتزويج)  
 لان التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم حتى يراعى ديمه مباح  
 المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها لامرئ  
 الاية ونوله عليه السلام ملكة كما اجامعت من القرآن ورد في النكاح ولان التملك سبب الملك المنع  
 بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسيبة طريق من طرق المجاز يبغي واحترز بقوله في محل ينبغي  
 عن البهائم والغلمان والمخارم شيخنا عن خط الزبيدي والمراد بالتلفيق الالتئام قال في العنابة يقبل بنت  
 بين ثوبين ولققت احدهما بالآخر اذا لققت بينهما بالخطاة (قوله عند حرين الخ) وتقبل شهادة المأمور  
 اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على نفسه ويرد  
 عليه شهادة نحو القماني والقاسم فانها تقبل مع بيان انه فعله شرعا لا ليلية عن البحر ولو تزوج بحضوره عين  
 اوصيين او كافرين لم يجز فان بلغا او اسما او اعتقاهم شهدا عند القاضي اجراه معين المعنى عن الخدي  
 اقول كيف يجزئه والحال ان النكاح وقع غير صحيح اذ يشترط له حرمين او حرة من مكافئين

قوله بلفظ الاحلال والاباحة والاعارة  
 لان منه الالفاظ لا توجب ملك العين  
 ولا يلفظ الوصية لانها توجب الملك  
 مضافا الى ما بعد الموت وعند الشافعي  
 لا ينقده بالالفاظ النكاح والتزويج  
 عند حرين اى ينفك عند حرين  
 او حرتين



مسلمين فينبغي ان لا يصحك القاضي بهذه الشهادة اذا علم اتحادا اذا لم يكن طامسا باتحاده فلا كلام  
في جواز القضاء بهذه الشهادة حموي (قوله عاقلين بالغين مسلمين) احترازهما اذا كانا مجنونين او صبيين  
او كافرين والمرأة مسلمة كما سيأتي والمعتوهان كالصبيين والاصل ان كل من صلح ان يكون وليا فيه  
بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لاخراج المكاتب عنه وان ملك تزويج امته لكن  
لا بولاية نفسه بل بما استفاد من المولى حموي عن البرجندي ثم الصبي والعبد وان لم يكونا اهلا للشهادة الا  
انهما اهل للتصمل حتى لو حضرا مع من تقبل شهادته ثم شهدا بعد البلوغ والعق جاز نهرو قوله ثم شهدا  
الخ يعني بعد ما جدد النكاح أحد الزوجين (قوله وقال مالك ليس بشرط) يشك كل بما سيأتي من ان الاشهاد  
بشرط في الرجعة عنده (قوله انما الشرط الاعلان) وبه قال الزهري وأهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنوا  
النكاح ولو بالدفوع في هذا قال مالك لو عقد بحضرة شاهدين وبشرط كتمان العقد لا يجوز ما روي وما روي  
عنه عليه السلام انه نهى عن نكاح السر ولو لنا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولا يلزمنا  
ما روي به يعني الزهري وما لك لانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرا فيلبي  
(قوله ثم سمع الشاهدين كلام العاقلين الخ) وهو الاصح بغيره وتقرع عليه عدم انعقاده بحضرة النائم  
والاصح من خلافه ان فرق بينهما كازي يابى وتبعه العيني فقال انه ينعقد بحضرة النائم على الاصح دون  
الاصحين في المختار لانه كما في البحر تحكم لان من قال بان عقاده بالنائم قال بان عقاده بالاصحين كما في  
التجسس وما في النهر من حمل النائم على الوستانيين لا يجدي نفعه لان انعقاده بحضرة النائم مفرع على  
القول باشتراط المحضور فقط ولا يصح تعريضه على القول باشتراط السماع بتأويل النائم بالوستانيين لان من  
يشترط السماع يشترط الفهم والوستان وان سمع ما يقال عنده الا انه لا يفهمه حموي (قوله واعيد العقد  
فسمع الآخر) يعني دون الاول لانه لو سمع الاول ايضا فلا خلاف في الانعقاد معا لمقتضى اتحاد المجلس او اختلاف  
(قوله خلافا لابي سهل وابي يوسف) فانه ينعقد عندهما ان اتحد المجلس وهذا على احدى الروايتين  
عند ابي يوسف كما افصح عنه القهستاني (قوله ثم فهم الشاهدين كلام العاقلين ليس بشرط الخ) مفرع  
على اشتراط المحضور فقط اما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا ينعقد نهرو لو عقد بعد عن الفهم وعن  
الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائم حموي عن السكال (تمه) تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف  
معناه او زوجته نفسها ولم يعلم معناه ان عقد لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لا جمل القصد فلا يشترط  
فيما يستوي فيه المجدو والهزل وكذا الطلاق والعتاق والتدبير بخلاف البيع ونحوه درر واراد بنحو البيع  
التام كما يعلم من كلامه وفي الشرب ليلية عن السكال اختلافوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح وقال  
قاضيخان يذنب ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا المتعة وكذا لو لقيت ان تبرئه وكذا المدينون اذا لقن  
رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ وتقل شيئا عن الاشياء التكلم بما لا يعلم معناه يلزمه حكمه في الطلاق والعتاق  
والنكاح والتدبير لا في مسائل البيع والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال والاجارة والهبة والابراء عن  
الدين كما في نكاح الخانية انتهى (قوله وقال بعضهم بشرط) وهو الاصح قاله الحدادي (قوله وكذا روي  
عن محمد) اي انه لا بد من الفهم مع السماع (قوله وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر) يعني به ما سبق  
من ان الشرط الفهم مع السماع ولا بد من تمييز المسموع كلامه عند الشاهدين حتى لو سمع كلام امرأة من  
وراء جدار ان كان معها غيرها لا يصح والاصح ولو حضرة اكتفى بالاشارة اليها وتوكيلها بالتزويج على هذا  
التفصيل ولو عقد لها الوكيل غائبة فان عرفها الشهود اكتفى بذلك كراسمها ان عطاها وان ارادها والا فلا بد من  
ذكر أبيها وجدها ايضا ولم يشترط الخصاص شيئا من ذلك حتى لو قال زوجت نفسي من موكلتي او من امرأة  
جعلت امرها بيدي صح قال السرخسي والخصاص كبير في العلم بقدري به ونخرج بالحرين ما اذا كانا عبيدين  
أو أحدهما مديرا كان أو مكاتبا أو معتق بعض نهر (قوله ولو فاسقين) لان الفاسق من اهل الولاية  
القاصرة على نفسه بلا خلاف فصالح شاهد على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة واطلق

(عاقلين بالغين مسلمين) اعلم ان  
الشاهدين بشرط فيه وقال مالك ليس  
بشرط وانما الشرط الاعلان حتى  
لو اعلنوا بحضور الصبيان والمجانين  
يصح وعند النافعي لا ينعقد الا عند  
حرين ثم سمع الشاهدين كلام  
العاقلين بشرط لانفس المحضور خلافا  
للأسيجاني والسعدي ولهذا ينعقد  
بالعقل والاعتراف خلافا للأسيجاني  
بالناثم وهو الاصح خلافا للأسيجاني  
والسعدي والمراد بالسماع سماعهما  
معاً حتى لو سمعا متعاقبين بان سمع  
احدهما واعيد العقد فسمع الآخر  
تطران اعيد في المجلس لا ينعقد عند  
عامة العلماء خلافا لابي سهل وابي  
يوسف وان اعيد في مجلس آخر  
لا ينعقد اجاب \* ثم فهم الشاهدين  
كلام العاقلين ليس بشرط وهو الاصح  
كذا في الخلاصة حتى لو عقد بالعربية  
والشهود لم يصحوا العربية جاز وقال  
بعضهم بشرط وكذا روي عن محمد وفي  
الذخيرة ان هذا القول هو  
الظاهر ثم ينعقد عندنا (ولو) كانا  
(فاسقين)



في الفسق نعم ما لو كان بالسرك لكن بشرط في انعقاده بحضرة السكاري ان يفهموا انه كاح وان لم يذكروا  
بعد الحوز يلجى لكن في النهر من الفتح والذي ادين الله به في شهادة السكاري في النكاح وان كانوا يدينون  
بذكرونها بعد الحوز انتهى والتقييد بقوله في النكاح لبيان الواقع (قوله او محدودين في قذف) وقد بناها  
وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار نهر وفيه نظرا ما ولا فلان قوله لا بد من هذا القيد ممنوع لان  
المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة راسا  
المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيهما كما في شرح المجمع والحقائق فظهر ان قوله لا بد من هذا  
التقييد فريفة بلا مريية بل لا بد من اعتبار عدم هذا القيد ومن ثم قال في البرهان او محدودين في قذف غير  
تأبين واما تأني فلان قوله والالزم التكرار ممنوع ايضا لان المحدود في القذف انما هو مطلقا من العاقدين  
ولم يقل احد ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية الاستحسان  
على انه قد مر في الحواشي السعدية من كتاب الاكراه بانه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما اذا  
الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة المصنف عطف الخاص على العام باووه هو مما انفردت به اواز من كتاب  
المتن جوى قال شيخنا ويوجب بما ذكره هو اى السيد الجوى في العنين عند قول المصنف لو عني بنا اربعا  
من ان الفقهاء يتساهلون في ذلك انتهى اى يتساهلون في العطف بأووه مطلقا ولو عطف خاص على عام  
(قوله او عني بنا) يخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادة الاعمي عندنا  
لانه لا يتدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يدون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح  
بحضرة انتهى لكن قال شيخنا والترجيح بتقديم المتن واعلم ان النكاح وان كان ينعقد بحضرة الاعمي  
لكن لا يقبل اداء الشهادة منه كما نقله شيخنا عن عزى زاده فليس الخلاف الا في انعقاد النكاح بحضرة ابا  
عدم جواز اداء الشهادة منه فما لا خلاف فيه (قوله وقال الشافعي لا ينعقد به هذه الشهود) لانه يشترط  
المدانة والبصر عني وقيل هذه المسئلة مبنية على ان الفسق لا يتقص من ايمانه وعلى ان المال من  
شرائع الاسلام لا من نفسه وعند الشرائع من نفس الايمان ويرداد بالاطاعة ويتقن بالمعصية بفعل  
نقصان الدين كتنقصان الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق اذا ردت شهادته عند الاداء لا ينعقد  
ولا تهمه هنا التيقن زياي (قوله او ابني العاقدين) بان وقع الطلاق بين رجل وزوجه ووجد النكاح  
عندنا بينهما وفي الخزنة اذا تزوج بشهادة ابنيه منها يجوز على الاصح ولكن لا تقبل شهادتهما للقريب  
اذا وقع النكاح من أحدهما والمراد بالقريب معناه اللغوي لانه لا يطلق في العرف القريب على الابوين  
جوى عن البرجندى (قوله سواء كانا ابنا منها او ابنا من غيرها) هذا على لغة من يلزم المثنى الالف وبه  
يسقط ما قبل صوابه او ابنيه وهذا على ما وقع في اكثر النسخ وعليها كتب السيد الجوى من كون الفعل  
ملحقا بالالف التثنية فاسم كان ضمير التثنية وخبرها قوله ابناه وما بعده من الجار والمجرور متعلق بالخبر واما  
على ما وقع في بعض النسخ من تجريد الفعل عن ضمير التثنية فلا يرد هذا لان اسم كان على هذا هو  
قوله ابناه والخبر هو الجار والمجرور ثم في شمول المتن للصورة الثانية والثالثة من كلام الشارح ذكره  
الجوى ووجهه انه لا يطلق عليهما كونهما ابني العاقدين الا اذا كان أحدهما منه والآخر من غيرهما  
من كل منهما وأجاب شيخنا بان كلامه على حذف مضاف اى ابني احد المتعاقدين انتهى والمراد ثبوت  
البينة لاحدهما مطلقا سواء ثبتت من الآخر ايضا ام لا فسقط ما عساه يقال يلزم على تنوير ذلك المخالف  
عدم شمول المتن للصورة الاولى فتدبر (قوله وان جحدت تقبل) بخلاف ما اذا تزوجت بشهادة ابنيه  
ثم جحدت احداهما حيث لا تقبل شهادتهما مطلقا كما في الزياي معللا بأنهما يشهدان له بالمنكر منهما وانعزل  
ظاهر في ان المراد بايديهما ابنا كل منهما ولا يتعين بل كذلك لا تقبل الشهادة عند التجادل لو كان أحدهما  
ابنه والاخر ابنا لانه يلزم ان يكون أحدا للفرعين شاهد الاصله (قوله ذميين) موافق لما في دينهم ولا  
نهر والظاهر ان التقييد بالذميين للاحتراز عن المحريين ويشهد له ظاهر كلام الزياي حيث قال

(او محدودين) في قذف (او عني بنا)  
وقال الشافعي لا ينعقد به هذه  
الشهود (او ابني العاقدين) مطلقا  
سواء كانا ابنا منها او ابنا من غيرها  
او ابناها من غيره ثم لو كانا ابنا من  
غيرها ان جحدت فشهدا تقبل  
وان كان الاب يدعى وهي تجحد  
لا تقبل ولو كانا ابناها من غيره ان  
أدعت لا تقبل وان جحدت تقبل  
(ويصح تزوج مسلم ذمية) كتابية  
(عند) شاهدين (ذميين)

قوله او ابنيه لعله ابنيه منها او ابنيه



والذي شهادة على مثله فأفاد ان شهادة المحرم على الذي لا تقبل والمستأمن حربي (قوله كتابي) ليس  
 بقيد كذا ذكر شيخنا فعلى هذا يجوز للمسلم العقد على الذمية بحضرة الذميين وأن لم يكونا كتابيين كأن  
 يكونا مجوسيين (قوله وقال محمد وزفر لا يجوز) لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة للكافر على المسلم  
 فكأنهم لم يسمعا كلامهما ولهما ان الشهادة شرط فيه على اعتبار اثبات الملك لوروده على محل الخطر  
 لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال لازومه بدونها كالبيع ونحوه بخلاف ما اذا لم  
 يسمعا كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة عليه شرط راجعوا ان اداهما عند انكار المسلم غير  
 صحيح اما عند انكارهما فقبول عندهما مطلقا وقال محمدان قالوا كان معناه مسلما وقت العقد قبل والا  
 لا وعلى هذا الخلاف واسميا واديا وعنه انها لا تقبل مطلقا وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات  
 فعل المسلم او على نكاح فاسد نهر (قوله وانما قيدنا بالكتابية الخ) اشار الى ان المصنف اطلق في محل  
 التقيد اذ لا يلزم من كونها ذمية ان تكون كتابية (قوله أي وكاه الخ) فسر الامر بالوكالة لان الامر قد  
 يكون وكالة وقد لا يكون جوى (قوله صيرته) التزم برأيه الى من والمستكن في قوله فزوجها  
 راجع الى ارجل نهر (قوله من درجل) او امرأتين نهر (قوله لان الاب يجعل مباشر الخ) قال  
 في النهاية هذا النكاح كلف غير محتاج اليه لان الاب يصلح ان يكون شاهدا في النكاح فلا حاجة الى نقل  
 المباشرة من المأمور الى الآخر حكاهم يحتاج اليه فيما لو أمرت البالغة ولها بتزويجها فزوجها عند رجل  
 حاضر فان كانت حاضرة صح لان غابت وفي الغاية ارى انه محتاج اليه أيضا لان الاب اذا كان حاضرا  
 لا يصلح ان يكون شاهدا في نكاح امر به لان الوكيل مغير ومغير فكأن الاب هو المزوج ولا يجوز ان  
 يكون الاب شاهدا وقد يشك كل ما قالوه لزوج المولى عبده البالغ بحضرة وواحد مع ولا شك انه المزوج  
 حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين وقال المرغيناني لا يجوز زوجه والظاهر نهر (قوله مغيرا  
 ومغيرا) أي رسولاً قال في المغرب السفير ازسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل مغير ومغير يعني اذا لم  
 يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعق وبنحوها مما لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء وجمعه  
 سفراء شيخنا عن الغاية (قوله وان لم يكن حاضرا لا يصح) لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا ينقد  
 النكاح عيني (قوله بحضرتها ومع الاب شاهد آخر صح) بخلاف ما لو وكله ان يزوجه عبده فزوجه بحضرة  
 رجل او امرأتين والعبد حاضر لا يصح لعدم التوكيل من جهته عيني وفيه وان اذن لعبده ان يتزوج  
 فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر قيل يجوز قال في النهر وهو الاصح والفرق لا يخفى وتبعه في الدر قال  
 شيخنا وجه الفرق ان مباشرة السيد لم تكن فكأنه بخلاف اذنه له فعقد بحضرة مولا ورجل انتهى  
 والمراد فلك المحرم بالنسبة للتزوج فقط لا مطلقا فاسقط ما عساه يتوهم من صيرورته ما ذونا له في التجارة  
 ولما كانت ولاية الوكيل مستفادة من جهة السيد قال ان مباشرة السيد لم تكن فكأنه بخلاف وفي العيني لو  
 زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضر صح وان كان غائبا لا وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز  
 وقوله وعلى هذا الامة يعني اذا زوج المولى أمته البالغة بحضرة رجل وهي حاضرة صح والا لكان ذكر  
 في الدر انه لم يجز على الظاهر موافقا لما سبق عن المرغيناني من عدم الجواز وعليه فلا فرق في عدم جواز  
 تزويج المولى أمته البالغة بحضرة رجل بين ان تكون حاضرة ام لا (قوله لان في البالغة لا يتأني هذا الا  
 بامر ما) أي لا يكون العقد صحيحا نه والظاهر وقد يقال معنى قوله لا يتأني أي لا يكون نافذا بل موقوفا  
 على اجازتها جوى لكن في قوله أي لا يكون العقد صحيحا نظريا على ان المراد من نفي الصحة البطلان كما  
 هو الظاهر من سياق كلامه بدليل قوله وقد يقال الخ ووجهه انه لا يكون ادنى حالا من الفضولي وعقد  
 الفضولي ليس بباطل وعن هذا قال شيخنا اذ يقول لا يكون صحيحا أي لا يرا ما لاه المراد بالصحح عند  
 الاطلاق انتهى (تمة) شئت عن عقد بولي وشاهد من أحدهما صبي فهل العقد صحيح فأجبت بان العقد  
 صحيح ان كانت الزوجة عاقلة بالغة حاضرة واذن للاب فيه ان كانت ثيبا اوسلت ان كانت بكر لان

كتابي وقال محمد وزفر لا يجوز  
 وانما قيدنا بالكتابية لان نكاح  
 غيرها لا يجوز (ومن امر رجلا) أي  
 وكله (ان يزوجه صغيرة فزوجها)  
 الوكيل من زيد (عند رجل) واحد غيره  
 (والاب حاضر صح) النكاح لان الاب  
 يجعل مباشر العقد لا يحتاج الى  
 ويكون الوكيل سفيرا ومغيرا في  
 للزوج شاهدا آخر فيصح (والا أي  
 وان لم يكن حاضرا) يصح وقالوا  
 اذا زوج الاب ابنته البالغة بامر ما  
 بحضورها ومع الاب شاهد آخر صح  
 وان كانت غائبة لم يصح وانما قيد  
 بالصغيرة لان في البالغة لا يتأني هذا  
 الا بامر ما



الاب حينئذ وكيل عنها في العقد فتنتقل عبارته اليها ويكون الاب شاهدا مع الشاهد المذكور وقد تم  
النصاب ولا عبرة بحضور الصبي احمد بن يونس قلت الجواب يؤخذ من عبارة النقاية وهي الوكيل شاهد  
عند حضور الموكل كالولي عند حضور موليته باللغة انتهى جوى (تنبيه) بعث قوما للخطبة فزوجها الولي  
بحضرتهم فالصحيح الصحة وعليه الفتوى فتح لانه لا ضرورة في جعل الشكل خاطبين بل يجعل المتكلم فقط  
والباقي شهودا لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الشهيد بن روفيق المحافى في جعل  
ما في الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا شيخنا من خط الشيخ عبد الباقي المقدسي وفي هذا المقام كلام يعلم  
بمراجعة جامع الفتاوى (فروع) قال زوجني ابنتك على ان امرها بيدك لم يكن له الامر لانه وبض قبل  
النكاح \* وكله بان يزوجه فلانه يكذا فزاد الوكيل في المهر لم ينفذ فلزم يعلم حتى دخل فله الخيار بين اجازته  
وقسخته ولما الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالقاسد \* تروح بشهادة الله ورسله لم يحز بل  
قبل بكفره در وانظر ما المراد من قوله ولما الاقل من المسمى الخ هل المراد المسمى من جهة الموكل او المراد  
ما سماه الوكيل زائدا على ما امر به لم اره والظاهر الثاني

(فصل في المحرمات) اختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الايمان فعيل مجازا لم يرم حقيقة  
العمل ورجعوا الى حقيقة شرب ليلية واعلم ان التحريم اسبابا بالنسب والمصاهرة والرضاع والجمع بين  
الاختين او غيرهما كالمرأة وعمتها وتعلق حق الغير كالمنكوسة والمعتدة ويتفرع عليه ما لو عقد على اختين  
مثلا احدهما منكوسة الغير ومعتدة صح العقد على الفارغة وادخل الامه على المحرمة والمطلقة ثلاثا  
وعدم دين سهاوى والتنافي بين المسالكية والمملوكية وان لا يكون تحتها اربع سواها فلوزوجت من  
شخصين واحدها تحتها اربعة صح العقد على الشخص الآخر (قوله وبنته) ولو من الزنا بان زنا بذكر  
فأمسكها حتى ولدت اذهى بنته لغة والنصاب انما هو باللغة العربية ما لم يحصل نقل وكذا تحرم اخته  
وبنت اخيه واخته او ابنه من الزنا والاولان لولد الملاعنة حكم البنت فلولا من فنى العاضى نسبها من  
الرجل والمحقق بالام لا يجوز ان يتزوجها لانه بسيدل من ان يكذب نفسه وبعدها فيثبت نسبها منه فتح  
قال في البحر وقد يقال ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكلف بل باعتبار ان ارييته وقد دخل بامها ورده  
في النهر بان ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بامها وح فلا تكون ربيته وقوله بان زنا بذكر  
فأمسكها الى آخره قال المحافى ولا يتصور كونها بنته من الزنا لا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الا به  
شيخنا من خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وان بعدنا) اى الام والبنت وفيه اشارة الى ان المجدة  
وان علت وبنت البنت وان سفلت ام وبنت فيتنا ولهما قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم  
بطريق الوضع اذ الام هي الاصل لغة والبنت الفرع فتكون الام والبنت حيث شذ من المشاكك او ان ذلك  
من عموم المجازين (قوله وان سفلت) سفل سفلان باب قعد وسفل من باب قرب لغة مصباح (قوله  
وعمتها وخالتها) وتدخل عمه جده وجدته وخالتها اشقاء وغيرهن وامامة عمه وخاله خاله ابيه  
خلال كبننت عمه وعمتها وخاله وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم در (قوله وام امراته الخ) المراد  
بأم امراته وبنتها الام والبنت ولو بواسطة فتدخل جدة الزوجة وان علت وبنت ولدها وان سفلت ولو عبر  
بالاصل والعرج لسكان اصرح جوى عن البرجندى قيد المرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان زوجها  
فاسد افلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة او النظر بشهوة لان الاصابة  
لا تثبت الا بالعقد الصحيح والمراد بالاضافة المرأة اليه وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطء او  
دواعيه لان لفظ النساء اذا اضيف الى الأزواج كان المراد منه المحررات كالظهار والايلا ببحر واراها محررات  
المملوكة بعقد النكاح ولوامة لغيره (قوله سواه دخل الخ) لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد  
بالدخول زيايى (قوله وعند بشر المريسى الخ) احتجوا بأنه تعالى ذكر امهات النساء وعطف عاين  
الربائب ثم اعقبهما ذكر الشرط وهو الدخول فينصرف اليهما كما هو الاصل في الشرط قلنا ذلك في الشرط

قوله والظاهر الثاني يرم به في رد المختار  
اخذ من كلام الرضى اه بحرارى

\* (فصل في) \* بيان النساء المحرمات  
حرمت زوج أمه) وجدته سواء كانت  
من قبل الاب والام (وبنته وان بعدنا)  
اي ام امه وان علت وبنت بنته وان سفلت  
اي ام امه وان علت وبنتها وبنت  
(و) حرمت زوج (أخته وبنتها وبنت  
أخيه وعمتها وخالتها) مطلقا اي الجميع  
أخيه في انه لا ب وام اولاب اولام  
سواء في انه لا ب وام امراته) مطلقا  
(و) حرمت زوج (ام امراته) مطلقا  
سواء دخل ببناتها ولا وعند بشر  
المريسى وابن نجيب ومالك وداود  
وفي احد قولى الشافعى لا تثبت الا  
بالدخول بالبنت



المصرح به اما الصفة المذكورة في آخر الكلام كما هنا فتصرف الى ما يليها زيلبي (قوله وبنتها) ويدخل  
 في قوله وربائكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم يشملهن وفي الشريعة لانية بنات الربيبة وان  
 سفان ثبت حرمتهم بالاجماع انتهى بخلاف حلائل الابه والابناء لانه اسم خاص لم فلا يتناول  
 غيرهن زيلبي فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الاب ولا بنات ابن زوجة  
 الاب بجر (قوله ان دخل بها) لقوله تعالى وربائكم اللاقي في جواركم الآية والحلوة الصحيحة كالوطاء عند  
 ابي يوسف خلافا لمحمد جوي عن الظهيرية واعلم ان جزارا جلي بالفتح والكسر حضنه وهو مادون ابطه  
 الى الكشح نهر والكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف والخمر وسط الانسان شيئا عن الصحاح  
 وذكرا يخرج مخرج العادة وفي البحر تفسير الجران ترفد البنت مع الام الى بيت الزوج واعلم ان حرمة  
 الربيبة مقيدة بكون امها وقت ان دخل بها مشتهرا ما لو دخل بالام صغيرة لا تشتهى فطلق فاعتدت  
 بالاشهر ثم تزوجت بغيره فجاءت ببنت حل لوطا امها قبل صيرورتها مشتهرا ان تزوج بها وسأني من  
 الشارح كغيره صرح بالاشهر استغنى بها مع انها في متن التنوير (قوله وامرأة ابيه) لقوله تعالى  
 ولا تنكوا ما نكح آباؤكم فمتناول منكوحته وطنا وحقا كذلك لفظ الابه يتناول الابه  
 والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والجواز لانه في وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك  
 ان يعم جميع معانيه في النفي زيلبي وتعقبه في البحر بان الصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لافي النفي ولا في  
 الاثبات ولا عموم للشتركة مطلقا قال الاكمل في التقرير والحق ان النفي مقتضاه الاثبات فان اقتضى  
 الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والافلا والاولى ان يكون النكاح في الآية للعقد كما هو المجمع  
 عليه ويستدل بثبوت حرمة المصاهرة بالوطاء المحرم بدليل آخر انتهى وتقييده بالوطاء بالمحرم ليعلم ثبوت  
 حرمة المصاهرة بالوطاء الحلال كان كانت امته ولم يمنع من حل وطئها مانع بالاولى ولو اشترى امه من  
 ميراث ابيه حل له وطؤها حتى يعلم ان الاب وطئها ولو باخبار الاب حيث كانت ملكه لان كانت في غير  
 ملكه لكن لو ابدل في النهر اشترى بملك لكان اولى وقوله لان كانت في غير ملكه يعني لان الظاهر  
 كذبه لان المصاهرة لا تثبت بالوطاء المحرم (فخرج) تزوج بكر ا فوجد هائيبا وقالت ابوك افترضني  
 ان صدقها بانك بلامهر والا لانهر (قوله سواء دخل بها ولم يدخل) لو ذكره بعد قوله وامرأة ابنه  
 ليكون قيد في كل من امرأة الاب والابن لكان اولى اذ لا فرق بينهما فيه كما سياتي عن الزيلبي  
 (قوله وامرأة ابنه) لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكرا الاصلا لاسقاط اعتبار  
 التبنى لالاحلال حليله الابن من الرضاع ولفظ الابناء يتناول ابناء الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول  
 الابن ولا الاب لا مطلق النص زيلبي والدليل على ذلك ان التبنى اتسح بقوله تعالى ادعوهم لا بأبائهم  
 وقصته انه عليه السلام تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج زينب به - وما طلقها زيد فطعن المشركون وقالوا  
 انه تزوج حليلة ابنه فنسخ الله التبنى بقوله تعالى ادعوهم لا بأبائهم ودفع طعن المشركين بهذا التقييد  
 فبقيت حليلة الابن من الرضاع داخلة تحت قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عناية  
 (قوله والكل رضاعا) لم يستثن شيئا حالة على ما سياتي في الرضاع نهر (قوله من المذكورات) من يمانية  
 جوي (قوله يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة الخ) اذهى امرأة ابيه رضاعا (قوله ويحرم على  
 زوج المرضعة هذا الولد) لانها بنته من الرضاع وفي هذه الصورة والتي قبلها خلاف الشافعي بناء على  
 ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم عنده (قوله فليحفظ ما نشد بعض الافاضل) معنى البيت ان زوجات  
 الرضيع وفروعه يحرم على ابيه (قوله وحرم الجمع بين الاختين) نسب ورضاعا حتى لو تزوج اختين  
 رضاعا فالنكاح فاسد ومن هنا قال في البحر لو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نهر  
 (قوله قيد به لانه الخ) أي قيد بما ذكر من النكاح والوطاء (قوله لانه لا يحرم الجمع ملكا) وهو قول على  
 ولو قبل احداهما بشهوة حرم وطء واحدة منهما وادوا عليه حتى يحرم فرح الاخرى بتلك او نكاح او عتق

(وبنتها ان دخل بها) وان لم يدخل  
 بالام حتى حرمت عليه بالطلاق  
 او ماتت حل له ان يتزوج بالربيبة  
 (و) حرم تزوج (امرأة ابيه) مطلقا  
 سواء دخل بها او لم يدخل (و) امرأة  
 (ابنه وان بعدنا) أي امرأة ابي ابيه  
 وان لا وامرأة ابن ابنه وان سفل (و)  
 حرم تزوج (الكل) من المذكورات  
 (رضاعا) أي من جهة الرضاع حتى  
 ان امرأة لو ارضعت ولدا يحرم على هذا  
 الولد امرأة زوج المرضعة التي نزل لبنها  
 منه ويحرم على زوج المرضعة هذا  
 الولد ومن اراد ضبط هذه فليحفظ  
 ما نشد بعض الافاضل  
 از جانب شيرده همه خویش شوند  
 وز جانب شیرخواره زوجان فرج  
 (و) حرم (الجمع بين الاختين)  
 مطلقا سواء كانتا حرة او امتين  
 (نكاحا ووطئا ملكين) قيد به  
 لانه لا يحرم الجمع ملكا

قوله معنى البيت الخ وجد بها من  
 مانعه قوله از جانب ای من طرف  
 وشیرده المرضعة وهمه كههم وخویش  
 اقارب وشوید بصیرون وز جانب  
 ومن طرف وشیرخواره الرضيع  
 وزوجان الزوجان وفرج الفرع



وعند الثلاثة لا تحرم الدواحي الا في قول للشافعي عني وتبعه في النهر والحوى قال شيخنا وهو مخالف  
لكلامهم في الاستبراء حيث انا ما واحرمتها بتقبيلها لا بتقبيل واحدة فقط وقال في التبين هنا وبطأ  
المنكوحه ان لم يكن وطنى الملوكة لان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعا بينهما وطأ لا حقيقة  
ولا حكما وعلى هذا لو وطئ احدى الاختين المملوكتين او لمساها بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئها محرما  
جميعا حتى يخرج احدهما عن ملكه انتهى (قوله فلو تزوج اخت أمته) أى نكح نكاحا صحيحا فخرج  
الفاسد فلا تحرم به الا بالوطء قيد بالتزويج لانه لو اشترى اخت أمته الموطوءة جاز له وطء الاولى نهر واطلق  
الامة فشمل ام الولد كما في غاية البيان وقيد بالموطوءة لانها ان لم تكن موطوءة بطأ المنكوحه قبل بيعها كما  
سند كره الشارح ووجهه ان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلم يصير جامعا بينهما وطأ لا حقيقة ولا حكما  
لانه ان كان قد وطئ الملوكة قبل المعقود عليها كان جامعا بينهما وطأ حكما لان حكم الوطء الاول قائم حتى  
ندب له عند ارادة بيعها استبرأؤها والمعقود عليها موطوءة حكما بدليل ثبوت النسب بمجرد العقد كذا بنظر  
شيخنا (قوله صح النكاح مطلقا) حرة كانت او امه نهر (قوله حتى يبيعهما) أى يفعل بهما ما به يحرم وطؤها  
عليه من بيع كل او بعض او هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزويج بالبيع مثال ولو قال حتى يحرمها على  
نفسه لكان اولى نهر واقراء المحوى واقول فيه نظرا لانه لا يشمل ما لو طلق المنكوحه كما سند كره الشارح  
قالوا لى ان يقال حتى يحرم احدهما واعلم ان اعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا تملك البعض كتملك  
الكل لثبوت الحرمة وعن أبي يوسف ان المنكوحه لا تحل بالكتابة وجه الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى  
لو وطئها وجب عليه العقر زيلعي (قوله فاذا أتى به حل له وطء واحدة منهما) أى حل وطء أمته الموطوءة  
ان طلق المنكوحه او وطء المنكوحه ان باع أمته الموطوءة او زوجها وقوله فاذا أتى به أى يبيعه أمته  
او تزويجها او طلاق المنكوحه (قوله وقال مالك لا يصح النكاح) الذى فى الزيلعي وقال بعض المالكية  
لا يصح النكاح حتى يحرم الامة على نفسه لان المنكوحه موطوءة حكما اذ النكاح ملحق بالوطء فى حق  
النسب فلو صح النكاح لصار جامعا بينهما وطأ وهو ممتنع قلنا نفس العقد ليس بوطء وانما يصير وطأ عند  
ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد وحكم الثبوت يعقبه والكمال فيه كلام به لم يراجعه النهر (قوله  
بطأ المنكوحه قبل بيعها) أى قبل بيع الامة وكان الاولى ان يقول قبل تحرير وطئها (قوله ولو تزوج  
أختين) ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك نهر وحينئذ فكان عدم ذكر هذه المسئلة  
كما فعل فى النقاية اولى لدخولها فى عموم قوله الا ترى وبين امرأتين اية فرضت ذكر النكاح (قوله فى  
عقدين) قيد به لانهم مالوكا فى عقد واحد بطلا فلا يجب لهما المهر الا بالوطء كما فى الدر وهو مقيّد  
بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كانت صح نكاح المارغة كما وزوجت  
بزوجين فى عقد واحد واحدهما متزوج بأربع حيث تكون زوجة للآخر نهر (قوله ولم يدخل  
بواحدة منهما) لانه ان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل مهر كامل كما فى النوى لم يقرر به بالدخول  
ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة در (قوله فرق القاضى بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بينين  
ولا وجه الى التبعين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا يجوز التحريم فى الفروج فتعين  
التفريق وان اراد ان يتزوج احدهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان  
بعده فليس له ذلك حتى تنقضى عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعتدة  
دون الاخرى كى لا يكون جامعا بينهما وان دخل باحدهما فله ان ينزوجه دون الاخرى ما لم تنقض  
عدتها لان عدتها تمنع من التزوج بائنتها وان انقضت عدتها جاز له ان يتزوج بأيمه ما شاء لعدم المانع  
زيلعي وقوله فله ان يتزوج بالمعتدة دون الاخرى أى له التزوج بالتى لم تنقض عدتها دون منقضية  
العدة اما انه لا يتزوج بمنقضية العدة اذا كانت عدة الاخرى لم تنقض فلما ذكره من ان عدتها تمنع من  
التزوج بائنتها كى لا يكون جامعا بينهما بخلاف ما اذا اراد التزوج بالتى لم تنقض عدتها حيث لا يمنع

(فلو تزوج اخت أمته الموطوءة) صح  
النكاح ولو كان (لم يطأ واحدة  
منهما حتى يبيعهما) او تزويجها او  
يطلق المنكوحه فاذا أتى به حل له وطء  
واحدة منهما وقال مالك لا يصح  
النكاح وانما يبيد بها لانها ان لم تكن  
موطوءة بطأ المنكوحه قبل بيعها  
(ولو تزوج اختين فى عقدين و)  
الحال انه (لم يدر الاول) ولم يندخل  
بواحدة منهما (فرق) القاضى بينه  
وبينهما



لعدم المانع حيث كانت اختتام قضية العدة ووجوب العدة عليها هي ليس بمانع لان وجوبها بالنسبة  
لغيره اما هو فلا ترى الى ما سياتي من ان له ان ينكح مباتته ولو قبل انقضاء العدة فكذا هذا وهذا  
ظاهر لا يخفى فيه ومن صرح بذلك العلامة الاتقاني ونحوه وليس له ان يتزوج باحدة منهما حتى  
تنقضي عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى  
كي لا يصير جامعا بينهما انتهى وهذا أي التفريق اذا لم يبين الزوج احدهما بالفعل فان دخل  
بها أو بين انها سابقة قضى بنكاحها التصديق بينهما وبين الاخرى ولو دخل باحدهما وبين  
بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والتساوي صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح  
شر نبلاية عن شرح المجمع وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدي نساءه بعينها ونسبها  
حيث يؤثر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لانه ان نكاحهن كان متيقرا الثبوت  
فله ان يدعي نكاح من شاء بعينها منهن متمسكا بما كان وهن لم يثبت نكاح واحدة بعينها فدعواه  
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته شر نبلاية أيضا عن الكمال بقي ان يقال لم يبين المصنف ولا الشارح  
ان هذا التفريق طلاق اوفسخ واختار العلامة الزيلعي كونه طلاقا فانه عبر به عن التفريق  
في قوله ومعناه أي معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وهو مسمى  
في العقد وكان الطلاق قبل الدخول انتهى يعني التفريق وكذا الاتقاني حيث قال وتفرق القاض  
كالطلاق من الزوج وقال في الفتح والظاهر انه طلاق حتى ينتقص من طلاق كل منهما طلاقه لتزوجها  
بعد ذلك ثم اعلم ان التقييد بالعقد في قول المصنف ولتزوج اختين في عقدين الخ اتفاقا ان لتزوجهما  
في عقد واحد فرق بينه وبينهما أيضا كذا في المحتاج ونظريه المحوى وقال انه احترازي لانه في هذه  
الصورة يطل العقد بالنسبة لكل منهما ولا يتنصف المهر بخلاف ما اذا كانا في عقدين ولم يدرا الاول انتهى  
واقول فيه تأمل فان كلام المفتاح بالنظر للتفريق بينه وبينهما ولا فرق فيه بين ما لتزوجهما في عقدين  
ولم يدرا الاول أو في عقد واحد وان كان احترازيا بالنسبة لتنصيف المهر فتدبر وكذا لا فرق في وجوب  
المهر كما لا لعل كل منهما حيث وقعت الفرقة بعد الدخول بين ما لتزوجهما في عقدين ولم يدرا  
الاول أو في عقد واحد أما وجوب المهر لكل منهما اذا تزوجهما في عقدين ولم يدرا الاول  
وكانت الفرقة بعد الدخول فلما قدمناه عن التنوير وأما وجوبه لكل منهما اذا تزوجهما  
في عقد واحد وكانت الفرقة بعد الدخول أيضا فلما ذكره في الدرر حيث ذكر ان الحكم في  
تزوجهما معا البطلان وعدم وجوب المهر أي لكل منهما الا بالوطء كما في طامة الكتب انتهى  
(قوله ولهما نصف المهر) ان كان مهرهما متساويين قدرا وجنسا وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة  
قبل الدخول وادعى كل منهما انها الاولى ولا بينة لهما فان اختلف مهرهما فان علما فلكل ربع  
مهرها والا فلكل نصف اقل المسميين وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدل نصف المهر  
تنوير وشرحه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من القصور وان قوله أي الاقل من نصفي المهرين محمول على  
ما اذا تساوت المهران ولم يدرايهما الاى المرأتين بقي ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من قوله والا  
فلكل نصف اقل المسميين وقع مثله في الدرر وذكروا ان قوله فلكل منهما الخ صوابه فلهما  
نصف اقل المسميين (قوله أي الاقل من نصفي المهرين) تقدم ما فيه من القصور واعلم ان التعبير بالاقل  
من نصفي المهرين بمنزلة ما لو قال أي نصف اقل المهرين فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من التصويب فان  
قلت كيف جعل الشارح قوله أي الاقل من نصفي المهرين تفسير القول المصنف ولهما نصف المهر مع ان  
ما ذكره الشارح محمول على ما اذا تساوت المهران ولم يدرايهما الاى المرأتين كما سبق فلا يصلح تفسير اللان  
حينئذ لانه مفروض فيما اذا استويا قلت لان سلم ان قول المصنف ولهما نصف المهر مفروض فيما اذا استوى  
المهران وليس في كلامه ما يدل عليه بل قوله ولهما نصف المهر محتمل لان يكون المراد انه بينهما بالسوية

ولهما نصف المهر (أي الاقل من  
نصفي المهرين للاختين وانما قيد بقوله  
لم يدرا لانه لو علم الترتيب بينهما



أوعلى التفاوت لان ذلك يختلف بحسب مهرها فان استويا كان نصف المهر لهما بالسوية وان اختلفا  
 قضى لكل منهما بربع مهرها فان قلت بذلك على جهة ما قبل من ان كلام المصنف مفروض فيما اذا  
 استويا قول الزيلعي معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وان كانا  
 مختلفين يقضى لكل واحدة بربع مهرها قلت ما ذكره الزيلعي مردود الاترى الى ما ذكره في البصر من  
 انه لا حاجة الى التقيد بما اذا كان مهرهما متساويين اذ لو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة بربع  
 مهرها لانه لم يقل ولهما نصف المهر على السواء حتى يرد عليه ذلك انتهى بتصرف وكذا قال في النهر ولم يقل  
 بالسوية بينهما اعلم الى انهما لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة بربع مهرها انتهى واقره المحوى وبهذا  
 التقرير تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله فالحقد الاول جائز) ويجعل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فحينئذ  
 تحرم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يجعل وطئ الثانية فسادا للعقد زيلعي ونظيره لو وطئ اثنتي عشرة امرأة  
 بشبهة تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة (قوله وانما لزم عليه نصف المهر) يعني اذا علم ان الزوج فالحقد  
 الاول جائز والثاني فاسد فان فارقها قبل الوطء كذا بخط شيخنا (قوله وحرم الجمع بين امرأتين الخ) لقوله عليه السلام  
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الحديث ولان الجمع بينهما يغني عن القطعية فيحرم والاية بخصوصه  
 بينته وعمته من الرضاع وبالمشاركة فجاز تخصيصها بخبر الواحد والقياس زيلعي على انه في الدرر ذكر ان  
 الحديث مشهور يصلح مخصصا للكتاب (فرع) عدوم الولد بعد اعتاقها تمنع نكاح اختها عند أبي حنيفة  
 وزفر وعند أبي يوسف ومحمد لا تمنع جوى عن البر جندى (قوله حرم النكاح) والمراد المحرمة المؤبدة اما  
 المؤقتة فلا تمنع ولهذا لو تزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كما في الجمع والزادات لانها حرة مؤقتة بزوال ملك  
 الامين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في الغنية بصر (قوله حتى لا بأس بان  
 يجمع بين امرأة الخ) فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا حرم عليه الزوج بامرأة ابيه واذا فرضت المرأة ذكرا  
 كانت البنت اجنبية عنها (قوله وبنت زوج كان لها من قبل) او امرأة ابنها وكما يجمع بين الامة وسيدتها  
 والامة مقدمة اذ لو فرضت السيدة ذكرا لم تحرم بخلاف العكس نهر (قوله وقال زفر لا يجوز) لانه لما ثبت  
 الامتناع من وجه فالاحوط المحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحنس البصري وعكرمة والجمهور قوله  
 تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن فيه قطعية الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر  
 جمع بين بنت علي وامرأة علي وكذا جمع ابن عباس بين امرأة رجل وابنته من غير هازيلعي (قائدا) سئل  
 عن الجمع بين الاختين في الجنة فاجاب الرملي بأنه لا مانع لان الحكم يدور مع الالة وحودا وعدما لان  
 الالة التباعد وقطعية الرحم وهذا المعنى منصف اسهى ومرج السرطاني بانه يجوز نكاح سائر المحارم  
 في الجنة الا الام والبنت قال شيخنا ومذهبنا ان الالة المنصوص عليها يعاقب الحكم بها وجودا وعدما  
 كالطواف في المرة ولهذا كان سؤر المرأة الوحشية نجسا للفقه وهذا الالة منصوص عاير التولية عليه  
 السلام بخافة القطعية فكان ما اجاب به الشيخ الرملي موافقا لنا باعتبار كون الالة الحكم منه وما اياه الا  
 مستنبطة انتهى (قوله والزنا) وهو وطء مكاف في قول مشتهر خال عن الملك وشبهته قد بدى وان كان وطء  
 المتكوبة فاسدا او المشتراة كذلك اي شراء فاسدا والامة المشتركة والمكاتبه وروجه المخاص والمسا  
 والمظاهر منها يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف نهر واعلم ان المراد بالما كف في كلامه ما يعم  
 المراهق وسياق ما يدل عليه (قوله واللس) ثبوت المحرمة باللس لاجل كونه سببا لاوطء السبب للولد  
 ولو كان بينهما حائل فان وصلت حرارة البدن الى يده ثبتت المحرمة والا فلا وقيل ان وجد النجم ثبتت  
 وفي مس الشعر روايتان زيلعي وظاهر ما في الخانية ترجيح انه ليس من البدن نهر ويرجع في الجهر المحرمة  
 بحسه وجزم في الاختيار بان مسه محرم ومس المراهق كالبالغ كما في الفتح ولا فرق في المس بين كونه منه  
 او منها كما ذكره العيني لكن لو عم ايضا في النظر الى الفرج او ابي المتن على اطلاقه من غير تقييده بالداخل

فالحقد الاول جائز والثاني فاسد وانما  
 لزم عليه نصف المهر (و) حرم الجمع  
 بين امرأتين أية فرضت ذكرا حرم  
 النكاح اي بشرط ان يتصور ذلك  
 من كل جانب حتى لا بأس بان يجمع  
 بين امرأة وبنت زوج كان لها من  
 قبل وقال زفر لا يجوز (والزنا واللس  
 مطلقا)

مطلب يجوز الجمع بين الاختين في  
 الجنة



ليكون متناولا لنظرها الى ذكره كان اولي (قوله سواء كان من جانبه الخ) اي المس والنظر ثم ان كان  
النظر من جانبه يشترط ان يكون نظره الى فرجها الداخل على ماسيا في وان كان من جانبها يشترط ان  
يكون نظرها الى ذكره (قوله وسواء حصل في الملك الخ) اي ما ذكره من المس والنظر جوي (قوله بشهوة  
في موضع الحال نبه بذلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المس والنظر فلو وجد داخلين عنها  
فنشأت عنهما لا تثبت المحرمة (قوله متعلق بكل واحد منهما) فان ادعتها وانكر صدق الا اذا كان  
المس على الفرج والتقييل على الفم قاله المحمدي وفي الفتح يترأى الحاق الخدين بالفم وفي البرازية اخذ  
تدبيره او ركب معهما على دابة او قام اليها منتشرا وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق نهرا لقرينة  
كذبه واراد بالركوب معهما ما كان معه مس واطلقه لانه غالبيا يستلزمه لكن في قوله فان ادعتها وانكر  
صدق نظرا لانه يقتضي عدم الاكتفاء بالشهوة من أحدهما فينافي ما صرح به هو قبله من ان وجودها  
من أحدهما كاف والحاصل انه اذا وجدت الشهوة من واحد منهما المس او النظر ثبتت المحرمة سواء  
وجدت من الآخر ايضا ام لا اللهم الا ان يكون المراد من قوله فان ادعتها الخ اي ادعت وجود الشهوة  
منه مع اعترافها بعدم وجودها منها يؤيده ما قاله القسدي لو قبل امرأة ابية بشهوة او اب امرأة ابية  
بشهوة وهي مكروه وانكر الزوج كونه بشهوة فالقول له لانه يكر بطلان ملكه وان صدق حرمت الخ  
بقي ان يقال ما المراد بأحدهما الذي اكتفى بوجود الشهوة منه اذ المس أحدهما الآخر ونظر الى فرجه  
والظاهر انه في جانب المس يراد به ما يعم المس والممسوس بخلافه في جانب النظر حيث يراد به خصوص  
من وجد منه النظر لا ما يعم المنظور اليه والحاصل انه اذا مسها بشهوة منها ثبتت حرمة المصاهرة  
وان لم يشتهها بخلاف ما اذا نظر الى فرجها الداخل بشهوة منها فانه لا تثبت اذ لم يشتهها (قوله وقال  
الشافعي الخ) لقوله عليه السلام لا يحرم الحرام المحلل ولا نهانعة فلا تنال بالمحظور ولنا قوله تعالى  
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح هو الوطء ولهذا حرم على الابن ما وطئ ابوه بملك اليمن زيلعي فم الزنا  
وقال عليه السلام من نظر الى فرج امرأة لم يفعل له امها ولا بنتها وقال عليه السلام من مس امرأة بشهوة  
حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي ان ناظره انت جعلت الفرقة الى المرأة بتقييلها ابن زوجها والله  
تعالى لم يجعلها اليها فقال له انت تزعم انها محرم عليه بردتها فجعلت الفرقة اليها فكيف قلت بما  
انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فمها على نكاحهما قال ابو بكر  
الرازي انكرت على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة اليها ايضا والوطء انما صار  
محرم من حيث انه سبب للجزئية بواسطة ولد يضاف الى ككل واحد منهما كلاً والقياس ان تحريم  
الموطوءة من الزنا لانها جزؤه بواسطة الولد يعني والاستمتاع بالجزء مرام لكن اباحت للضرورة والضرورة  
ابحت حواء لادم عليه السلام وهي جزؤه فبقي في حق غيرها على موجب القياس حتى صار اصولها  
وفروعها كاصوله وفروعه في حقه وكذا العكس في حقها زيلعي والحاصل ان الوطء محرم من حيث  
انه سبب الولد لادم من حيث انه زنا (قوله ان تنتشر الآلة الخ) قال في الخلاصة وبه يفتي وفي الجوهرية  
النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحريك الآلة وهو الصحيح وعليه الفتوى بقي ان هذا الحد انما هو في حقه  
وقد اغفلوه في حقها مع ان وجود الشهوة من أحدهما كاف قال في الفتح واقله تحريك القلب على  
وجه يشوش الخاطار نهرا واجاب المحمدي بانه انما يذكّر حد الشهوة في المرأة لعدم الخلاف فيه بخلافها  
في الرجل (قوله وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار الخ) قال في الذخيرة وهو الاصح ومثله  
في الظهيرية حموي وصححه في التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه الاعتماد واثار الخلاف يظهر في الشيخ  
الكبير والعينين فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نهرا (قوله وكان لا يفتي بثبوت المحرمة الخ)  
قال في العناية وهو اقرب الى الفقه حموي (قوله والمعتبر بالنظر الى الفرج الداخل) في ظاهر الرواية  
وبه يفتي واكتفى الثاني بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا يدمر النظر الى الشق وصححه في الخلاصة



وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلافه في المرأة والماء لان المرقى فيها مثاله لا هو ولهذا كانت  
 في الماء فرأى فرجها فيه ثبتت نهر يقي ان يقال تعييده هنا بالنظر الى الفرج الداخل ينافي ما سبق  
 من قوله سواء كان من جانبه او جانبها لانه بعومومه يشمل النظر من كل منهما وما هنا يقتضي ان النظر من  
 جانبه فقط واجاب المحوى بان ما ذكر من الاقضاء ممنوع اذا يلزم من ذكر شرط لا حدشين اشتركا في  
 حكم ان يكون الحكم خاصا بالذي ذكر شرطه اهـ (قوله ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة) اما اذا كانت  
 قاعدة مستوية او قائمة لا تثبت المحرمية بالنظر غاية (قوله ولو لمس فانزل) وكذا وانظر فانزل زياهي ومعنى  
 قولهم المس بشهوة لا يوجب حرمة المصاهرة بالانزال هو ان الحرمة عند اداء المس كان حكمها موقوف الى  
 ان يتبين بالانزال فان انزل لم تثبت ولا لا تثبت ان معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال تسقط  
 لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط ابدا محوى عن العناية (قوله لا يوجب المحرمية في الصحيح) وبما به  
 الفتوى غاية (قوله وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر) لا نسبت به المحرمية ولو لمس بشهوة لانه كما في الزياهي  
 ليس بمحل المحرم قال في النهر وهو الاصح ومن ثم تاووا الرافضا لها لم تحرم عليه امها لعدم تبين كونه في  
 الفرج الا اذا جلت وعلم كونه منه انتهى واوردان الوطى في المسئلتين ان لم يكن سببا للمحرمية فالمس بشهوة  
 سبب لمسايل الموجود فيها اقوى منه واجيب بان العلة هو الوطى سبب للولد وثبوت المحرمية بالمس  
 ليس الا لكونه سببا لهذا الوطى ولم يتحقق في الصورتين وان ادعى عدم ثبوت حرمة المصاهرة لانه  
 اتاها في دبرها او افضاها فكذلك ثبت باتيان العدم فلا يحرم عليه أمه ولا بنته لان حرمة المصاهرة انما  
 تثبت بصفة انه سبب للولد وحثله وهذا المعنى لم يوجد غاية (قوله ووطى صغيرة تشتهى) لم يتعرض  
 المصنف ولا الشارح لادنى سن يتعلق به المحرمية هنا وقد روي في النهاية بتسع سنين وما دونه ليست بمشاهدة  
 قال البرجندي وعليه الفتوى محوى ويتفرع على ما ذكره الشارح من ان ووطى الصغيرة لا يوجب حرمة  
 المصاهرة ما سبق عن التنوير من انه لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها ووطىها فتزوجت بغيره بعد  
 انقضاء العدة بالاشهر او بالحيض بان بلغت حد الشهوة بعد الطلاق قبل انقضاء عدتها بالاشهر وطرقها  
 الحيض فاعتدت بالحيض فجات بنت حل للطلاق اخذ هذه البنت وان كانت ربيبتها وهذا يستفاد من  
 الآية اذ قوله من نسائكم يقتضي ان الربيبة لا تحرم الا اذا كانت امها مشتهرة رقت المدخول بها لان اسم  
 النساء لا يطلق عليهن الا اذا بلغن حد الشهوة وكان ووطى الصغيرة لا يوجب حرمة المصاهرة كما لو وطى غير  
 المراهق لا يوجب حرمة المصاهرة ايضا كما في النهر عن لفتح حتى لو جامع غير المراهق زوجة ابيه لا تثبت  
 المحرمية لعدم اشتباهه وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتفصيل بشهوة اما الشهادة بالمس ما لا شهوة  
 فقبل لا تقبل وقيل تقبل واختلف الترجيح واطلاقه يعنى المسمى بالنسابة والى كره والمخطئ حتى لو اتيته  
 زوجته او ابنته لم يجرى عليه ما فوقعت يده على بنته المشتهرة او ابنته على ابنه ولو لمس غيره احرمت عليه زوجته  
 حرمة مؤبدة كما في النهر عن الفتح ايضا والظاهر ان المراد من قوله اريدها على ابنه خصوص ما لو كان الابن  
 مراهقا لانه حينئذ يكون مشتهى لا مطا بقايدليل ما سبق وفيه عن الخلاصة قبل له ما فعلت بام امرائك  
 قال جامعها تثبت المحرمية ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا (قوله وقال الشافعي ان كانت العدة الخ)  
 وبه قال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي في النكاح قد انقطع بينهما اعمالا لقاطع رلنا ما روى من ان اصحاب رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شيء كما جتمعوا على اربع قبل الظهر وان لا تنكح امرأة في عدة  
 اختها واما منافيه على وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفي بهم قدوة وان نكاح المصلحة قائم من  
 وجه لبقاء احكامه من وجوب النفقة والمكس والمنسح من الخروج والفراس حتى تثبت نسب ولدها  
 وانقاع وهو الطلاق قد تأخر عمله في الاحكام غير حرمة الوطى ولهذا بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها  
 ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي وعلى هذا الخلاف سائر محارمها واربع سواها زياهي (قوله وقال لا يجوز  
 الخ) لان المحرمية لمكان الجمع نكاحا ولم يوجد ولهذا جازله ان يتزوج اربع سواها ولان العدة فيه اثر

ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة  
 ولو لمس فانزل لا يوجب المحرمية في  
 الصحيح لانه تبين بالانزال انه غير داخ  
 الى الوطى وعلى هذا اتيان المرأة في  
 الدبر والنظر اليه ووطى صغيرة  
 لا تشتهى خلافا لابي يوسف (وحرر  
 تزوج انعت معتدته) مطلقا سواء  
 كانت العدة من طلاق رجعي او اثن  
 او ثلاث او نكاح فاسد او من وطى  
 بشبهة او من عتق في أم الولد وقيل  
 الشافعي ان كانت العدة عن طلاق  
 باثلاث او ثلاث يجوز وقال لا يجوز نكاح  
 انعت ام الولد في عدتها



المالك وحقيقة المالك فيها لا تمنع تزوج الاخت فالأولى ولا في حنيفه أنه انما جاز نكاح اخت أم الولد  
لضعف الفرائس فإذا اعتقها قوى الفرائس ولهذا لا يجوز تزويجها بعد العتق حتى تنقضي عدتها وقبله يجوز  
فإذا قوى الفرائس لا يجوز له أن يتزوج اختها كي لا يكون مستحقاً نسب ولد اختين في زمان واحد بخلاف  
أربع سواها لعدم هذا المعنى ويجوز لزواج المرتدة أن يتزوج اختها بعد ما قهرها بأمر الحرب قبل انقضاء  
عدتها لأنه لا عدة عليها من المسلم لتبائن الأرين وإن عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت لأن العدة  
لا تعود وعند أبي يوسف تعود في بطلان نكاح اختها قولان زيالي (قوله وحرم تزوج أمته) لأن ملك  
المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم إثبات الثابت ولو تزوج أمة الغير ثم اشتراها بطل النكاح إلا إذا كان  
الشراء بشرط الخيار فإنه لا يبطل والمأذون والمكاتب والمدبر إذا اشتروا منك وحتهم لا يبطل النكاح جوى  
عن البرجسدى أما إذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً إلى سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون  
حرة أو معتقة الغير أو مخلوقاً بعتقها وقد حث المخالف وكثيراً ما يقع سيما إذا تداوتها الأيدي وليس المراد  
من حرمة التزوج بأمته استحقاق العقوبة بل المراد في أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء  
النكاح بعد الاستناق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك بحد كوجوب القسم لها وعدة عليها خامسة وثبوت  
نسب ولدها بدون دعواه ولا يخفى ما في عدم عدتها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط شرعياً لآلية وقوله  
في البحر بل المراد في أحكام النكاح أي أنه لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من الأحكام التي تغذمت  
كما في القهستاني وأعلم أن ما سبق من تعليل حرمة التزوج بأمته بأن ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح  
فيلزم إثبات الثابت لا يتجه إلا إذا كانت كلها له مع أنه لا فرق في الحرمة بين ما لو كانت له كلها أو بعضها  
هذا في النهر من قوله وحرم أيضاً أمته ولو كان له فيها جزء للأجاء على بطلانه أحسن (قوله وسيدته) ولو قل  
جزؤها فيه للتناهي كما قالوا وبينه السروجي بأن مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون  
والتأديب لا صلاح الأخلاق والاسترقاق يقتضي قهر السادات لا عبيداً بالاستيلاء والاستهانة فتعذر أن  
تكون الزوجة سيدة نهر (قوله والجوسية) ويحرم وطؤها ولو بمالك يمين نهر وقال سعيد بن المسيب  
وعطاء وطاوس وعمر بن دينار يجوز وطء المشركة بمالك يمين لورود الأثر بوطء سبايا العرب ولنا قوله تعالى  
ولا تنكحوا المشركين وقوله عليه السلام سنوهم سنه أهل الكتاب غيرنا حتى نسأهم ولا آكل ذياتهم  
والنكاح حقيقة في الوطء يلبى ومعنى الحديث أي أسأهم طريقهم يعني عاملوهم معاملة هؤلاء في  
إعطائهم الأمان بأخذ الجزية منهم عن طوع وقوله غيرنا حتى نسأهم نصب على الحال غاية وفي البحر حكى  
الأجاء على حرمة الجوسية كالأجاء على حرمة الوثنية وهي المشركة وفي الغاية هي التي تعبد الوثن أي  
الصنم وفي الفتح ويدخل في عبادة الأوثان عبادة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة  
والزنادقة وأما باحسية وفي شرح الوجيز كل مذهب يكفر به معتقده وهو يحرم نكاحها لأن اسم المشركة  
يقتلهم جميعاً وينبغي أن من اعتقد مذهباً يكفره أن كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وإن طرأ  
عليه فهو مرتد وقال الرستغني لا يجوز لنا كتحية بين أهل السنة والاعتزال لكن قال في البحر بعهده وأما  
المعتزلة فمقتضى الوجه حل مناعتهم لأن الحق عدم تكفير أهل القبلة وفي النهر وأما المعتزلة فتجوز مناعتهم  
لأنه نكحوا أحداً من أهل القبلة وإن وقع الزنا في المباحث (قوله وهي من لادين لها ولا كتاب) وما قيل  
من أنه كان لهم كتاب فواقع ملكهم أحسن ولم ينكر وأعليه فاسرى به فنسوه رد بان العبرة للحالة الراهنة  
وفي القاموس مجوس وضع ديناً ودعا إليه نهر وقوله فاسرى به كذا في البخاري من الجزية والذي في  
الزيلى والبحر عن الميسوط فرغ شيخنا (قوله وحل تزوج الكفاية) لقوله تعالى والمحصنات من الذين  
أوتوا الكتاب من قبلكم أراد به المحارر والعقائف من الزنا وهو عطف على قوله تعالى اليوم أحل لكم  
الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وصح أن حذيفة بن اليمان تزوج يهودية  
وكذا كعب بن مالك وقول الشافعي أن الكفاية مشركة ضعيف لأن الله تعالى عطف المشركين على

(و) حرم تزوج (أمة) السيد (وسيدته)  
لأنه (و) تزوج (الجوسية) وهي  
من لادين لها ولا كتاب (والوثنية) وهي  
من تعبد الأصنام (وحل) للإسلم  
(تزوج الكفاية) مطلقاً







الامة على المحرة قال وتنكح المحرة على الامة قيد بالنكاح لان مراجعة الامة على المحرة جائز ووجهه كما  
 في الزيلعي ان الملك فيه باق وما في النهر عن المحيط لا يجوز نكاح الامة على المحرة ولا معها ويجوز نكاح الامة  
 على الامة ومعهما يشير الى انه لو تزوجهما بعقد صحيح نكاح المحرة وبطل نكاح الامة وبه صرح الزيلعي واعلم  
 ان بطلان نكاح الامة مقيد بما اذا كان يصح نكاح المحرة وحدها فان لم يصح فضعها الى الامة لا يوجب  
 بطلان نكاح الامة حموي عن شرح ابن السلي وعنه هذا قال الزيلعي تزوج اربع من الامة وخمس من  
 المحرات في عقد صحيح نكاح الامة لان الزوج بالخمسة باطل فلم يتحقق الجمع انتهى ولو تزوج امة بغير اذن  
 مولاه ولم يدخل بها حتى تزوج حرة فاجازة المولى لم يجز لان الاجازة - كما - نشأ في حق المحكم ولو تزوج  
 ابنتها قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها من مافي اء شبهاء في القاعدة  
 الثانية اذا اجتمع المحلل والمحرّم غلب المحرم المحلل من انه اذا تزوج حرة وامة في عقد واحد بطل فيهما  
 سبق قلم منه او من الناسخ فقد اعاد الزيلعي المسئلة في خيار الشرط كما هنا وهو موافق للخاتمة والخلاصة  
 والوجه ظاهر فان حل الامة انقص من حل المحرة واجتمع في الامة وحدها المحرم والمبيح لانه لو تقدمت  
 على المحرة حالت ولو تأخرت حرمت فقلنا ببحرمة الامة دون المحرة عند العقد عليهما ما اترجى للمحرّم على  
 المبيح وقد كنت توقفت فيها حتى وجدت العلامة السيد احمد الحموي سبقني الى اعتراض العبارة وجزمه  
 بالسهم وامامه او من الناسخ شيخنا (قوله برضا المحرة) لان المنع لمقها كى لا يلحقها زيادة عضاضة باذخال  
 الامة عليها فيرفع برضاها زيلعي (قوله وقال الشافعي الخ) بناء على ان طول المحرة لا يمنع من لتزوج  
 بالامة في حق العبد عنده وانما كان ذلك في - حق المحرقة فلا يكون - كما - هاضرو ربا في - فقه عنده  
 وانجحة عليهما كما سبق قوله عليه السلام لا تنكح الامة على المحرة اذ هو مطلق (قوله ولو كان تزوج الامة  
 في عدة المحرة مطلقا) ثم اطلاق ما لو كانت العدة من نكاح فاسد وبه صرح البرجندى حموي ويحمله  
 مافي النهر من انها لو كانت عن فاسد او وطء بشبهة لم تمنع ومنه في البحر ايضا (قوله او ثلاث) فيه ان الثلاث  
 لا يبين الباش حتى يعطفه باو حموي (قوله وعندهما يجوز ان كانت الخ) لان هذا ليس بتزوج عليهما  
 وهو المحرم واما الجمع بينهما فليس بمحرّم بدليل جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المرأة  
 في عدة اختها والخامسة في عدة الرابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق ولا في حنيغته ان لبقاء العدة  
 حكم قيام النكاح فلا احتياط بالمنع زيلعي (قوله واربع من المحرات والامة) وعليه اجماع الائمة الاربعة  
 ومن جوزا اكثر من ذلك فقد خرق الاجماع وسنده قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى  
 وثلاث ورباع لان حل الواحدة كان معلوما وهذه لبيان حل الزائد عليها الى حده مع بيان التخيير  
 بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان المدد في الآية مانعا من الزيادة لوقوعه حالا قيد في الاحلال  
 المفهوم من فانكحوا ولم يعطف باولانه لوعطف باول كان المحل مقتصرا على هذه الاعداد نهر عن الفتح  
 لان او التخييرية تمنع الجمع بخلاف كونها للاباحة فانها تجوز كقولك جالس الحسن او ابن سيرين شيخنا  
 وكونه قيدا في الاحلال المفهوم من الآية ظاهر في انه حال مما طاب وبه صرح العلامة وجعله القاضي  
 وغيره حالا من فاعل طاب ولا منافاة بينهما في المعنى وقوله لكانا محل مقتصرا على هذه الاعداد اي على  
 احدها واعلم انه وقع في الهداية والتبيين ان التنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه قال في الشريعة لالية  
 وهذا قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كما في السكا في والاقتصار على الاربع في موضع  
 الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه انتهى ثم اعلم ان حل الاربع مقيد بعدم خوف  
 عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال وفي البحر من البدائع ما يفيد انه اذا  
 خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه يحرم شرب لالية ايضا قيد بالتزوج لان التسري غير مقيد بعدد  
 حتى لو كان له اربع من المحرات والاف من الامة فاراد شراء امة اخرى فلا مهر رجل يخشى عليه الكفر  
 لقوله تعالى الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايما نهم فانهم غير ملومين مقتضى التعليل ان يخشى عليه

برضا المحرة وقال الشافعي يجوز نكاح  
 الامة على المحرة للعبد (ولو في عدة المحرة)  
 اي لا يحل ولو كان تزوج الامة في عدة  
 المحرة مطلقا سواء كانت عدة طلاق  
 بائن او ثلاث او رجعي عند اي حنيغته  
 وعندهما يجوز ان كانت العدة عن  
 طلاق بائن او ثلاث وان كانت معتدة  
 من طلاق رجعي لم يجز اتفاقا (و) حل  
 والامة فقط (من نسوة) (من المحرات)  
 لا يجوز للحر ان يتزوج



الكفر ايضا اذا اراد الزوج على امراته فلامه رجل اذ لا فرق بينهما كما في النهر متعقبا لما في البحر من قوله وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر قال وما فرق به من ان في الجمع بين الحرائر مشقة بسبب وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهما مما لا اثر له مع النص وفي النهر عن البرازية له امرأة او جارية فاراد اخرى فقالت اقبل نفسي له ان ياخذ ولا يمنع لانه مشروع فلوترك لثلاثيها ثوبا حديث من رقى لامتي رقى الله له (فرع) دخل يهودي على ابي يوسف فقال ما بال الزوج يتزوج اربع نسوة ولا يحل للمرأة الا زوج واحد فقال ابو يوسف هذا تعبد فقال هشام بن الحكم ان امرني القاضي اجبته فقال لان الرجل اذا تزوج اربعة ما لا يناسب كلها ترجع اليه ولا تحتلط ولو كان للمرأة ان تتزوج اكثر من واحد لا تحتلط الانساب قال محمد المجواب على ما قال ابو يوسف لان الامر لو كان على هذا المعنى لكان للرجل ان يتزوج اكثر من اربع نسوة حموي عن النوازل (قوله الامة واحدة) لانه ضروري عنده ولنا اطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء (قوله تزوج تسع للحرة) لان الله اباح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا وهذا خرق للاجماع فان الامة اجمعت على انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكر لان الخطاب للجميع والواو بمعنى او فلا تنفذ الجمع نظيره جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة بل معناه ان لطائفة منهم اثنين ولطائفة ثلاث ولطائفة اربع زيلعي واعلم ان مثنى وثلاث ورباع غير منصفة للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت اصولها مثنى او قيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على الحال من فاعل طاب بحر عن البيضاوي (قوله وثنتين للعبد) ولو مدبرا او مكاتبانهر او ابن ام ولد غاية يعني من غير مولاها شيخنا لان ابن ام الولد من مولاها حرو ويكفي لثبوت نسب ولدام الولد من المولى ان لا ينفيه وان لم يدعه بخلاف الامة حيث يتوقف ثبوت نسب ولدها على وجود الدعوة من السيد كما سيأتي في محله قيد بالتزوج لان التمسري لا يحل له ولو مكاتباً لانه يمتنى على الملك نهر ومنه يعرف ان ما يقع له من التجار من انه يدفع جارية لعبد ايطاها من غير عقد فذلك حرام فليجنب وانما ملك الطلاق لانه لمن اخذ بالساق (قوله وقال مالك انه ان يتزوج اربعة) للعمومات والحجة عليه ما روى عن عطاء ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة زيلعي (قوله ولكن لا يطاق الخ) لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماء زرع غيره فان قبل كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت الشعر ينبت من ماء الغير بحر والمراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته قال في التبيين والكافي لان به يزاد معه وبصره حدة كما جاء في الخبر شر نباتا لينة ودواحي الوطء كالوطء بحر وقوله عليه السلام فلا يسقي ماء زرع غيره يجوز ان يكون ماءه مفعولا او لا يسقي والفاعل ضمير من ويجوز ان يكون هو الفاعل وعندها لمفعول واحد علقي عن العراقي شيخنا (قوله حتى تضع حملها عندهما) اذ انه لا نفقة لها وقيل يجب والاول اوجه ولا خلاف في جواز الزاني نهر لكن نقل الحموي عن المفتاح معزيا لمجموع النوازل انه اذا تزوج حبلى من الزنا فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها عند الكل انتهى واقول يمكن حمل حل الوطء يعني ولو قبل الوضع على ما اذا كان ذلك الرجل الذي تزوج بها متزواً بالانجل منه بان كان هو الذي زنا بها يدلك على هذا ما نقله الحموي ايضا عن الحاشية من انه اذا اتهم رجل بامرأة فظهر بها حمل والرجل ينكر فزوجت منه جازا لنكاح في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحل له وطؤها حتى تضع حملها انتهى بناء على ان مفهوم قوله وهو ينكر انه لو كان مقرا جاز له الوطء لعدم سقيه زرع غيره كما ذكره الحموي ايضا فاذا لا ومفهوم الرواية معتبر وكما يجوز له وطؤها ولو قبل الوضع اذا كان هو الزاني فكذا يثبت نسب اولده منه كما في الدر المختار عن النهر ونصه ونكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقا والولد له ولزومه النفقة ولو تزوج امته او ام ولده الحامل بعد علمه قبل

الامة واحدة حال عدم حمل الحرة  
على ما مر آنفا وانما قال فقط نفيا لقول  
اصحاب النوازل فانهم يجيزون تزوج  
تسع للحرة (و) حل تزوج (ثنتين) من  
الحرائر والامه (العبد) وقال مالك له  
ان يتزوج اربعة (و) حل تزوج (حبلى  
من زنا) ولكن لا بطؤها حتى تضع حملها  
سندهما



اقراره به جاز وكان نفيا انتهى وهو باطلا فاشمل لما اذا جاءت به بعد النكاح في مدة حمل تامه لا وهو  
 مخالف لما نقله المحوى عن الوقعات الحماسية حيث قال رجل زنا بامرأة فحملت منه فلما استبان حملها  
 تزوجها الذي زنا بها قالت كاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لسته اشهر فصاعد اثبت النسب منه  
 ويرث منه لانها جاءت بالولد في مدة حمل تامه عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا  
 يثبت النسب ولا يرث منه لانها لم تحبى به امداء حمل تامه انتهى (قوله وعند ابى يوسف يفسد النكاح)  
 قيا على المحبلى من غيره بجماع ان كلامه محترم لا يجوز اسقاطه والفرق له ما ان الامتناع في ثابت  
 النسب محرمة صاحب الما لا للحمل ولا حرمة الزاني نهر (قوله لا من غيره) ولا من حربي أو سيدها المقربة  
 كما في الدر وعن ابى حنيفة ان كان من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يبطأ حتى تضع واعتمدها  
 الكرخي والطحاوي ومنعهما محمد والاول اصح عني وظاهره ترجيح جواز العقد على المحبلى من حربي بناء  
 على ان قوله والاول اصح يرجع لقوله وعن ابى حنيفة الخ لكن يخالفه ما في الزياي من قوله ان الاصح  
 المعتبر عليه منع مجاز النكاح المهاجرة والمسبية المحامل انتهى وتزول المخالفة بجعل قوله والاول  
 اصح عائدا الى قوله لا من غيره واعلم ان اطلاق قوله لا من غيره يشمل ام ولده المحامل فلوزوجهما  
 فالنكاح باطل لانها فرأى لمولاها حتى يثبت نسب ولد هامنه من غير دعوة فلو صح النكاح لمحصل الجمع  
 بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفي من غير له ان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل نهر عن  
 الهداية والفراش صبر ورة المرأة بحال لو جاءت بولد ثبتت نسبته من غير دعوة عناية والفراش ثلاثة انواع  
 قوى ووسط وضعيف فالاول فراش المنكوحه يثبت نسب ولدها بلا اقرار ولا ينتفى الا بالعان والثاني  
 فراش ام الولد يثبت النسب بلا اقرار وينتفى بمجرد النفي والثالث فراش الامة لا يثبت نسب ولدها بلا  
 دعوة فلما كان الفراش غير متأكد كدفي ام الولد لم يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل فجاز تزويجهما قبل الحمل  
 بخلاف ما بعد الحمل حيث لم يجز تزويجهما لانها اعتبرت حينئذ فراشا لمولاها فلو جاز النكاح لم الجمع بين  
 الفراشين شيخنا عن الغاية (فرع) تزوج امرأة فجاءت بسقط استبان خلقه بعد اربعة اشهر جاز  
 نكاحها وان كان اقل لم يجز لان خلقه لا يكون الا في مائة وعشرين يوما محوى عن البرجندي (قوله  
 فالنكاح فاسد اجماعا) لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انقضاء العدة  
 ولا تعتدا المحبلى من الزنا شيخنا عن الغاية (قوله والموطوءة بملك عيني الخ) بالجمرة فاعلى تزوج السكابية  
 اى وحل ايضا تزوج الموطوءة عيني وقال الرازي معطوف على حبلى من زنا حوى (قوله ويستحب للمولى  
 ان يستبرئها) الصحيح وجوبه وجعل في النكاح المحصرى الوجوب قول محمد بن جرير الذخيرة (قوله وقال  
 محمد لا احب الخ) ظاهر كلام الشارح انهما لا يقولان باستحباب الاستبراء بناء على ان استحباب الاستبراء  
 قول محمد فقط لا على ما قاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمدا انما نفي الاستحباب ومعنى نفي  
 الاستحباب انه ان وطئ قبل الاستبراء يكون تاركا للاستحباب وهما اثبتة اجواز النكاح بدونه فلا معارضة  
 نهر لكن كلامه في الهداية يقتضى ان الاستحباب قول محمد فقط بدليل قوله والخلاف مقيد بما اذا لم  
 يستبرئها المولى فان استبرأها كان للزوج ان يطأها بدونه اتفاقا انتهى وحكا في غاية البيان بقيل  
 (قوله وكذا الحكم ان رأى رجل امرأة تزنى) وله ان يطأها بخلاف محمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل  
 الوطء لافي صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لا يجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا  
 لم تكن حبلى فان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف شربلا لية فان قلت ينبغي ان لا يحل وطؤها لاحتمال  
 لشغل ودليل الحرمة عند معارضة دليل الحلال راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحبل وعدمه  
 فرجحنا جانب عدم لصالته ولتقوى الاصل بعدم حرمة صاحب الما نهر عن العناية ثم قال لكنه  
 يندب له استبراءها قبل الوطء على ما روي في هذا تصريح بجواز نكاح الزانية وفي المجتبى لا يجب تطبيق  
 الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر وما قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا اذان او مشرك ففسوخ بانية

وعند ابى يوسف يفسد النكاح  
 (لا من غيره) اى لا يحل تزوج حبلى  
 من غير نفي حتى ان كان الحمل ثابت  
 بالنسب فالنكاح فاسد اجماعا (و)  
 حل تزوج (الموطوءة بملك عيني) (أو زنا)  
 بان وطئ المولى امته ثم تزوجها من  
 غيره ويستحب للمولى ان يستبرئها واذا  
 جاز النكاح فلا تزوج ان يطأها قبل ان  
 يستبرئها عندهما وقال محمد لا احب  
 ان يطأها قبل ان يستبرئها وكذا  
 الحكم ان رأى رجل امرأة تزنى  
 فنزوها (و) حل تزوج



فانكمجوا ما ماب لكم زيلعي ولعل معنى تسريح الفاجر الاخذ في اسبابه كان تبذل له مالا ليخالعها حموي  
قال او ترفع امرها للقاضي فيطلق عليه انتهى ومراة قاض يراه (قوله والمضوءة الى محرمة) لان المبط  
في احدهما فيقدر بقدره بخلاف البيع فانه يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يبطل بالشروط  
الفاسدة فافترا زيلعي وقوله بخلاف البيع اي بخلاف ما اذا جمع بين حرو عبيد في البيع حيث لا يصح  
في العبد لان قبول العقد في المحر شرا فاسد في بيع العبد بغير ولودخل بالمحرمة فلها مهر المثل كما في الدراي  
بمهر المثل بالغا ما بلغ وهو العقيم وما في الزيادات من ان لها مهر مثلها ولا يجوز حصتها من  
الالف بقوله كما في النهر (قوله بان كانت ذات رحم محرم) او منكوحة الغير او معتدة الغير غاية بيان  
(قوله وعندهما ينقسم الى آخرة) لان المسمى مقابل بهما فيكون منقسم عليهما فيلزمه حصه ما سلم له  
ولا يلزمه حصه ما لم يسلم كما اذا اشترى عبدا ومديرا يلزمه حصه العبد دون المدير ولا يبي حنفية ان التي  
لا تخل لا تصلح ان تكون مزاجية التي تخل فيكون لها كله كما لو تزوجها وحرارا او جدارا بخلاف بيع  
القر مع المدير لان المدير داخل في العقد لكونه محلا له وانما يتنقض البيع بعده لمحقه فيكون له حصه  
والحرمة ليست بداخله فيه زيلعي واورد على قول الامام ان ايجاب مهر المثل واسقاط المحدث بالدخول فرخ  
دخولها في العقد وقد قال بعده واجيب بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولهما كيف وجب  
حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب المحدث مع ان المحدث والمهر لا يجتمعان قال في  
الفتح ولا يخلص الا بتخصيصها بالدعوى فيجب المحدث لانتهاء شبهة المحل والمهر لا تقسم بالدخول في العقد  
نهر (قوله على مهر مثلها) حتى لو كان الفاقوم مهر مثل الحرمة الفان والمهمله الف كان لها ثلثا ثمانية وثلاثة  
وثلاثون وثالث (قوله وبطل نكاح المتعة) وهذا كان مباحا ايام خبير وايام فتح مكة الا انها صارت  
منسوخة باجماع الصحابة ولو اباحه اركان الكفر ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم فهاستافى وفي الزيلعي  
روى انه عليه السلام حرما يوم خبير من رواية علي بن ابي طالب متفق عليه وروى انه عليه السلام  
حرما يوم الفتح رواه مسلم وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم  
او ما ملكت ايمنهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب  
النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكتها الايمان ثم  
اعلم ان المتعة على اربعة اوجه اثنتان في الحج واثنتان في النكاح اما اللتان في الحج فاحدهما مشروعة ذكرت  
في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة وهي فسح احرام الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة  
محرما بالحج قبل وقت الحج ثم اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ واما اللتان في  
النكاح فاحدهما مشروعة وهي ثلاثة اثواب درع وخمار وملحفة والاخرى غير مشروعة وهي نكاح  
المتعة غاية (قوله وقال مالك هو جائز) قال الاتقاني وهذا فيه نظر عندي لان ما لكاروى الحديث  
على عدم جواز المتعة في الموطا ولم يرو بخلاف ذلك ولم يقل قولنا آخر غيره واما ابن عباس فكان يقول ذلك  
ثم رجع وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي المتعة ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع بك يوما  
او نحو ذلك ثم قال وهذا اخلاف من العلماء في فساد فاعلم ان جواز المتعة عند مالك ليس بصحيح وقد قال  
مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قر يب او بعيد وان سمي صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك  
كذا بخط شيخنا والحا مل ان نسبة القول بجواز المتعة الى الامام مالك خطأ وغلط (قوله وبطل  
نكاح الموقت) من عطف الخاص على العام بناء على ما ذكره السكالك من ان الموقت من افراد المتعة وار  
عقد بلفظ التزويج وواحد الشهود كما في البحر خلافا لما في العناية لان معنى الفرق بينهما على انه في المتعة  
لا بد وان يكون بلفظ اتمتع بك ونحوه مع انه لم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد من باشرهما من الصحابة  
بلفظ اتمتع بك نهر (قوله سواء كان وقتا طويلا الخ) وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالوقت لانه  
لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشره

(المضوءة الى محرمة) بان جمع بين  
امرأتين في عقد واحدة واحداهما  
لا يجعل له نكاحها بان كانت ذات رحم  
محرم منه حل نكاح التي حل نكاحها  
وبطل نكاح الاخرى (و) جميع  
(المسمى) اي المهر (لما) اي المضوءة  
عند أبي حنيفة وعندهما ينقسم  
المسمى على مهر مثلها ما اصاب التي  
حل نكاحها يجب وما اصاب التي بطل  
نكاحها سقط (وبطل نكاح المتعة)  
موتها بان يقول لامرأة تحدي  
هذا الشره لا تتمع بك اياما وقال مالك  
هو جائز (و) بطل نكاح (الموقت)  
مطلقا سواء كان وقتا طويلا أولا  
وصورته ان يتزوج امرأة بشهادة  
شاهدين عشرة ايام



كافي القنية ولو تزوجها بنية ان يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ  
 شربلاية عن البحر ولا بأس بتزوج النهاريات وهوان يتزوجها على ان يقعد معها انها رادون اليسل  
 زيلعي لسن هل لها ان ترجع وتطالبه بالميت عند هذا اليل الظاهر لها ذلك حيث كان لها ضرورة ولا يمنعها  
 الشرط السابق (قوله وقال زفر التوقيت باطل والنكاح صحيح) لان النكاح لا ينطلي بالشروط الفاسدة  
 فلما هو في معنى نكاح المتعة والعبدة للمعاني دون الالفاظ زيلعي وفيه تأييد لما ذكره الكمال من عدم  
 المغاربة بين المتعة والموقت (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة الخ) لانه في معنى المؤبد وجه الظاهر  
 ان التوقيت هو المعين لمجة المتعة وقد وجد زيلعي (قوله والفرق بين النكاحين في اللفظ لا المعنى) وهو  
 ان الاول يقع بلفظ التمتع والثاني بلفظ النكاح وفيه نظير بينهما ما فرق من حيث المعنى وهوان المتعة  
 يشترط فيها تعيين مقدار المهر فيصير بظاهرها كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر جوي  
 عن البرجندى وهو مخالف لما سبق عن الكمال والزيلعي فتنبه وقوله فيصير بظاهرها كالبيع أى من حيث  
 انه يشترط في البيع تعيين مقدار الثمن (تنبيه) لم يتعرض المصنف ولا الشارح لمحكم تعليق النكاح  
 بالشرط كما لو قال لبنته ان دخلت الدار زوجتك من فلان وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح  
 وكذا النكاح خلافا لما في الدرر حيث قال التعليق لا يصح وان صح النكاح ولهذا تعقبه في الشربلاية  
 بقوله لم أر من قال بحجة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال  
 النكاح لا يصح اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم  
 صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبرازية عن الاصل والحسانية والتارخانية وفتاوى ابي الليث  
 وجامع الفصولين والقنية ولعله اشتبه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد  
 وبينهما فرق واضح اه فان قلت ماذا كره في الشربلاية بشكل بما ذكره عزى زاده حيث اقر ما في الدرر  
 وذكر ان ما ذكره من ان النكاح يصح ويبطل التعليق موافق لما في الخلاصة والعمادية ولفظهما والنكاح  
 لا يصح تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط انتهى فلا وجه لما قيل بل  
 النكاح غير صحيح الخ ماذا كره قلت ذكر شيخنا ان ما ذكره عزى زاده سهو منه بين واشتباه انتهى واعلم انه  
 يستثنى من عدم صحة تعليق النكاح بالشرط ما اذا علق بشرط كائن كالوطء ابنته فقال اني تزوجتها من  
 فلان أمس فلم يصدق الخطاب فقال ان لم اكن زوجتها أمس من فلان فقد تزوجتها منك وقبل ثم ظهر  
 انه لم يكن زوجها ينقد لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تعبيراً كافي المدرر والغرر عن العمادية  
 وكذا اذا وجد المعلق عليه في المجلس كذا ذكره جوي زاده وعمه المصنف أى مصنف التنوير بمخالص  
 في النهر قبيل كتاب الصرف في مسألة التعليق برضا الاب والحق الاطلاق قال في الدرر فليتأمل المفتي (قوله  
 وحل له وطء امرأة ادهت عليه الخ) ويشترط حضور الشهود عند القاضي وقت القضاء في قول العامة  
 وعند بعضهم لا يشترط قال في الفتح وهو الاوجه لان انعقاد العقد في ضمن القضاء وما ثبت في ضمن شيء  
 لا يراعى فيه شرائطه ولهذا سقط الايجاب والقبول كافي الزيلعي (قوله وعندهما وعند الشافعي الخ) وبه  
 يفتى شربلاية عن المواهب (قوله وهي مسألة قضاء القاضي الخ) فينفذ ظاهراً وباطناً عند أبي حنيفة  
 والمراد من النفاذ ظاهراً بثبوت حكمه كالتحكيم والفقعة والقسم وغير ذلك والمراد من النفاذ باطناً بثبوت  
 الملك والحل فيما بينه وبين الله تعالى وان اثم المدعى اثم اقدامه على الدعوى الكاذبة ثم رخص ان القضاء  
 اظهرا ما هو ثابت لا اثبات ما لم يكن ثابتاً فلا ينفذ قضاء القاضي باطناً لان الشهود كذبة كما اذا اظهر الشهود  
 كفاراً او عبيداً او محدودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطناً بشاهدي زور اذا كانت المرأة منكوبة  
 الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطناً في الاملاك المرسلة ولما اراد القاضي ما مور بالقضاء بالشهادة  
 الصادقة عنده لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها  
 الا الله تعالى بخلاف ما اذا وجدوا كفاراً ونحوهم حيث لا ينفذ القضاء باطناً لان الوقوف على هذه

وقال زفر التوقيت باطل والنكاح  
 صحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة  
 انهما اذا وقتا وقتاً لا يعيشان الى ذلك  
 فالبا يصح والفرق بين النكاحين في  
 اللفظ لا المعنى (و) حل (له وطء امرأة  
 ادهت عليه انه تزوجها) وأقامت  
 البينة (وقضى) القاضي (بنكاحها)  
 بينة (و) الخال انه (لم يكن تزوجها)  
 قبل وعندهما وعند الشافعي لا يسعه  
 ان يطأها وهي مسألة قضاء القاضي  
 بشهادة الزور في العتود والفسوخ  
 وسنجد في باب أدب القاضي



الاشياء متيسر بالامارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مأمورا بالقضاء كما اذا قضى في حادثة باجتهاده  
وثمة نص آخر بخلافه لا يعلم اما هنا فقد بالغ في التفحص عن حال الشهود فلم يوجد منه تقصير غاية ولا  
خلاف بينهم في الاملاك المرسله ان قضاءه لا ينفذ ومعناه ان يدعي المالك المطلق ولم يذكر له سببان قال  
هذا ملكي واقام البينة عليه وقضى به القاضى زيلعي

(باب الاولياء والا كفاء) \*

ما ذكر النكاح والفاطه ومحل شرع في يسار عاقده نهر والولى في اللغة خلاف العبد وفي الاصول هو  
العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير  
المنهك في الازدات والشهوات شرب ليلية (قوله وهو جمع ولى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وهو  
وتوجيه الاول بتاويل الجمع بالجماعة والثاني بارجاع الضمير على الجمع باعتبار فردة جوى وتعقبه  
شيخنا بان فيه من التكاف ما لا يخفى فان المتبادر من النسخة الموجود فيها هي عود الضمير على كلمة الاولياء  
وضمير هو على النسخة الاخرى راجع الى لفظ الجمع ولا شك ان اعتبار المعنى وان كان صحيحا لا يناسب  
المحل في الثاني انتهى والولى هو العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسئلة  
وما في النزازية من ان الاب او المجد اذا كان فاسقا فلا يقاضى ان يزوج من الكف قال في الفتح انه غير  
معروف في المذهب وهي على نوعين ولاية تدب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكرة كانت او ثيبا وولاية  
اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرة كانت او ثيبا والمعتوه والمرقوقة وثبتت بالقرابة والملك والولاء  
والامامة نهر واطلاق المرقوقة فعم ما الرق فيها كامل وهي القنة او ناقص وهي المدبرة وام الولد لانه ثبت  
لها بالتدبير والاستيلاء حق الحرية والحاصل ان الرق في المدبرة وام الولد قائم غير زائل بدليل انها لما  
يعتقن بعد موت المولى وان كان بالتدبير والاستيلاء انتقص الرق فيهما وهذا لا يحزى عنه هما عن  
الكفارة اذا علمت هذا فانه لا وجه للتصويب الذي نقله السيد المحوى عن ابن الكمال في اصلاح  
الهداية حيث ذكر ان الصواب ابدال المرقوقة بالملوكة متدبر (قوله وهو تنفيذ الحكم على الغير الخ) هذا  
التعريف قاصر على ولاية الاجبار ولا يشمل ولاية التدب جوى بدليل قول الشارح شاء او ابي (قوله نفذ  
نكاح حرة الخ) لما كان نفي وجوب الولاية في النكاح هو المهم لاشتهار الوجوب في بعض الديار افتتح  
الباب به وتقيده بالحرة للاحتراز عن الامه ولو لمبررة او مكاتبه او ام ولد نهر (قوله عاقلة بالغة) مسئلة  
كانت ام لا وما في العيني من تقيده بالمسئلة قال في النهران من سبق القلم (قوله بلا حضور ولى واذنه)  
سواء زوجت نفسها من كف ام لا في ظاهر الرواية عن الامام وصاحبيه لانها تصرفت في خالص حقها  
فصار كما اذا تصرفت في مالها (قوله واعلم ان النفاذ اخص من الانعقاد) يعني ويدنهما عموم وخصوص  
مطلق فلهذا اختار المصنف التعبير به دونه جوى (قوله وعن ابي يوسف الخ) الذي في الزيلعي وكان  
أبو يوسف يقول اولانه لا ينعقد الا بولى اذا كان لها ولى ثم رجع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز ولا  
فلا ثم رجع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها او لم يكن انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح عن ابي يوسف  
بالنسبة لقوله الاول وسياق في كلام الشارح ما يدل على ذلك وهو قوله ثم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة  
وهو قولهما آخر الوتر ووجت من غير كف يصح (قوله وعند محمد ينعقد موقوفا) ويروي رجوعه الى  
قولهما زيلعي وسيد كره الشارح في الفصل الذي يلي هذا الباب ويشير اليه ما سياتى من قوله ثم في ظاهر  
الرواية عن ابي حنيفة وهو قولهما آخر الوتر ووجت من غير كف يصح (قوله وعند مالك والشافعي لا ينعقد  
بعبارة النساء اصلا) لقوله عليه السلام لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم  
فيما فعلن في أنفسهن وقوله عليه السلام الايم أحق بنفسها من وليها زيلعي وروي ابن عباس ان فتاة  
جاءت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابي زوجني من ابن أخ له وانا له كارهة فقال

(باب الاولياء) وهي جمع ولى وهو  
من الولاية وهي تنفيذ الحكم على الغير  
شاء او ابي (والا كفاء) وهي جمع  
كف وهو النظر (نفذ نكاح حرة)  
مطلقا سواء كانت بكرة او ثيبا (مكافه)  
مطلقا سواء كانت بكرة او ثيبا (ولى) واذنه  
عاقلة بالغة (بلا) حضور (ولى) واذنه  
عندهما واعلم ان النفاذ اخص من  
الانعقاد وعن ابي يوسف في غير ظاهر  
الرواية لا ينعقد الا بولى وعند محمد  
ينعقد موقوفا على اجازة الولى وعند  
مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء  
اصلا سواء زوجت نفسها او بنتها  
او امها او نوكت بالنكاح عن الغير  
او زوجت نفسها باذن الولى او بنتها  
ثم في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو  
قولهما آخر الوتر ووجت من غير كف  
يصح حتى ثبت حكم الطلاق والابلاء  
والظهار والتوارث



صلى الله عليه وسلم أجيز ما صنع أبوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع أبي فقال اذهبي فانكسي من شئت  
 فقالت لا يا رسول الله ولكني أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من أمور بناتهم شيء فيحمل ما رويناه على  
 المحرمة العاقلة البالغة وما رويناه على الأمة توفيقا ولا نكرناه سالم عن الطعن وما رويناه مطعون فيه  
 فقد حكى عن العباس بن المروزي قال سمعت يحيى بن معين يقول ثلاثة أحاديث لم تثبت عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن مس ذكره فائتوضأ ولا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ووافقه على ذلك  
 أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه شيخنا عن الاختيار والايام هي التي لازوج لها وإسحاق بن إبراهيم بن  
 راهويه هكذا عند المحدثين بضم الهاء وسكون الواو وفتح الياء وبالهاء الساكنة والنحويون يفتحون الهاء  
 والواو بسكون الياء شيخنا عن شرح التقریب (قوله وغير ذلك) كحل المعلقة ثلاثا (قوله ولكن  
 للأولياء حق الاعتراض) أراد بالأولياء خصوص العصبات لا مطلقا لما في الخانية على ما ذكره المحمدي من  
 أن الاعتراض مخصوص بالعصبة انتهى ولو غير محرم كان العم في الأصح كما في الدرر الخانية أيضا قال  
 نخرج ذووالأرحام والألم والقاضي انتهى فلو عبر بالعصبة لكان أولى لكنه تبع صاحب الهداية (قوله  
 حق الاعتراض) فيفسخه القاضي ما لم يسكت حتى تلد وينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة أو يوجد منه  
 ما يدل على الرضا كقبض المهر ورضا البعض كالكل إذا استووا والأقرب حق النسخ تنوير  
 وشرحه وفي البرجندی على ما نقل عنه المحمدي معزيا إلى الخزانة إذا رضى الأب كان للأخ طلب الفسخ الخ  
 وعليه فلا يكون رضا البعض مسقطا حق من دونه وفي البرجندی على ما نقل عنه المحمدي أيضا من  
 التصريح إذا أجاز بعض الأولياء لم يبق للباقي حق الاعتراض إلا عند أبي يوسف انتهى والتقييد برضا  
 البعض لأن التصديق من البعض بأنه كف لا يسقط حق من أنكر لانه ينكر سبب الوجوب وإنكار سبب  
 وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له شربا لالبية عن البحر وإشارتي الدرر بقوله أي رضا بعض الأولياء كرضا  
 كلهم حتى إذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه انتهى إلى أن المراد من قوله في المتن ورضا البعض  
 كالكل ما هو الأعم من أن تكون هي التي باشرت العقد دون أولياءها فرضي أحدهم أو يكون العاقد  
 أحدهم وحينئذ فلا حق لبقية منهم مع استواء درجاتهم إذا علمت هذا ظهر أن ما ذكره الشيخ شاهين من أن  
 قوله حتى إذا عقد واحد الخ صوابه حتى إذا رضى لأن فرض المسئلة في امرأة بالغة حرة زوجت نفسها من غير  
 كف انتهى ساقط اذ مبنى التصويب ذهوله عن كون رضا البعض شاملا لما قبل العقد كذا ذكره شيخنا  
 قال ثم رأيت بحمد الله في البحر ونصه أطلق في الرضا فشمّل ما إذا رضى بعضهم قبل العقد أو رضى بعده كما  
 في القمية انتهى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أن النكاح لا ينعقد) وهذا كما في الثمران كان لها ولي  
 فان لم يكن صحيح النكاح اتفاقا لان عدم الصحة على هذه الرواية إنما كان دفعا للضرر عن الأولياء فانهم قد  
 يعيرون وأما ما يرجع إلى حقها هي فقد سقط برضاها وإعلاء لم أن ما وقع في حاشية السيد المحمدي من قوله  
 فانهم قد يعيرون وأبدون النون صوابه يعيرون بابتاءه إذ لا موجب لحذفها (قوله لا ينعقد) ظاهره البطلان  
 وهو الظاهر من كلام الزيلعي والدر إذا المتبادر من نفي الانعقاد نفي الصحة فيشكل حينئذ بان الذي رواه  
 الحسن كما ذكره المحمدي عدم النفاذ فيما لو تزوجت من غير كف فليحذر رآته (قوله الفتوى على قول  
 الحسن في زماننا) لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة وفي المجتبين يدي القضاة مذلة  
 فسد الباب ويتفرع عليه ما في النهر عن صدر الاسلام أن المعلقة ثلاثا لو زوجت نفسها غير كف ودخل بها  
 الزوج ثم طلقها لا تحل للأول على ما هو المختار يعني إذا كان لها ولي كما سبق أما لو باشر الولي عقد الحلال أو  
 لم يباشر ولكن رضى به فانها تحل ولا بد من معرفته إياه ولا يكفي مجرد قوله رضيت بتزويجها من غير كف  
 إذا لم يعلم بالزوج لان الرضا بالجهول لا يصح بغير تفقها وأقره في النهر وفي البحر وافق كثير من المشايخ  
 بظاهر الرواية فقد اختلف الافتاء ومثله في النهر أيضا عن برهان الأئمة مع لا بقوة دليل الامام الأعظم  
 (قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) لا تقطاع الولاية بالبلوغ ولا نهامة مخاطبة فلا يكون لغيرها عليها

وغير ذلك قبل التفريق ولكن للأولياء  
 حق الاعتراض وروى الحسن عن أبي  
 حنيفة أن النكاح لا ينعقد به أخذ  
 كثير من مشايخنا قال شمس الأئمة  
 السرخسي هذا أقرب إلى الاحتياط  
 وقال القاهي الإمام فخر الدين القنوي  
 على قول الحسن في زماننا (ولا تجبر  
 بكر بالغة على النكاح)



ولاية وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملكه مع نهيها هداية والمجد كالاب عند فقده  
وليس لها ان لا تحيز القبض عند عدم النهي اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة  
الا اذا كان هو الوصي يعني اذا كان وليها العاقد هو الوصي يملك قبض الصداق كسائر الديون وقيدوا  
بالبكر لان الثيب ليس لا - د قبض صداقها الا بامرها وقيدوا بالمهر لانه ليس له قبض ما وهبه واهداه  
الزوج لما قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استرداده ونهر وقوله اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك  
الا بالامر ولو صغيرة أي بالامر منها أو من القاضي ا كانت صغيرة كذا ذكره شيخنا (فرع) زوج الاب بنته  
من عبده ليكون محرما لها من غير علم العبد وأعلم البنت بذلك جازحوى عن البرجندى في فصل المحرمات  
معزيا الى الملتقط ومفهوم قوله وأعلم البنت ان اعلامها شرط للعواز يعني النفاذ وهذا ظاهر بالنسبة للبالغة  
أما القاصرة فلا يشترط اعلامها وفي هذه المسئلة ايما الى ان المحرمية لا تثبت بالوقوف والا ما اشترط  
اعلامها فتدبر (قوله وقال الشافعي الاب والمجد الخ) اعتبارا بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم  
التجربة فدار الاجبار عنده على البكارة وعندنا على الصغر فالثيب البالغ لا جبر عليها اتفاقا والبكر  
القاصرة تجبر اتفاقا وفي البكر البالغ والثيب القاصرة الخلاف فهي رباعية (قوله فان استأذنها الولي الخ)  
هذا الاستئذان سنة فان زوجها بغير استئذانها فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها حوى عن المحيط  
ويجب ان لا يكون الاستئذان سنة اذا كان العقد بعد ما زفت الى بيت الزوج اتقدم ما يدل على الرضا  
منها دلالة ولم أره وفي النهر اراد بالولي من له الولاية ندبا اذا الكلام في البالغة ويقدم في الاستئذان الا قرب  
فالا قرب فلو استأذنها الا بعد فلا بد من القول كالا جنبي انتهى وسيأتي في كلام الشارح التصريح به (قوله  
فسكتت) أي اختيارا كما سيجي واراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر  
فتكلمت بكلام اجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة بمر (قوله أو ضحككت) غير مستهزئة كما سيجي وكذا  
اذا تبسمت في الصحيح كما في الدرر من النهاية (قوله أو زوجها) قيد به لانه لو تزوجها بلاذن فسكتت حين  
بلغها الخبر لم يكن رضا واجمعوا انه لو استأذنها في ذلك أي في تزويجها من نفسه فسكتت كان رضا نهر عن  
الحماية (قوله فبلغها الخبر) سوى المصنف بين الاستئذان وبلوغ الخبر لان وجه الدلالة في السكوت  
لا يختلف بين ان يكون قبل العقد او بعده عني (قوله أي كل واحد منهما) يعني السكوت أو الضحك عند  
الاستئذان أو السكوت عند بلوغ الخبر بقى ان يقال ظاهر صنيع المصنف ان الضحك عند بلوغ الخبر لا يعتبر  
وليس كذلك ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعلت به فسكتت أو ضحككت  
فهو اذن لكان اولى (قوله اذن) أي توكيل في الاول واجازة في الثاني وفي القنية استأمر البكر فسكتت  
فوكل من زوجها ممن ساء جازان عرف الزوج والمهر واستشكاه في البحر بانه ليس لا وكيل ان يوكل الا  
باذن أو باعمل برأيك والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا اتحد الولي أما لو تعدد كما لو زوجها واما ان استويا  
رتبة فسكتت فظاهرا الجواب انه لا يكون اذنا بل لا بد من اجازة أحدهما بالقول أو الفعل وفي الثاني أي  
ومقيدة في الثاني ببقاء الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعد موته فسكتت لا يكون اجازة لطلان النكاح بموته  
ولو قالت بعد الموت زوجي أبي بأمرى وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمي بالنكاح قبله فالقول لها وعليها  
العدة ولها الميراث ولو قالت بغير أمري لكن بلغني النكاح فرضيت كان القول لهم لانها اقربت ان العقد  
وقع غير تام ثم ادعت النفاذ فلا يقبل لاثمة نهر وقوله والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا اتحد الولي جرى  
عليه الجموى وغيره ولا يخفى انه لو أبدل قوله اتحد الولي بقوله اتحد العقد لكان اولى وقد جعلوا السكوت  
رضا في مسائل نظمها في فتح القدير ثم قال والاستقراء يفيد عدم المحصر وأوصلها في  
العمادية الى ثلاثين وقد نظمها صاحب النهر من الرجز فقال

وقد أقاموا الصمت كالأفصاح \* في عدة تأنيك بالايضاح  
سكوت بكر عند قبض المهر \* تزويجها مع البلوغ قادر

قوله لا يكون محرما لها في عبارة خليل  
لا يخفى وصوابه التحريم عليه اهـ مثلها  
اهـ بجرأوى

هـ ائمة. وان كان أبو أو غيره من  
الاولياء وقال الشافعي الاب والمجد  
عملك تزويج البكر البالغة اكراها فان  
استأذنها أي البكر البالغة (الولي)  
الا قرب بان قال اريد ان تكلمت فلانا  
(فسكتت أو ضحككت أو زوجها) بدون  
الاستئذان (فبلغها الخبر) بعد التزويج  
(فسكتت فهو) أي كل واحد منهما  
(اذن) وانما قيدنا بالاقرب لانه  
ان استأذن



وواهب لو عند قبض ما وهب \* تصرف العبي مع سكوت الاب  
كذلك مولى العبد والحنث له \* في قوله والله لا أذنه  
سكوت مديون مع الابرار \* كذا الوصي عند ذى الايضاء  
وبائع لو عند قبض المستري \* وقول هازل بيع من لى  
ان اجعلنه صحيا وكذا \* مع قوله وقته عليك ذا  
كذا الوكيل وقت ما قد وكلا \* او الرقيق عند ما قد نقلا  
كذا الشفيع بالبيع قد علم \* او الشريك باختصاصه فهم

ووجد بخط صاحب النهر مقب قوله في قوله والله لا أذنه \* كذا لا يتزل في داره \* وقد نزل وفي الدر المختار  
والسكوت كالنطق في سبع وثلاثين مسألة مذكورة في الاشياء انتهى بقى ان يقال مقتضى كون  
السكوت اقيم مقام الاذن في هذه المسائل الحنث به وبه صرح في النهر نظام حيث قال \* كذا مولى العبد  
والحنث له \* لكن ذكر في البحر ان السكوت ليس اذا حقيق الما في الخاتمة من الايمان اذا حلفت ان لا تأذن  
في تزويجها فسكتت عند الاستئثار لا تحنث انتهى (قوله ولى غيره) أى غير ذلك الولي اولى ولا يصح  
رجوع الفمير الى الولي الا قرب جوى (قوله وقيل هذا اذا كان لبكاتها صوت) مقتضى قوله وقيل ضعفه  
مع انه في التنوير وشرحه جزم به ولم يحك خلافة واعلم ان اسم الاشارة في قوله وقيل هذا الخ يرجع لقوله ثم  
البكاليس برضا ولا يلزم من نفي كونه رضا ان يكون ردا ولهذا قال في الدر لم يكن اذنا ولا ردا حتى لو رضيت  
بعده أى بعد ما بكت بصوت انعقد معراج وغيره فاني الوقاية والمتنقي فيه نظراته (قوله لا يكون  
ردا) بل حزن على مفارقة أهلها وعليه الفتوى زيلعي (قوله وقالوا ان فحكت كالمستزنة الخ) وعليه  
الفتوى زيلعي (قوله لا يكون رضا) حتى لو رده ارتد ومنه قولها غيره اولى منه قبل النكاح لا بعده نهر عن  
الذخيرة (قوله ثم يعتبر في الاستئثار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة) حتى لو قال اريد ان ازوجك من  
رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكرا جماعة فسكتت فهو رضا بزوجهما من  
ايهم شاء وان قال من جبراني اؤبني عني ان كانوا يصبون فهو رضا والا فلا عني وهذا أى اشتراط تسمية  
الزوج على وجه يقع له به المعرفة محله ما اذا لم تقوض اليه (قوله ولا يشترط تسمية المهر) رجحه في الهداية كما  
في النهر لان النكاح يصح بدونه قال في الشرنبلالية وهذا لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته  
ولم يذكر فيه مهر فيكون فيه مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلمها بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد  
سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح بسكوتهما حيث اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر  
ان اشتراط ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره  
المتأخرون الخ (قوله والصحيح ان الزوج ان كان ابا او جد) قال في الفتح وليس بشئ لان ذلك في تزويج  
الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التي وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عنه  
شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا جوى  
(قوله شرط فيه العدد والعدالة عند أبي حنيفة) وهو المختار جوى عن شرح النقاية للعلامة قاسم  
(قوله ولو كان رسولا الخ) لقيامه مقام مرسله فلا يشترط فيه لا العدد ولا العدالة غاية (قوله وان  
استأذنها غير الولي الخ) ليس على عمومها ولهذا قال المحوى يخص الغير بغير رسول الولي الا قرب او وكيله  
فانهما قائمان مقامه ذكره في الكافي ويؤخذ منه ان لو كمل الولي الا قرب ان يزوج بحضرة الولي  
الا بعد وهي واقعة الفتوى انتهى (قوله او ولى غيره اولى منه) ظاهر كلامه ان الولي الا بعد غير داخل  
تحت قوله وان استأذنها غير الولي بناء على ان المراد بالولي مطلقه فلا يخالف ما ذكر في البحر من قوله  
ودخل تحت غير الولي الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولي من له ولاية الاستبواب وليس  
للا بعد مع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولي وكذا لو كان الاب كافرا او عبدا او مكاتباً فهو غير ولي انتهى

ولى غيره اولى منه لم يكن ذلك رضا  
حتى يسكنكم كما ساقى في المتن ثم البكال  
لديس برضا وقيل هذا اذا كان لبكاتها  
صوت كالويل فاما اذا خرج الدمع  
بلا صوت الويل لا يكون ردا وقالوا  
ان فحكت كالمستزنة بما سمعت  
لا يكون رضا واما معروف عند الناس  
وكذا اذا سكتت المانع كالسعال  
او العطاس او اخذ فيها لا يكون رضائهم  
او العطاس او اخذ فيها لا يكون رضائهم  
يعتبر في الاستئثار تسمية الزوج على  
وجه تقع به المعرفة ولا يشترط تسمية  
المهر وقيل لا بد من تسمية المهر والصحيح  
ان الزوج ان كان ابا او جد فذكر الزوج  
يكفي وان كان غيره فلا بد من تسمية  
المهر والزوج قوله او زوجها أى ان  
المهر البالغة فبلغها الخبر فسكتت  
زوج البالغة وحدها فسكتت فهو  
بعده فهو اذن وحدها فسكتت فهو  
ان استأمرها قبل العقد فسكتت  
رضا واما اذا بلغها العقد فسكتت  
لا يكون رضائهم الخبر ان كان فضولها  
شرط فيه العدد والعدالة عند أبي  
حنيفة خلافا لمسا ولو كان رسولا  
لا يشترط اجماعا (وان استأذنها غير  
الولي) اولى غيره اولى منه



لانه يتقنى على ان المراد بالولي خصوص الاقرب فلا تخالف (قوله فلا بد من القول) لان سكوتها القلة  
 الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا او ردان هذا مناف لا طلاق قوله عليه السلام في البكر اذنها ان  
 تسكت غير مقيد بسكون المستأمر وليا واجب كما في النهر بانه تعيد بالعرف والعادة واعلم ان المستأمر هو  
 المستشير اخذ ما نقله شيخنا عن عزمي زاده حيث قال الاستئثار المشاورة انتهى (قوله كالثيب) يشير  
 الى انه لا بد من نطقها لان نطقها لا يعد عيبا ولانه قل الحيا بما بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها والثيب  
 فيل من ثاب اذا رجع لمعاودتها الزوج ولان الخطاب يتناولونها أي يعاودونها والمراد ههنا امرأة تزوجت  
 فبانت بوجه كذا في المغرب جوى عن البرجندى وهذا محمول على ما اذا بان من بعد ما دخل بها اما لو كان  
 قبل الدخول فانها في حكم البكر كما سيأتي واعلم ان الشيخ استدلى على انه لا بد من النطق في الثيب بقوله  
 عليه السلام الثيب تشاور أي يطلب رأيها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مفاعلة تقتضى الوجود  
 من الجانبين واعلم ان رضا الثيب كما يكون بالصرح كرضيت وأحييت يكون بالدلالة كطلب المهر والنفقة  
 او تمكينها من الوطء او قبول التهنة او الفحك سرورا وليست قولها وحيد فلا فرق سوى ان سكوت البكر  
 رضا بخلاف الثيب فانه لا بد في حقها من اشارة زائدة على مجرد السكوت والجواب تظافرا لدلالة على  
 اختصاصها بالقول في حديث أبي هريرة لا تتكلم الايم حتى تستأمر والامر لا يكون بغير القول وأصرح منه  
 قوله في حديث آخر والثيب يعرب عنها لسانها نهر وفيه عن الظهيرية خلاها برضاها يكون اجازة بخلاف  
 ما لو قبلت الهدية او كلت من طعامه او خدمته اه (قوله ومن زالت بكارتها) أي عذرتها وهي المجلدة نهر  
 (قوله أوزنا) أي عني كما في الجمع والخلاف فيما اذا لم يصر الزنا عادة لها ولم يقم عليها الحد حتى اذا اعتادت  
 واخرجت فأقيم عليها الحد بشرط نطقها بالاتفاق هو الصحيح جوى عن الشيخ قاسم ولا يخفى ان تقييد  
 الزنا بالخفي يشير الى ذلك (قوله فهي بكر) شرعا أما فيما عدا الزنا فبكر حقيقة لان مصيبتها اول مصيب  
 ولهذا كانت من فرق بينها وبين زوجها يجب او منة او مطلقها او مات بعد الخلوة قبل الدخول بهابكر  
 حقيقة ودخل الكل في الوصية لابكار بني فلان واعترض بان له ردا لجارية المبيعة بكر اذ اوجدت  
 كذلك واجب بان البكارة تقال على العذرة أيضا فهو من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة من  
 افراد من لم يصبا مصيب فيكون من المتواطئ حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الاعم  
 الاغلب في النكاح المبني على التوسعة وأما في الزنا فثيب حقيقة عند الكل في الاصح كما في الظهيرية وانما  
 زوجت كالابكار عنده فاكفي بسكوتها مع ان القياس يأباه لان في الزامها النطق اشاعة الفاحشة  
 فعارض دليل الزامها النطق دليل المنع من اشاعة الفاحشة والمنع مقدم نهر (قوله وقال لا يكتفي  
 بسكوتها) في صورة الزنا كما يوجب اليه قوله وقال الشافعي في جميع الصور جوى ووجهه ما سبق من أنها  
 ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ولو طئت بشبهة أو بنكاح فاسد تكون في حكم الثيب بخلاف  
 عيني (قوله لا تكون بكرة) لان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت  
 عذرتها فتكون نيبا ولهذا لو اشترى أمة على انها بكر بردها اذا وجدها بهذه الصفة ولنا ان البكر انما  
 اكتفي بسكوتها لاجل حياها وهذا المعنى قائم وهي بكر حقيقة ولهذا لو أوصى لابكار بني فلان تدخل  
 في الوصية وأما مسألة شراء الجارية فقد قيل لا يردها فلنا ان غنم زيلعي (قوله والقول لها) بلاعين عنده  
 وواجبها وهذه احدي المسائل الستة التي في الدعوى وسيصرح المصنف بارافقوى على قولهما  
 وفي فتاوى القاضى ادعى على الاب انه زوجه بنته الصغيرة حلف عند الامام وفي الكبيرة لا اعتبارا  
 بالاقرار فيها واستشكله الزيلعي بان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع الاقرار الا ترى ان  
 امرأة لو اقرت لرجل بنكاح نفذا قرارها ومع هذا لا تخلف لو ادعى عليها فانكرت فالاشبه ان يكون هذا  
 قولهما واعلم ان ما ذكره الزيلعي بمناصرح به في العمادية نهر (قوله ان اختلاف في السكوت) أي قبل  
 وجود ما يدل على رضاها شرعا بلالية ولهذا قيد المسئلة في النهر بما اذا اختلفا قبل الدخول حتى لو كان

(فلا بد من القول) ولا يكون سكوتها  
 رضا (كالثيب) وهي من زالت عذرتها  
 وعن السكراني ان السكوت عند  
 استئثار الاجنبي رضا اما اذا لم تسك  
 ولكن بلغها العقد وجد فعل يدل  
 على الرضا فهو كالقول وتمكينها  
 نفسها ومضاليتها مهرها ونفقة (ومن  
 زالت بكارتها بوبة او حصة او راحة  
 مصدر غنم زيلعي) مصدر غنم زيلعي  
 أو غنم زيلعي (من زالت بكارتها  
 عن صبا أي صارت طائفة وطال مكنتها  
 في منزل أهلها بعد ادراكها حتى خرجت  
 من عداد الابكار (أوزنا فهي بكر)  
 أي في حكم البكر حتى يكتفي بسكوتها  
 عند التزوج وقال لا يكتفي بسكوتها  
 وقال الشافعي في جميع هذه الصور  
 لا تكون بكرة (والقول لها ان اختلفا  
 في السكوت)



بعده لم يقبل قولها الا اذا كانت مكرهة (قوله أي اذا ادعى الزوج سكوتها الخ) ولا يثبتة اموالها وجدت من أيهما كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا تقبل بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي قلت ممنوع بل على حالة وجودية هي ضم الشفتين في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي محيط به علم الشاهد ولو أقامها فبينتها أولى الا اذا شهدت بينته على انها رضيت أو اجازت حين علمت فتقدم كذا في غير كتاب والمذكور في الخلاصة عن الخصاص ان بينتها أولى أيضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها بامر زائد على السكوت ما لم يصرحوا به (قوله فقالت رددت الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق في البحر كذا في الشربلاية وأقول ان اراد بالفرق ما نقله في البحر عن الوالوجية بالنسبة لمسئلة الشفعة باعتبار كونها نظيرة لما نحن فيه فلا كلام وحاصله ان الشفيع اذا ادعى طلب الشفعة حال علمه بالبيع من غير اسناد وقال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول للشفيع لان علمه عند القاضي ظهر للحال بخلاف ما اذا كان مع الاسناد بان قال علمت بالبيع يوم كذا فطلبت الشفعة حيث يكون القول للمشتري اذ كونه طلب الشفعة حين علم بالبيع منذ كذا لم يظهر عند القاضي للحال بل باقراره فيحتاج الى الاثبات ولا يصح ان يراد بالفرق ما ذكره في البحر عن الذخيرة كما يستتبع لك على ان فيه اشكالا يظهر وجهه من اراد عبارة الذخيرة فنقول قال في الذخيرة لو قال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت المرأة بلغني يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة ولو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت فالقول قول الزوج انتهى ووجه الاشكال ان المرأة ادعت اسناد الرد في كل من شق هذه المسئلة فقياس ما سبق عن الوالوجية يقتضي ان يكون القول للزوج فيهما في الذخيرة حيث جعل القول للمرأة في الاول لا وجه له يظهر اللهم الا ان يقال وجه كون القول للمرأة في الاول وان اسندت الردان كلامها خرج جوابا لكلامه فهو يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكر بخلافه في الثاني اذا المرأة هي المذعية فهي تدعي فسخ العقد وهو ينكر فكان القول قوله وقد برر بهذا التقرير تعلم ان المراد من قوله في الشربلاية والفرق في البحر خصوص ما سبق عن الوالوجي (قوله وقال زفر القول قوله) لان السكوت أصل والرد عارض فكان الظاهر شاهدا له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وهي تنكره فكان القول قول المنكر كالودع يدعي رد الولد فقول قوله (قوله والولي الخ) تقديم الجار والمجرور للحصر يعني لا لوصي حموي عن البرجندي واراد بالولي المكلف وترك التقيد بالكفاءة ومهر المثل في غير الاب والجدات كالا على ما سبقنا واعلم المعتوه والمعتوه كالصغير والصغيرة وكذا المجنون والمجنونة اذا كان المجنون مطبقا وهو شهر على المفتي به نهر (قوله انكاح الصغير والصغيرة) لو قال والولي انكاح غير المكلف ليشمل المعتوه ونحوه لكان أولى قيد بالانكاح لان اقراره به عليهما غير جائز لا بينة وطريق سماعه ان ينصب القاضي خصما عن الصغير فينكر فقام عليه البينة وعلى هذا لو اقر الاب باستيفاء بدل الكفاية من عبد ابنه الصغير نهر وكذا المولى لا ينفذ اقراره بالنكاح على امته بل لا بد من بينة كما في غاية البيان فهذا يستثنى من قولهم من ملك الانشاء ملك الاقرار به ثم رأيت في الدرر انهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها لا تصديق وبينه لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط حتى اذا اقر على عبده بالنكاح لم يصدق الا اذا شهد الشهود او صدقه العبد ويمكن حمل ما سبق عن غاية البيان على ما اذا اقر على امته بالنكاح من رجل مع انكار ذلك الرجل فتزول المخالفة حيث ينبغي ان يقال ظاهرا ما سبق عن النهر عدم جواز اقرار المولى عليهما بالنكاح عند الكل وليس كذلك بل عند الامام وعندهما يصدق بلاشهود وتصدق ذكره في الدرر ايضا ونصه اقرولي صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق واحد منهم عند أبي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدق أو يصدق الموكل

أي اذا ادعى الزوج سكوتها في حال انكارها بالنكاح فقالت رددت فالقول قولها ولا نكاح بينهما وقال زفر القول قوله (والولي) أي يجوز له (انكاح الصغير والصغيرة) مطلقا



والعبد وعندهما يصدق بلاشهود وتصدق الخ ثم اعلم ان قوله في الدرر اريدرك الصغير والصغيرة  
في صدقه يشير الى ما في الشربلالية عن الفتح من ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغرهما فان اقراره  
موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصداقهما يتفاد اقراره ولا يبطل وعندهما يتفاد في الحال وقال انه الصحيح  
وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقرا الولي اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره قال الكمال  
والذي يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليهما في صغرهما  
يصح اتفقا انتهى ثم اعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الخلاف بين الامام والصاحبين في ان اقراره  
بالنكاح هل يتفاد ولا بد من اقامة البينة او التصديق ليس على عموم بل بالنسبة لغیر مسئلة الوكالة  
والعبد في مسئلة الوكالة والعبد لا بد من اقامة البينة او وجود التصديق من الموكل أو العبد من غير  
خلاف في ذلك على ما يظهر من سياق كلامه والتقييد بالولي للاحتراز عن الوصي حيث لا يملك ذلك  
ولو اوصى اليه به خلافا للعيني والزيلعي وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والاراحة من المؤنة  
والمحاصل ان المذهب كما في النهر عن الذخيرة ان الوصي ليس له ولاية التزويج مطلقا وان اوصى اليه  
بتزويجها من شخص معين خلافا لابن الهمام نعم لو كان قريبا او حاكما يملكه بالولاية واعلم ان ما وقع في النهر  
من قوله وانما ملك تزويج اليتيم لانه من الكسب الخ قال شيخنا صكذا وقع في غير ما نسخة وهو خلاف  
الصواب والصواب تزويج امة اليتيم كما نص عليه في نكاح الرقيق انتهى (قوله سواء كان عدلا او فاسقا)  
حيث لم يعرف منه سوء الاختيار مجانة وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفقا وكذا لو كان سكران  
فزوجها من فاسق او شرير او فقير او ذي حرفة ذنيئة لظهور سوء اختياره فلا يعارضه شفقته المظنونة تنوير  
وشرحه وذكر في الدرر ما يحصله ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في ان للاب ذلك ولو بغيب فاحش او من غير  
كف عنده خلافا لهما مقيدا اذا كان الاب صاحبا فلو كان سكران لا يصح اتفقا وكذا لو عرف منه سوء  
الاختيار لطعمه او سفسفه لا يصح اتفقا انتهى (قوله او غيره من الاولياء) غير انه ان كان الولي غير الاب  
والجد يشترط لصحة العقد الكفاءة ومهر المثل ولا يشترط ذلك في جانب الاب والجد والمولى وابن المجنونة  
كالاب والجد تنوير وشرحه واعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الاب او الجد اذا عقد على الصغير  
والصغيرة بغيب فاحش او من غير كف لا يكون لازما ولهما اختيار الفسخ بالبلوغ وليس كذلك بل هو لازم  
مطلقا وقيل هذا الاشتراط انما هو على قولهما الخ ما ذكره عزمي زاده واعلم ان قول عزمي وقيل هذا الاشتراط  
انما هو على قولهما يقتضي ان الكفاءة ومهر المثل شرط لازم للعقد عندهما لا لصحته فيلزم ان يكون  
العقد بدون الكفاءة ومهر المثل صحيحا غير لازم عندهما فلهما فسخه وهذا وان صرح به صدر الشريعة  
على ما ذكره في الدرر سابقا ما فيه لكنه وهم فالصواب ان العقد وقع من اصله غير صحيح عندهما ولهذا  
قال في التنوير وشرحه وان كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كف او بغيب فاحش اصلا وما في  
صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم وقوله وان كان التزوج غيرهما اي غير الاب وابيه ولو الام والقاضي  
او وكيل الاب لكان في النهر بحثا لوعين لو كيله القدر صح يعني وان كان دون مهر المثل انتهى قلت  
وقياسه ان يصح ايضا اذا عين لو كيله شخصا معيناً وان لم يكن كفوا ولم اره لكن قوله وما في صدر الشريعة  
صح ولهما فسخه وهم فيه نظرو عبارة صدر الشريعة ليس فيها ما ذكره ونصه اي لا يصح لغير الاب والجد  
انكاح الصغير بغيب فاحش في المهر او من غير كف اتفقا وجواز انكاحهما للاب والجد بالغيب او بغير  
كف مذهب ابى حنيفة خلافا لهما انتهى كذا ذكره شيخنا ثم اعلم ان القول بجواز عقد الاب والجد ولو  
بغيب فاحش بالنسبة لطفله اما الزوج امة طفله بغيب فاحش فانه لا يجوز بحرق وقيد بتزويج الاب اي  
بنفسه لانه لا يجوز لو وكيل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر المثل كما في القنية واعلم انهم  
اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة ف قيل لا يدخل بها ما لم تبلغ وقيل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين  
وقيل اذا كانت مميئة جسيمة تطبق الجماع يدخل بها والا فلا وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على

سواء كان عدلا او فاسقا وسواء كان ابا  
او غيره من الاولياء وسواء كانت  
الصغيرة بكرة او ثيبا



الاقوال الثلاثة وقيل يثبتن اذا بلغ عشرين في الخلاصة واكثر الشايخ على انه لا اعتبار بالسنتين فيما واما  
المعتبر الطائفة وفي الظهيرية صغيرة زوجها ولها من كفء ثم قال لست انا بولي لا يصدق ولا يحسن  
ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جازا لنكاح والالة لا بصر (قوله وقال مالك ليس لاحد غير الاب المخ) لان  
القياس ياتي ان يكون له على الغير ولاية اذا كان حرا الا الحاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الا ان ولاية  
الاب ثبتت نصا وهو ما روي ان ابا بكر زوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم والمجد ليس في معناه فلا يلحق  
به ولنا ما ورد من انه عليه السلام زوج أمامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن أبي سلمة وهي بنت عمه وقال  
لها الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنسبة بدليل اثبات الخيار لها اذا بلغت ومذهبنا من قول  
عن عمرو على والعبادة وأبي هريرة وكفي بهم قدوة وحكي الكرخي اجاع الفحابة وروي عن علي  
موقوفا ومرفوعا الا نكاح الى العصبات وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة  
فوجب العمل به في الصغيرة لانها أعجز وامس حاجة لان الخطاب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت  
الكفء الخطاب زيلعي والحاصل ان النكاح ينظم المصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق  
الكفء في كل زمان فثبتنا الولاية في حالة الصغرة ارازا للكفء فدعوى ان ولاية الاب ثبتت نصا  
بخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به غير مسلمة بل هو موافق للقياس بقي ان يقال ما سبق من  
قوله لا بالنسبة يشير الى رد ما ذهب اليه الامام مالك من انه عليه السلام زوج بنت عمه امامة لا بالعصوبة  
بل لماله من الولاية بالنسبة على ما استفيد من قوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وحاصل الرد انه  
لو كان بالنسبة لما أثبت لها الخيار فثبت ان الخيار لها دل على انه انما زوجها بالعصوبة لا بالنسبة (قوله  
وقال الشافعي ليس الا للاب والمجد المخ) حاصله انه اذا كانت ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجه لكون  
الثيبا سببا لحدوث الرأى بوجود الممارسة ولا يعتبر اذنها قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكر اجاز  
للأب والمجد ان يزوجه ولا يجوز ذلك لغيره ما لما قال مالك الا ان المجد كالأب ولهذا يملك التصرف في  
المال كما يملكه الأب بخلاف غيره مما من العصبات لانه لا يملك التصرف في المال مع انه أدنى حالا فلان لا  
يملكه في النفس أولى وأحرى ولنا ما سبق من انه اجمع العلماء على العمل بقوله عليه السلام الا نكاح  
الى العصبات في حق الكبيرة فكذلك في حق الصغيرة لانها أعجز وامس حاجة كي لا يفوت الكفء اذ قد لا  
يخطر الى البلوغ وما فيه من القصور في غير الاب والمجد اظهرناه في عدم ولاية الا لزام ولان الولاية لما ثبتت  
عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها وهي اعجز اولى بخلاف التصرف في المال  
لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ وقوله لكون الثيبا سببا لحدوث الرأى ليس بشئ لان ذلك في البالغة  
واما في الصغيرة فلا يدل على حدوث الرأى لعدم الشهوة زيلعي وقوله وما فيه من القصور الى قوله اظهرناه  
في عدم ولاية الا لزام يعني حيث اثبتنا لها خيار الفسخ بالبلوغ فالتدارك فيه ممكن ولا كذلك التصرف  
في المال حيث لا يمكن تداركه ما فيه من الخلل بعد البلوغ (قوله والولي العصبة المخ) اي في النكاح  
لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم للمجد ابى الاب ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه وما في الدرر  
والغرر من ان التصرف في مال الصغير للاب ثم لآبيه ثم لوصيهما نظريه في الشريعة لآلية بان وصى الاب  
مقدم على المجد واجاب شيخنا بان ثم يعني الواو كما في قوله تعالى خالقكم من نفس واحدة ثم جعل منها  
زوجها فلا يقتضي تقديم ابى الاب على وصى الاب لانه ووصيه مقدمان على المجد كما سبق منه عن  
الطحاوي ولما سيجي منه انتهى نعم على صاحب الدرر مؤاخذه من وجه آخر به عليه في الشريعة لآلية ايضا  
وهو ان قوله لا التصرف في مال الصغير فيه تدافع بالنسبة للاب والمجد لان ولاية التصرف في مال الصغير  
ناتبة لهما ايضا والعصبة من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذي سهم وهذا أولى من تعريفه بذكر  
يتصل بلا توسط انثى كما في البحر اذا المعتقة لها ولاية النكاح على معتقها الصغيرة حيث لا اقرب منها موجود  
ولا خفاء في انصراف المطلق منها الى العصبة بنفسه فلا ترد العصبة بغيره كالنكاح مع الابن او مع غيره

وقال مالك ليس لاحد غير الاب  
تزوجها وقال الشافعي ليس الا للاب  
والمجدان كانا عدلين تزويجهما (والولي  
العصبة بترتيب الارث) أي الترتيب  
في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب  
في الارث فالأبعد محجوب بالأقرب



كالأخوات مع البنات نهر وفي المغرب العصبه هم الذكور من قرابة الرجل لا ييه جمع عاصب ويسمى بها الواحد والجمع والمذكور المؤنث جوى (قوله فاقرب الأولياء الابن) ولا يتصور هذا إلا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار عيني (قوله ثم الأخ لاب وام ثم لاب) وذكر الكرخي أن تقديم الجدة على الأخ قول الإمام وعندهما يشتركان والأصح أنه قول الكل نهر (قوله ثم ابن العم) ثم اعلم الأب كذلك الشقيق ثم ابن أخته ثم لاب ثم ابن أخته ثم عم الجدة الشقيق ثم ابن أخته ثم لاب ثم ابن أخته ثم جرح عن الفتح (قوله ثم المعتق) ولوائى ثم بنوه وان سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصبات النسب نهر عن الفتح قال شيخنا ويشترط أن يكون عصبه أبي القاصرة ذاولا عليها يخرج من كانت أمها حرة أصلية فانه لا ولا على ولدها فلا يلي انكاحه نيه عليه صاحب الدرر في كتاب الولاء وعليه وعلى تفسيرهم الولي بأنه العاقل البالغ الوارث لو لم يوجد لليتيم أو اليتيم سوى الأم المحرمة لأصلية ومعتق الأب فان ولاية الانكاح تكون للأم دونها قال ولم أر من نيه عليه هنا وإذا استوى وليان في الدرجة كسبين ادعيا ولدا ممة أو شقيقين جاز تزويج أيهما كان فان زواجا قدم السابق فان لم يدر أو وقع معا بطلا وليس لأحد السيدين الاستقلال بانكاح الأمة نهر عن الظهيرية وغيرها وفي النواذر الاحتياط فيما إذا زوج غير الأب والمجدان يعقد مرتين بتسمية وبغيرها بجواز أن يكون في التسمية نقصان فلا يصح الأول أو أن يكون الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فتحل بالأول ويصح الثاني وان كان أباً أو جداً فكذلك عندهما الوجه الثاني كذا في المحيط انتهى وهذا على مذهب الإمام ظاهر وأما على مذهب صاحبين أنه لا بد للجهة من الكفاءة ومهر المثل وان كان العاقد هو الأب أو المجد كما قدمناه عن صدر الشريعة فالاحتياط في إعادة الوجه الثاني فقط بل الأول أيضا (قوله ولهما) أي للصغير والصغيرة وكذلك الحق بهما والكلام في المحرين ولو زمين أما الرقيقان إذا زوجهما المولى ثم اعتقا فبلغا فلا خيار لهما الاغناختيار العتق عنه حتى لو أعتق أمته الصغيرة أولا ثم زوجها فبلغت كان لها خيار البلوغ ولو بلغت وهو صغير لم ينتظر بلوغه ويفرق بينهما بحضرة والده أو وصيه نهر والمراد بالحق بالصغيرة والصغير المعتوه والمجنون فيثبت لهما خيار الفسخ بالافاقة (قوله خيار الفسخ) لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقتة لا يقال انكاح لا يحتمل الفسخ فكيف يستقيم جعله فسخا لا نأقول المعنى من قولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام هو انكاح الصحيح النافذ للالزام وما قبل التمام فيقبل الفسخ وتزويج الأخ والعلم صحيح لكنه غير لازم فيقبل الفسخ تبين وفيه تصريح بان اللزوم اخص من النفاذ فيلزم من اللزوم النفاذ ولا ينعكس (قوله بالبلوغ) ادعيا بالنكاح قبل البلوغ أو بعده جوى (قوله في غير الأب والمجد) والابن في المجنونة كالاب بل أولى نهر عن الخلاصة (قوله بشرط القضاء) لان في أصله ضعفاً وهو محتلف فيه وكذا في سببه لا سببه ترك النظر ولا يوقف على حقيقته فتوقف على القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار الخيرة لان سببه قوى وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به وهو زيادة الملك عليها ولهذا يحتص بالانثى لا ترى انه كان لا يملك مراجعتها في قرين ويملك عليها تطبيقين وتنقضي عدتها بحيضتين وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الزيادة تبين ولها المهر ان كان دخل بها ولو حكما وهذه العرقه فسخ لا طلاق كخيار الاعتاق والفرقة بعدم الكفاءة ونحو ذلك والضابطان كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالإيلاء والحب والعة وانما كانت ردتة فسخا مع انها من قبله لانها ينتفي الملك ميتة في المحل والفرقة انما جاءت بالتناهي لا بوجود المباشرة من الزوج وقد نظم صاحب التفرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج فقال

ففرق النكاح اتك جمانا فعا \* فسخ طلاق وهذا الذي يحكيها  
تبين الدار مع نقصان مهر كذا \* فساد عقد وفقد الكف ينغيها  
تقيل سى واسلام المحارب او \* ارضاع ضررتها قد عد ذاقها

فاقرب الأولياء الابن ثم ابن الابن وان  
سفل ثم الاب ثم المجد أبو الاب وان علا  
ثم الأخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الأخ  
لاب وام ثم لاب ثم ابن العم ثم لاب  
ثم ابن العم ثم لاب وام ثم لاب ثم المعتق وقال  
مالك الولي هو الاب وقال الشافعي  
الاب والمجد (ولهذا خيار الفسخ  
بالبلوغ في غير الأب والمجد) أي الأب  
(بشرط القضاء) أي ان زوج الصغيرة  
أو الصغيرة غيرهما

قوله فرق النكاح الخ لا يخفى ما بين  
شطري البيت الاول من الاختلاف  
في الوزن اذا الاول من الكامل والثاني  
من البسيط اه



خيار عتق بلوغ وكذا \* ملك لبعض وتلك الفسخ يحسبها  
أما الطلاق فبغ عنه وكذا \* إيلائه ولعان ذلك بتلوها  
قضاء قاض اتى شرط الجميع خلا \* ملك وعتق واسلام اتى فيها  
تقيل سي مع الإيلاء يأمل \* تبين مع فساد العقد يدنيها

(قوله مطلقا سواء كان القاضي الخ) عبارة النهر غير الالب والتجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح لقصور  
الرأى في الام ونقصان الشفقة في القاضي اه ومثله في الزيالي مع زيادة قوله وعن أبي حنيفة انه لا يثبت  
لهما الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها تم المال والنفس وشقة الام فوق شقة الالب فكانا كالاب  
والاول هو الصحيح لان ولايتهما متاخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في المحاسب ففي المحبوب  
أولى انتهى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) أي ثبوت خيار الفسخ لهما بالبلوغ في غير الالب والتجد هو  
الاصح وعليه الفتوى (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يثبت الخيار لهما) اعتبارا بالاب والتجد وفيه مخالفة لما  
في الزيالي والنهر حيث جعل عدم ثبوت الفسخ لهما قول أبي يوسف (قوله وهذا اذا كانا حاضرين) يعني  
الزوجين وهذا التقيد بشرا ليه قول المصنف بشرط القضاء جوى ووجه الاشارة عدم جواز القضاء على  
الغائب (قوله أما اذا كان احدهما الى آخره) الضمير للزوجين اللذين بلغ أحدهما وقد كان المزوج غير  
الاب والتجد شيخنا (قوله لا خيار له ما لم يحضر) للزوم القضاء على الغائب شيخنا (قوله لانه لو تزوجهما الالب  
والتجد لا خيار لهما الخ) الا ان يكون من غير كف أو يقين فاحش فانه يثبت لهما خيار الفسخ بالبلوغ جوى  
عن البرجندي وفيه ان هذا الاستثناء انما يظهر بالنسبة لمذهب الصاحبين فقط (قوله وبطل بسكوتهما  
ان علمت الخ) لدلالته على ارضاء وهذا اذا سكنت مختارة در قيد بعلمها لانها لو لم تعلم لا يكون رضا لانها  
لا تتمكن من التصرف الابه والولى به ينفرد فعذرت اما علمها بالزوج وقد رالمهر فليس بشرط حتى لو سالت  
عن ذلك أو سالت على الشهود بطل خيارها زيالي قال في الفتح وهذا تعسف لادليل عليه اذ غاية الامر كون  
هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سالت البكر عن الزوج لا يتعد عليها وكذا عن المهر وكذا السلام على  
القدام لا يدل على الرضا كيف وانها سالت لغرض الاشارة على الفسخ وتازعه في البحر في السلام بان  
الاشتغال به فوق السكوت ومنعه في النهر بما نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها ولا شك ان  
طلب الموائمة بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت ولو كان فوقه لبطلت ثم ما ذكره في الفتح من عدم سقوطه  
لو سالت عن المهر قيده في النهر بما اذا لم يخل بها ولا تعذر بالجهل ولا يمتد الى آخر المجلس لانها كما في الزيالي  
متفرغ لتعلم الاحكام والدار دار العلم بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق لكونها مشغولة  
بخدمة المولى وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بلسانها وتشهد اذا أصبحت تقول  
رأيت الدم الآن ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها كخيار العيب واذا  
اجتمع خيار البلوغ والشفقة تقول اطلب المحققين ثم تبدأ في التفسير بخيار البلوغ لانه ديني وليس قولها  
رأيت الدم الآن اذ راته بالليل كذبا لان الفعل الممتد له واه حكم الابتداء (قوله لانها لو كانت نيبا) كما  
لو دخل بها الزوج قبل البلوغ او كانت نيبا وقت العقد بجر (قوله لا يبطل خيارها بالسكوت) الا ان  
ترضى بلسانها أو يوجد ما يدل على الرضا كالتمكن من الوطء طوعا والمطالبة بالمهر او النفقة بجر واعلم ان  
المطالبة بالمهر انما تكون دليل الرضا اذا لم يجامعها ولم يخل بها اما ان جامعها او خلها فقبلت فطالبت بالمهر  
لم يكن دليل الرضا وفي الدر المختار ادعت التمكين كرها صدقت (قوله ما لم يرض) لان وقته العمر فيبقى الى  
ان يوجد الرضا نهر (قوله بان يقول رضيت) هذا التصوير لا يحسن مع قوله ولودلالة لانه يصير التقدير  
ما لم يرض بالقول ولودلالة جوى (قوله كتسليم الصداق الخ) ان لم يكن قد دخل بها فان كان قد دخل  
بها ينبغي ان لا يكون دفعه رضا نهر (قوله والمجامعة) والتقيل عني (قوله وتوارنا قبل الفسخ) لانتها  
النكاح بموته بدليل حل الوطء قبل الفسخ سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله وان

مطلقا سواء كان القاضي أو لا  
أو غيرهما فكل واحد منهما بعد  
البلوغ خيارا انسخ بشرط حكم القاضي  
وهو الاصح وعليه الفتوى وعن أبي  
حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يثبت  
الخيار لهما وهذا اذا كانا حاضرين  
أما اذا كان أحدهما غائبا لا خيار له  
كذا في العمادى وانما قيده لانه  
لو تزوجهما الالب أو التجد لا خيار لهما  
بعد البلوغ (وبطل بسكوتهما ان علمت  
أي بطل خيارها ان زوج غيرهما  
الصغيرة فبلغت وقد علمت بالنكاح  
حال كونها بكرة) فسكنت فهو خيار حتى  
وان لم تعلم بالنكاح فله الخيار حتى  
تعلم وتسكنت وانما قيد بالبكر لانها  
لو كانت نيبا لا يبطل خيارها بالسكوت  
(لا بسكوته) أي لا يبطل خيارها بالسكوت  
اذا بلغ مسكت ما لم يرض بان يقول  
رضيت (ولو) كان الرضا (دلالة) بان  
يجي منه ما يدل على الرضا كتسليم  
الصداق والنفقة والمجامعة (وتوارنا  
قبل النسخ) أي برئت كل واحد منهما  
من صاحبه ان مات أحدهما قبل  
البلوغ



مات قبل الدخول بخلاف الموقوف والفاسد نهرو عيني يعني لومات احدهما في الموقوف والفاسد  
لا يرثه الآخر (قوله اومات قبل فسخ النكاح) لان النكاح صحيح والملك به ثابت (قوله ولا ولاية لعبد  
وصغير الخ) لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فالاولى ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع  
الولاية على النفس زيلعي قال شيخنا وهذا نص في جواب حادثة شغل عنها الفقير هي ان الحاكم الشرعي قرر  
صغيرا في المهذو ولاه شيخا على الخيرات يقبض غلاتهم وخبزهم ويوزعه عليهم ويتطرق في مصالحهم فاجبت  
ببطلان التولية والتقرير لنص المذهب المذكور وان لهم ان يختاروا شيخا منهم يتولى ما ذكر انتهى  
وأطاق العبد فم المكاتب وانما ملك تزويج امته لانه من الكسب ولم يرد في الولاية عن العبد مطلقا  
بل ولاية النكاح قال في النهر قدينا بالنكاح لان في الولاية عن العبد مطلقا ممنوع لصحة اقراره بالحدود  
والقصاص وأمانه لوماذونا وروايته الحديث ولانه يلى على زوجته المحررة في امور النكاح كالمتنع من  
الخروج والتكفين من الوطء وطلب الزينة انتهى (قوله وكافر على مسلمة) وولد مسلم تنوير قدينا المسلمة لان  
الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة وكما انتفى ولاية الكافر على المسلمة انتفى ولاية المسلم على الكافرة  
اعنى ولاية الانكاح والتصرف في المال وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة أو سلطانا  
زيلعي وعيني ودرر وتنوير وكرانه في النهر لم يطلع على ذلك فقال واستثنى الشافعية من عدم ثبوت الولاية  
للمسلم على الكافر ما اذا كان سلطانا أو سيدامة وقواعدنا تقضي به والقاضي تزويج اليتيمة الكافرة  
حيث لا ولي لها وكان ذلك في منشوره نهر والمراد من قوله وكان ذلك في منشوره أى كان ماذونا من  
السلطان بتزويج الصغار مطلقا لا بقيد صغار الكفرة (قوله هذا اذا كانت العصة) كان هناتامة  
وأشار بهذا الى ربط قول المصنف وان لم تكن بقوله والولى العصة بترتيب الارث حموى وأطلق في نفي  
العصة فشمع العصة النسبية والسبية فولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق مقدمان على الام  
ومولى الموالاة وهو الذى أسلم أبو الصغير على يده ووالاه آخرا لوليا مقدم على القاضي بحر (قوله فالولاية  
للأم) هذا ظاهر في تقديمها على أم الأب وفي النهر من القنية أم الأب مقدمة ولم يذكر بعد الأم البنت لانه  
خاص بالمجنون والمجنونة فبعد الأم البنت ثم بنت ابن البنت ثم بنت بنت البنت ثم المجد الفاسد قبل الاخت  
بحر (قوله ثم الاخت لاب وام) هذا الترتيب هو المقتضى به كما في الخلاصة وحكى عن خواهر زاده وعمر  
النسفي تقديم الاخت على الأم لانها من قوم الأب وينبغي ان يخرج ما مر عن القنية على هذا القول بقى ان  
المجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام وعندهما يشتركان كما في المستصفي قال في الفتح وينبغي على  
ما صحح في المجد والاخ من تقديم المجد تقديم المجد الفاسد على الاخت وكلامه يعطى تأخرا لانه من ذوى  
الارحام وكان ينبغي ذكره مقدما من النهر من الفتح قلت ولهذا جزم في البحر بتقديمه على الاخت وجرى عليه  
في الدرر لم يحك خلافة (تممة) لم يذكر المصنف المدة ولا مرتبتها في التزويج وقد بين ترتيب المدة الشيخ  
قاسم في شرح النقاية فقال بعد ولاية العصة ثم الأم ثم المدة ثم الاخت لاب وام ولم يقيد المدة بكونها  
لام وقد يقال ان المدة التي لام والمدة التي لاب رتبتهما واحدة لعدم المرجح وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم  
العصة فتقدم أم الأب على أم الأم شيخنا عن الشيخ حسن الشرنبلالى في رسالته التي احوال على مراجعتها  
قوله في حاشية الدرر لم يذكر المدة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها انتهى (قوله ثم  
ولد الأم) في التعبير بولد الأم اعماء الى استواء الذكر والانثى نهر ولهذا فسره الشارح بقوله أى الاخت والاخ  
لام (قوله ثم اولادهم) أى اولاد ولد الأم (قوله ثم لذوى الارحام) هم كما سأتى قريب ليس بذى سهم  
ولا عصة وترتيبهم كالعصبات فيقدم العمات ثم الاخوال الخ النهر وظاهره ان المراد بذوى الارحام ما هو  
المتعارف وبخالفه ما نقله السيد الحموى عن البرجسندى حيث قال اراد به القريب الذى ليس عصة  
بنفسه ولم يرد به ما هو المتعارف عند اصحاب الفرائض لان العصة بغيره والعصة مع غيره داخله فيه  
اه (قوله أد العمات ثم الاخوال) أشار بهذا التفسير الى ترتيب ولاية ذوى الارحام فان الترتيب ليس

اومات قبل فسخ النكاح ولا يرث بعد  
الفسخ (ولا ولاية لعبد) لا (صغير  
ولا (مجنون) على أحد (ولا كافر  
على مسلمة) هذا اذا كانت العصة  
(وان لم تكن) أى وان لم توجد (عصة)  
لا قرينة ولا بعيدة ولا نسبية ولا سببية  
سوى العتاقة (فالولاية للام ثم  
الاخت لاب وام ثم) للاخت والاخ لام  
ثم لولد الام (أى للاخت والاخ لام  
ثم اولادهم) ثم لذوى الارحام (أى  
ثم العمات ثم الاخوال ثم الاخوات



ظاهر من كلامه وان كان مراد له جوى (قوله ثم بنات الاعمام) ثم اولادهم بهذا الترتيب در عن الشافعي  
ثم مولى المولاة زبلي وهو الذي أسلم على يده ابو الصغيرة وكان مجهول النسب على ما ساقى في محله  
في زوجها مولى أبيها بالشرط المتقدم (قوله هذا عند أبي حنيفة وهو استحسان) وقد عرف ان العمل على  
الاستحسان الا في مسائل محصورة ليس هذا منها فاق في تهذيب القلانسي من ان الفتوى على قولهما  
غريب نهر (قوله وعندهما لا يثبت وهو القياس) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصابات وال فيها  
للجنس أى هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره ووجه الامام على ما اذا وجد وال ان الحديث ليس  
فيه ما يقتضى نفي ثبوت الولاية لذوى الارحام عند عدم العصابات كاستحقاق الارث يكون بسبب القرابة  
ويقدم في ذلك العصابات على ذوى الارحام ولا يدل ذلك على عدم ارثهم فكذا هذا ونقول ان ارث ذوى  
الارحام بطريق العصبية فينتظمهم الحديث زبلي (قوله والجهر على ان ابا يوسف مع أبي حنيفة)  
في أشهر الروايات وهو الاصح زبلي لكن نقل السيد الحموى عن الهداية ان الاشتهار به مع محمد (قوله)  
والقاضي اذا كان ماذونا) لكن ليس للقاضي ان يزوجهما من نفسه ولا ممن لا تقبل شهادته له كما في معين  
الحكام وأقره المصنف وبه علم ان فعله حكم وان عرى عن الدعوى ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لا در وهو  
ظاهر في الاكتفاء بالاذن من السلطان للقاضي سواء صدر الاذن من السلطان للنواب أيضا لا (فرع)  
صغيرة زوجت نفسها ولاولى لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال بديع الدين يتوقف وينفذ باجازهها بعد  
بلوغها انتهى مع انهم قالوا كل عقد لا يحيز له حال صدوره فهو باطل ولعل التوقف هنا باعتبار ان يحيزه  
السلطان بجر (قوله أى يجوز للولى الابعدا) والمراد بالابعدا القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع  
الظلم شرعا لاية وفيه نظير بل المراد به الابعدا من الاولياء وهو مقدم على القاضي كما صرح به الشافعي شارح  
التقاية وعليه اطلاق المتن وما قاله رأى بعضهم شيخنا عن الشيخ شاهين (فرع) زوج الابعدا مع وجود  
الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه لا ينفذ الا باجازه منه مستانغة زبلي في نكاح الرقيق (قوله بغيبة الاقرب)  
أشار المصنف بعدم ذكر سلب ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو زوجهها الاقرب حيث هو  
اختلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في الحاشية والظهيرية ولو زوجهما أو لم يدرا السابق من اللاحق فهو  
باطل ذكره الاسيحي بجر ولو عضل الولى انتقلت الولاية الى الابعدا وقيل الى الحاكم ولما خيارا في نسخ وقيل  
ان تزويج القاضي الصغيرة عند العضل ينقي ثبوت الخيار لما بناء على ان تزويجه عند العضل بطريق النيابة  
لا الولاية نهروينغى جل الاختلاف في ان لها الخيار ام لا على ما اذا كان الولى المتمتع هو الاب أو الجد حتى  
لو كان غيرهما فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت الخيار لما سواه جعل هذا من قبيل النيابة أو الولاية والعضل  
هو الامتناع من العقد (قوله مسافة القصر) وهو الصحيح وعليه الفتوى ومثله في المضمرات جوى عن  
العلامة قاسم (قوله وقال الشافعي بزوجهما السلطان) اعتبارا بعضله زبلي وهذا يمتنع على ما في المحيط من  
انه اذا عضل الولى انتقلت الولاية الى الحاكم لكن في النهر عن الخلاصة والبرازية انها تنتقل الى الابعدا جماعا  
(قوله وقال زفر لا يزوجهما أحد حتى يحضر الاقرب) لان ولايته قائمة ولهذا الزوجها حيث هو جاز ولا ولاية  
للا بعد ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا انه ليس من النظر التقوية ض الى من لا ينتفع  
برأيه فصار كما لو كان مجنونا أو قبيحا الا ترى ان الاقرب الغائب لو كتب بتقديم شخص للصلاة على الجنازة  
كان لا بعد منه فلو كانت ولايته باقية لما كان له منعه ولو زوجهما حيث هو لا رواية فيه فلنا ان نزع ولث  
سلما فنقول لا بعد بعد القرابة وقرب التدبير ولا لا قرب حكمه فنزلا منزلة ولين متساوين فابهما عقد  
أولا نفذ زبلي (قوله عند صاحب الكتاب) المراد به المصنف جوى (قوله واختيار القاضي) بالرفع أى  
وهو اختيار القاضي اذا لا يصح جره عطفًا على المضاف اليه كما لا يخفى (قوله وسعد بن معاذ) بالجر عطفًا على  
المضاف اليه وكذا ما بعدهم صدر الاسلام والصدر الشهيد وهو ظاهر (قوله المروزي) نسبة الى مرو  
بزيادة الزاى كالرازي للري (قوله هذا) هو الخبر عن قوله والمراد الخ يعنى به ما سبق من تقدير الغيبة

ثم بنات الاعمام هذا عند أبي حنيفة  
وهو استحسان وعندهما لا يثبت  
وهو القياس وهكذا روى الحسن  
عن أبي حنيفة والجهر على ان ابا  
يوسف مع أبي حنيفة (ثم) عندهم  
الا وليا فالولاية (للحاكم) أى السلطان  
والقاضي اذا كان ماذونا من قبل  
السلطان وعند محمد اذا لم يكن عصبية  
فللقاضي ولاية التزويج (ولا بعد)  
أى يجوز للولى الابعدا (التزويج بغيبة  
الاقرب مسافة القصر) وهى ثلاثة ايام  
وليا لهما وقال الشافعي بزوجهما  
السلطان وقال زفر لا يزوجهما أحد  
حتى يحضر الاقرب والمراد بالغيبة  
المنقطعة عند صاحب الكتاب واختيار  
القاضي أى على النسخ وسعد بن  
معاذ المروزي وصدر الاسلام البزدوى  
والصدر الشهيد هذا وعليه الفتوى  
وقال نعمس الاثمة السرخسي الاصح  
انه اذا كان في موضع لو انتظر حضوره  
أو استطلاع رأيه بفوت الكف الذى  
حضر الغيبة منقطعة وان كان لا يفوت  
الغيبة لا تكون منقطعة



عسافة القصر (قوله وهو اختيار الفضلي) وعليه أكثر المشايخ كما في النهاية وفتح القدر مع زيادة أنه  
الاشبه بالفقه وفرع عليه قاضيان في الجامع الصغير ما لو كان محتفيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون  
غيبه منقطعة وفيه تطهر فائدة الخلاف نهر (قوله وعن زفران لا يعرفوا موضعه) هذا التحديد يناقض  
مذهبه لما سبق من أنه لا يزوجهما أحد عنده حتى يحضر الأب جوى عن المنبع وقد يقال هذا من باب  
التفريع على قول غيره كتفريع الامام مسائل المزارعة على قول الصاحبين وإن كان هو لا يراها (قوله  
ولا يبطل بعوده) لأنه حصل بولاية تامة والفعل من قوله ولا يبطل يجوز أن يقرأ بالتأنيث أي لا تبطل  
ولاية الأب بعد يعني السابقة بعوده لا قرب ليترب عليه بطلان النكاح وبه اندفع ما في البحر من أنه بعيد عن  
النظم والمعنى تسريعتي والقريب تذكير الفعل بناء على أن الضمير فيه يعود على التزويج السابق (قوله  
خلاف زفر) حيث قال بحضور الأقرب يبطل عقدا لا بعد كالماء إذا وجد يبطل حكم التيمم وفيه ما سبق من  
المنافضة وجوابها (قوله وولي المجنونة) والمجنون في النكاح الابن وابنه وان سفل أما التصرف في المال  
فالأب مقدم اتفاقا كما في تهذيب القلانسي (فرع) هل لولي المجنون أو المعتوه تزويجه أكثر من واحدة  
لم أره لا تمتنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لاندفاع الضرورة بالواحدة وأناطوا ما زاد على الواحدة  
في المبي بالحاجة نهر (قوله أي بلغ مجنونا) صوابه أي بلغت مجنونة جوى لأن المجنون ليس له ذكر  
في كلام المنصف وإن كان الحكم واحدا (قوله لا الأب) والاولى أن يعقده أحدهما بامر الآخر ليصح اتفاقا  
فما في الدر والاولى أن يامر الأب به لرأيه تعظيم الأب للاحتراز من عكسه (قوله وعند محمد الأب  
لا الابن) لأنه أشق من الابن ولهذا نعم ولايته في النفس والمال وليس للابن الولاية في المال فكان أولى  
زيلي قال في النهرويه أخذ الطحاوي ولهما أن هذه الولاية مبنية على العسوبة والابن فيها هو المقدم  
ولا يعتبر بزيادة الشفقة كالأب مع بعض العصبات نهر (قوله وقال زفر إذا طرأ المجنون لم يجز تزويجهما)  
مفهومه أنه إذا لم يطرأ يجوز جوى

\* (فصل في الكفاءة في النكاح) \* لما كانت شرطا في اللزوم على الولي إذا عقدت المرأة بنفسها كان  
اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاولياء ثم أعقبه ببيان الكفاءة وهي بالفتح والمصدر والاسم  
منه الكف وهو النظر من كافه إذا ساواه والمراد هنا المساواة في أمور خاصة أو كونه المرأة في  
لاستيفاء الشريعة عن أن تكون فراشا للذي بخلاف العكس لأن الزوج المستفرض لا يضره دناءة  
الفراش نهر وهي حق الولي لا حقها فلها إذا ذكر الولي ابني امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم أنه عبد  
أو حر فإذا هو عبد مأذون في النكاح فاختيارها للولياء ولا خيار لها وإن زوجها الأولياء برضاها والمسئلة  
بما لها فلا خيار لأحدهم هذا إذا لم يخبر الزوج أنه حر وقت العقد أما إذا أخبر الزوج والمسئلة بما لها كان  
لهم الخيار ودلت المسئلة على أن المرأة إذا زوجت نفسها من رجل ولم تشرط الكفاءة ولم تعلم أنه كف أم لا  
ثم علمت أنه غير كف لا خيار لها وكذلك الاولياء لو زوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا  
لا خيار لهم أما إذا شرطوا أو أخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر أنه غير كف كان لهم الخيار بغير  
(قوله في الرجال لا النساء) جعله في المحيط والظهيرية قول الامام وعندهما تعتبر من جانب النساء أيضا  
استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله امير أن يزوجه امرأة فزوجه امرأة لغيره جاز عند الامام خلافا لهما  
ولا دلالة فيها على ما زعموا لأن عدم الجواز عندهما إما لان المطلق في الوكالة مقيد بالعرف والعادة  
ولا اعتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة فلم تكن دليلا على ما ذكره في البحر عن المخارئة الصحيح أنها  
غير معتبرة من جانبها عند الكل انتهى (قوله وقال مالك وسفيان الخ) كذا في الهداية قال الكمال  
كان الأولى ذكر الكرخي أيضا لما وافقه لما واذكر نوح أفندي أن الكرخي والمجاص ومن تبعهما من  
مشايخ العراق لا يعتبرون الكفاءة إلا في الدين ولوم ثبت هذه الرواية عندهم عن أبي حنيفة لما  
اختاروها وذهب جمهور مشايخنا إلى أنها معتبرة الخ (قوله لا تعتبر) أي إلا في الدين لقوله عليه السلام

وهو اختيار الفضلي وعن زفران  
لا يعرفوا موضعه وقيل الغيبة المنقطعة  
أن يكون في بلد لا تصل إليه القوافل  
في السنة الأمرة وهو اختيار محمد بن  
سليمة والقديري (ولا يبطل) أي ما عقد  
الأب بعد في غيبة الابن) مطلقا سواء  
لزفر (ولي المجنونة الابن) بلغ مجنونا  
كان طارئا أو صابا أي بلغ مجنونا  
(لا الأب) وعند محمد الأب لا الابن وقال  
زفر إذا طرأ المجنون لم يجز تزويجهما  
(فصل في الكفاءة) اعلم أن الكفاءة  
في النكاح معتبرة في الرجال لا النساء  
في ستة أشياء كما بين في المتن على سبيل  
التفصيل وقال مالك وسفيان لا تعتبر  
(من نكحت غير كف) بغير إذن الولي



الناس سواسية كاستنان المشط لافضل لعبي على مربي وانما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولنا ما روى جابر انه عليه السلام قال الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الا كفاه وما روى به في احكام الآخرة وكلامنا في الدنيا يلقى وسواسية بفتح الياء مع التشديد والتخفيف بمعنى سواء شيخنا عن القاموس (قوله فرق الولي) العصبية لا غيره وان لم يكن محرما كان العلم على الصحيح دفعا لاضرر عن نفسه وقدمنا ان رواية عدم نفاذه هي المقتضى بها وهل لها على ظاهر الرواية ان تمنع نفسها من الوطء ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من مشايخنا اقتصوا بظاهر الرواية ولا خفاء انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكن كما يحرم عليه الوطء نهر ولو زوجهما الولي من غير كفء برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني زيلعي بقى ان ما سبق عن النهر من قوله وقدمنا ان رواية عدم نفاذه الخ مخالفة لما في البحر من عدم انعقاده أصلا اذا كان لها ولي وما في البحر موافق لما سبق في الشرح في باب الاولياء حيث قال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النكاح لا ينعقد ويمكن دفع المخالفة بان يحمل عدم النفاذ على عدم الانعقاد (قوله ما لم تاد) هذا خلاف الظاهر من كلام المصنف اذا اطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق نهر عن مبسوط شيخ الاسلام لكر جزم الزيلعي وغيره بعدمه وكأنه المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحمل الظاهر كالولادة انتهى (قوله ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي) فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما بطلب الولي لكان اظهر من جوي عن البحر (قوله ورضا البعض الخ) بخلاف التصديق بالكفاءة من البعض فانه لا يسقط حق الباقي لان المصدق منكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له ولو رضى بتزويجها من غير كفء ولم يعين احدا او رضى بعد العقد ولم يعرف عين الزوج لا يعتبر لان الرضا بالجهول لا يتحقق بحر عن المخاية (قوله كالكل) لانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فثبت لكل واحد منهم على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي زيلعي فاذا صدر الامان من حرجا هذا ومن اذن له مولا في الجهاد فقد اسقط به حق نفسه في الغنيمة فيلزمه حكم امانه قصدا ثم لم يزل على غيره ضمنا لعدم تجزئه امانا في امان المحرق واضح واما في امان المأذون له في الجهاد فلانه باذن المولى صار شريكا في الغنيمة على حسب ما يراه الامام ويرضاه فكان بالامان مسقطا حقه قصدا وحق غيره من سائر المجاهدين ضمنا كما قرر في محله شيخنا (قوله ولم يكن لمن هو مثله الخ) أشار به الى ان رضا البعض انما يكون كرضا الكل اذا استووا في الدرجة ومنه تعلم ان المصنف قد اطلق في محل التقيد الا ان يقال ان التقيد مستفاد من كلامه لان الابدلا ولاية له مع وجود الاقرب فالتقيد لزيادة الايضاح فقط نهر (قوله الا ان يكون اقرب منه) فيه انه كيف يصح دعوى القرية بعد فرض المثلية ويمكن ان يصور ذلك فيما اذا كان لها ثلاث اخوة اخوان منهم لاب وواحد شقيق قد غاب فزوجهما أحد الاخوان لاب ففي هذه الصورة ليس لاحد الاخوان لاب ان يتقضى ما عقد الاخر وللأخ الشقيق اذا جاء نقضه لانه اقرب منهما ويكون على هذا تامة لانا قصة جوي ولا يشكل بما سبق من قول المصنف وللأبعد التزويج بغيبة الاقرب مسافة القصر ولا يبطل بعوده انتهى اذا ما سبق بالنسبة لما اذا تزوجت من كفء وقول السيد المحوى ويكون على هذا تامة لانا قصة بناء على تجريد يكون من الضمير المستتر وان اقرب هو الفاعل ولا يتعين بل الظاهر انها ناقصة واسمها مستتر فيها واقرب هو المخبر والتقدير الا ان يكون الذي يريد نقضه اقرب (قوله وقال أبو يوسف الخ) لانه حق الكل فلا يسقط الا برضا الكل كالدين المشترك اذا أسقط احد الدينين حقه لا يسقط حق الآخر قلنا ان الحق في الدين متعدد وهذا واحد غير متجزئ لثبوته بما لا يتجزأ فثبت لكل على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي كما سبق عن الزيلعي (قوله وقبض المهر الخ) جهزها به اولا في الاصح نهر (قوله ونحوه) بالرفع عطفا على قبض أي وقبض نحوه وبالجرح عطفا على المهر كالتعقده التي

(فرق الولي) ما لم تلد المرأة منه ان شاء خلافا لما لك وسفيان واما اذا ولدت منه فلا حق له ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي وما لم يفرق القاضي حكم الطلاق والارت فاشتم تلك الفرقه ليست بطلاق ولا مهر لها ان لم يدخل بها وان دخل بها فلها المسمى واطلاق هذه المسألة دليل على رجوع عجز الى قولهما في النكاح بغير ولي (ورضا البعض) من الاولياء (كالكل) ولم يكن لمن هو مثله في الولاية ان يتقضى الا ان يكون اقرب منه وقال أبو يوسف (ان رضى به البعض فلا ولي الذي هو مثله) (وقبض المهر) ونحوه ان لا يرضى (وقبض المهر) ونحوه كالتعقده التي



ادعى بها وكالة منها هذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمته فان لم يكن لا يكون رضا  
بالنكاح قياسا واستحسانا نهر عن الذخيرة وقوله وقبض نحوه فيه نظر لان قوله اى وقبض نحوه لا يصح  
مع العطف على قبض والصواب ان يقال اى ونحو قبض المهر كقبول الهدية حموى (قوله رضا) لانه  
تقرير لحكم العقد (قوله لا السكوت) لانه محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها  
زيلي (قوله والكفاة تعتبر الخ) وتعتبر الكفاة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولا يوجب  
الخيار كما ليسع اذا تعيب عند المشتري زيلي (قوله نسبا الخ) نظمها السيد الحموى فقال

ان الكفاة في النكاح تكون في \* ست هيايت بديع قد ضبط

نسب واسلام كذلك حرفة \* حرية وديانة مال فقط

(قوله كاهل بيت الخلافة) فلا يكافئهم غيرهم من القرشيين او قال ذلك تسكينا للفتنة لان ظاهر  
قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل يفتضى عدم اعتبار التفاضل فيما بينهم نهر  
(قوله والعرب اكفاء) اقتضى كلامه عدم اعتبار الكفاة نسبيا في غير العرب لانهم لا يفخرون به بل  
بالدين والى ذلك أشار سلمان حين افتقرت الصحابة بالنسب وانتهى الامر اليه فقال ابي الاسلام نهر  
(تتمة) الائمة الاربعة الخلفاء كلهم من قريش لا نسبهم الى النضر فمن دونه وليس فيهم هاشمي الاعلى  
رضي الله عنه فانه ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم والصدق يجمع معه عليه السلام في الجدة  
السادس وهو مرة وعمر بن الخطاب يجمع معه عليه السلام في الجد السابع وهو كعب وعثمان يجمع معه  
عليه السلام في الجد الثالث وهو عبد مناف وبيان ذلك في البحر فان قلت قريش أيضا عرب فكيف  
مطفه عليه وأفرده بالذكرك قلت لفضيلة قريش أفرده بالذكرك فكانه جنس آخر الا ان سائر العرب ليسوا  
باكفاء لقريش وفي المبسوط أفضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لمحدث ان الله اختار من  
الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم فانا خيار من خيار من  
خيار عيني (قوله بعضهم لبعض) أطلقه فعم بني باهلة وما ذكره العيني والزيلعي تبعا للهداية من قوله وبني  
باهلة ليسوا بكف جميع العرب لانهم معروفون بالخصاسة والدناءة لانهم يأكلون بقية الطعام مرة  
ثانية وياكلون نقي عظام الميتة بحث فيه في فتح القدير بأن ما ورد عنه عليه السلام من قوله والعرب  
بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة صريح في التسوية بينهم من غير فصل مع أنه عليه السلام كان اعلم الناس  
بالعرب واختلافهم وليس كل باهلي كذلك قال في النهر وهذا البحث يعضده اطلاق المصنف انتهى وأقره  
الحموى وأقول يعكر عليه ما ذكره الزيلعي من ان رجلا قال له صلى الله عليه وسلم اتسكا فادماؤنا قال  
نعم لو قتلت باهليا لقتلتك به فهذا يدل على دنائتهم عندهم وانهم عرفوا بذلك ودل كلامه ان غير العربي  
لا يكافى العربي وان كان حسيبا بان كان ذا منصب وجاءه لكن في جامع قاضيان المحيب يكون كفوا  
لانسب فالعالم الجعبي يكون كفوا للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاء  
في فتح القدير ويزم به البرازي وزادوا العالم الفقير يكون كفوا للغني الجاهل نهر وجرى عليه في الدرر  
حيث قال الجعبي العالم كفء للعربي الجاهل وبخالفه ما في التنوير وشرحه الجعبي لا يكون كفوا للعربية  
ولو كان الجعبي عالما وهو الاصح فتح عن النسياع وتقل الحموى عن البرجندي الاصح ان ذا الجاه  
كالسلطان والعالم لا يكون كفوا للعلوية انتهى \* (فرع) \* الخنفى كفء لبنت الشافعي در وفي جامع  
الفتاوى قيل لا ينبغي للعنقي ان يزوج بنته من شافعي \* (تتمة) \* طبقات العرب ست وهي الشعب بفتح  
الشين والقبيلة والعمارة والبطون والفخذ والفصيلة والشعب اعمها لانها تجمع القبائل والقبيلة تجمع العمارة  
والعمارة تجمع البطون والبطون تجمع الانخاد والفخذ يجمع الفصائل فربعية شعب وكناية قبيلة وقريش  
عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة وقد نظمها بعض الادباء في قوله  
قبيلة فوقها شعب وبعدهما \* عمارة ثم بطن تلوه فخذ

(رضا الا السكوت) اى لو علم الولي بالنكاح  
وسكت لا يكون رضا وان طال ما لم تلد  
(والكفاة تعتبر نسبيا) اى من جهة  
النسب (قريش اكفاء بعضهم  
لبعض) بغير تاليف ولا يعتبر التفاضل  
فيما بين قريش ومن محمد الا ان يكون  
نسبا مشهورا كاهل بيت الخلافة  
(والعرب اكفاء بعضهم لبعض قبيلة  
لقبيلة وليسوا بكف لقريش



وليس يثوي الفتى الافصيلته \* ولا سداد لسمهم ماله قنذ

واعلم ان العرب صنفان عرب حاربة وهم اولاد قحطان ومستمربة وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل قحطان من ذرية اسمعيل والجهم اولاد قحطان أخي اسمعيل وسمي الجهم موالى لان بلادهم فتحت عنوة بأيدي العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تركوهم احرار افكانهم اعتقوهم والموالى هم المعتقون اولادهم نصروا العرب على قتل الكفار والتناصر يسمى مولى نهر زيلعي (قوله والقريش من كان من ولد النضر بن كنانة) ومن لم يكن من ولده فليس بقريش وقيل هو من كان من ولد فهر بن مالك وهو ابو كنانة وفي شرح البخاري لابن حجر الاكثرون على القول الاخير حموي عن البرجندي (قوله وحويه) فلا يكون العبد ولا المعتق كفوا للحر الاصلية قال في التجنيس ولو كان ابوهم معتقا وامها حرة الاصل لم يكافئها المعتق وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضيع واما الكفاءة بين اهل الذمة فغير معتبرة فلوا دعي الولي ان الزوج غير كف لم يفرق الا ان يكون نسباً مشهوراً كنت ملكهم اذا اخذها حائل فيفرق لتسكين الفتنة لاعداء الكفاءة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين والمجنون ليس بكف للعاقلة ولا عبرة بالجمال والبلد فالقروي كف على نهر (قوله واسلاماً) فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن لها اب في الاسلام وهذا في حق الجهم لتفانهم به لا في العرب لانهم لا يفتخرون بغير الانساب فن له اب كاهلوتزوج بمن لها في الاسلام آباء كان كفوا قال في الفتح ولا يبعد ان يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن عتق بنفسه وفي القنية المرتدا اذا اسلم يكون كفوا لمن لم يجر عليها ردة نهر (قوله وابوان فيهما كالاتاء) هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المبسوط نهر لان اصل النسب في التعريف الى الاب وتماها المجذبة لا يشترط اكثر من ذلك حموي عن ابن المحلى (قوله وعن أبي يوسف) انه يكون كفوا يحمل على انه قال ذلك في موضع لا يعد كفر المجذبة ويبدل على ذلك اتعاقهم عني انه ليس بعيب في العرب لانهم لا يعيرون بذلك واستحسنه في النهر لان به ينتفي الخلاف ونظيره ما قيل انما كتنى الثاني بذكر الاب في الدعاوى والشهادات اذا كان في قرية صغيرة لا يلتبس الاسم فيها وعدم الاتقاء عندهما اذا كانت كبيرة كالمصر (قوله وديانة) عدل عن قول غيره ودينا لان المراد التعوى لا اتفاق الدين لما رانه شرط لنكاح المسئلة والكلام في شرط الكفاءة نهر فلوا قصر العيني على نفسه يرها بالتقوى لكان أولى (قوله حتى ان امرأة من بنات الصالحين الخ) والظاهر من عبارة الدرر ان العبرة بصلاحها وصلاح أبيها وقال بعضهم العبرة بصلاح أبيها فقط فالناسق لا يكون كفوا لئلا كانت البنت فاسقة وقال بعضهم بصلاح نفسها فقط فالناسق لا يكون كفوا لصاحته ولو كان ابوها فاسقاً نوح افندي (قوله وقال محمد لا يعتبر الا ان يفحش) وعليه الفتوى بجر من الفتح ثم رأيت في حاشية نوح افندي ما يخالفه في التصحيح (قوله وهو ان يكون مالها كالمهر والنفقة) أما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه والمراد قد رما تعارفوا بتجمله كما سيأتي وأما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بهادر والقوام كسحاب العدل وما يعاش به شيخنا عن القاموس والمراد النفقة بطريق الكسب صححه في المجتبى وقيل نفقة شهر وصححه في التجنيس قال في البحر وتصحيح المجتبى أولى وكلامه في الدرر يشير الى التوفيق حيث قال أي نفقة شهر ان لم يكن محترفاً ولا فان يكتسب كل يوم كفايتها لو تطبق الجماع انتهى واذا لم تكن مطيعة لاوطء فهو كف وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادر على المهر يسار أبيه وامه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة يسار الاب شرناً لئلا يسهل عن الفتح ووجهه كما في الدرر عن الذخيرة ان الآباء يتحملون عن الابناء المهر عادة لا النفقة ومع هذا لا يلزم الاب مهر ابنه الا اذا ضمنه كما سيأتي في المتن من باب المهر ولو كان عليه دين بقدر المهر كان كفواً لان له ان يقضى أي الدينين شاء ولو قدر على نفقتها دون نفقة يكون كفواً وان لم يجد نفقتها لا يكون كفواً ولو فقيرة نهر عن الذخيرة وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفواً وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجر به (قوله فاما الكفاءة في الغنى فتعتبر عندهما) جعله الزيلعي رواية عنهما (قوله

والقريش من كان من ولد النضر والعرب من جمعهم اب فوق النضر (وحويه) من جهة الاصل (واسلاماً) من جهة الاصل (وابوان فيهما) أي في المحرية (كالاتاء) فن له اب واحد في الاسلام والمحرية لا يكون كفواً لمن له ابوان فيهما وعن أبي يوسف انه يكون كفواً (و) تعتبر (ديانة) انه يكون كفواً ان امرأة من بنات الصالحين لو نكحت فاسقاً كان الاولاد حق الرد وقال محمد لا تعتبر الا ان يفحش كرجل يصفع في الاسواق ويضرمه أو يخرج سكران ويلعب به الصبيان أو يخرج سكران (و) تعتبر (مالاً) فانه لا يكون كفواً (و) تعتبر (نفقة) وهو ان يكون مالها كالمهر والرواية حتى ان وهو المعتق في ظاهر الرواية حتى ان العاخر عنهما أو عن أبي يوسف انه اعتبر كفواً لها وعن أبي يوسف والمراد القدرة على النفقة دون المهر والمهر بالهرقة قدر ما يتعارفون بتجمله فأما الكفاءة في الغنى فتعتبر عندهما حتى ان امرأة فائقة في يسارها وتزوجت من يتقدر على المهر والنفقة برقعدها وقال أبو يوسف ان كان قادراً على ايغاه ما يجعل لها ويكسب ما ينقده ما يربو ما يعم فانه يكون كفواً وقال شمس الأئمة السرخسي



وصاحب الذخيرة فيها زاد فيها لدفع احتمال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاية في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثرون الامن قال بما له هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بثوبه أي رفعه وكل ذلك على الجواز والاتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخيرات وذلك ليرجع التمدق الى القول المسمى بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيئا عن عزيم زاده (قوله وحرفه) سميت به لانه يحرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اهم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرف دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواثيق لابن الفناري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كف للتاجر لو غير دينية كبوابة وذو تدريس أو نظركف لبنت الامير بمصدر در عن البحر (قوله فالبراز والعطار كفوان) يشير الى ان المعبر في الحرفة التقارب لاحقية المساراة وليس له الفتوى شربلاية عن البحر والبراز تاجر القماش (قوله لا يكون كفواهما) وكذا الخياط والمحداد والنجار شيئا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاية في الحرف لان الناس يتفخرون بشرفها ويتعبرون بدنايتها نهر عن الحاشية (قوله كالحمام الخ) وأتباع الظلمة أحسن من الكل در (قوله وفي الجامع الصغير الخافي لا تعتبر الكفاية الخ) لانه يمكن التحول عنها يعني وفيه انه وان امكن تركها يبقى عارها بغير من المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لا يتغاب الناس في مثله أموالو كان يسيرا يكون عفوا جوي عن ابن الحلبي (قوله للولي) وهو العصبية على مامر لا غيره من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفينة نهر من الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي يقع بينهما الفراق على ان الفعل مسند الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وفاعل الاتمام والتفريق للولي والاستناد اليه على سبيل التسبب جوي ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لها وبعده ولو حكما لها المسمى نهر والمراد بالدخول المحكي المخولة بلامانع وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق زيلبي ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل مالو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهي وفي الدرالتصريح بانه ليس للولي المطالبة بالانعام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أو يتم مهرها) فان قلت لا فائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدة اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة بحق الله تعالى عني ويجوز ان تكون أو من قوله أو يتم مهرها بمعنى الا أن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر جوي (قوله وعندهما ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقه كما في الابراء وله ان الاولياء يتفخرون بغلاء المهر ويتعبرون بنقصانه فاشبه الكفاية ولا يتعبرون بالبراء نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى مجدا انما يصح على قوله الذي رجع اليه من فساد النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجامع الصغير ورجوع قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهرها فقدت على ذلك الوجه انتهى او كما ويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طافله الخ) قيد بتزويج الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاعه المال وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والاجارة والاستجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكة أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كف) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره وخالف لما مر عن التجارزة من عدم اعتبار الكفاية في جانبها عند النكاح قال في الحواشي السعدية ولعلها باعتبار الكفاية بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع

وصاحب الذخيرة فيها زاد فيها لدفع احتمال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاية في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثرون الامن قال بما له هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بثوبه أي رفعه وكل ذلك على الجواز والاتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخيرات وذلك ليرجع التمدق الى القول المسمى بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيئا عن عزيم زاده (قوله وحرفه) سميت به لانه يحرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اهم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرف دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواثيق لابن الفناري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كف للتاجر لو غير دينية كبوابة وذو تدريس أو نظركف لبنت الامير بمصدر در عن البحر (قوله فالبراز والعطار كفوان) يشير الى ان المعبر في الحرفة التقارب لاحقية المساراة وليس له الفتوى شربلاية عن البحر والبراز تاجر القماش (قوله لا يكون كفواهما) وكذا الخياط والمحداد والنجار شيئا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاية في الحرف لان الناس يتفخرون بشرفها ويتعبرون بدنايتها نهر عن الحاشية (قوله كالحمام الخ) وأتباع الظلمة أحسن من الكل در (قوله وفي الجامع الصغير الخافي لا تعتبر الكفاية الخ) لانه يمكن التحول عنها يعني وفيه انه وان امكن تركها يبقى عارها بغير من المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لا يتغاب الناس في مثله أموالو كان يسيرا يكون عفوا جوي عن ابن الحلبي (قوله للولي) وهو العصبية على مامر لا غيره من الاقارب ولا القاضي لو كانت سفينة نهر من الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي يقع بينهما الفراق على ان الفعل مسند الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وفاعل الاتمام والتفريق للولي والاستناد اليه على سبيل التسبب جوي ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لها وبعده ولو حكما لها المسمى نهر والمراد بالدخول المحكي المخولة بلامانع وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق زيلبي ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل مالو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهي وفي الدرالتصريح بانه ليس للولي المطالبة بالانعام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أو يتم مهرها) فان قلت لا فائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدة اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة بحق الله تعالى عني ويجوز ان تكون أو من قوله أو يتم مهرها بمعنى الا أن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر جوي (قوله وعندهما ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقها ولا اعتراض على من اسقط حقه كما في الابراء وله ان الاولياء يتفخرون بغلاء المهر ويتعبرون بنقصانه فاشبه الكفاية ولا يتعبرون بالبراء نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى مجدا انما يصح على قوله الذي رجع اليه من فساد النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجامع الصغير ورجوع قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهرها فقدت على ذلك الوجه انتهى او كما ويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طافله الخ) قيد بتزويج الطفل لانه لو زوج امة الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاعه المال وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المال والاجارة والاستجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكة أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كف) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره وخالف لما مر عن التجارزة من عدم اعتبار الكفاية في جانبها عند النكاح قال في الحواشي السعدية ولعلها باعتبار الكفاية بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع



رقية أولادها انتهى وإلى هذا يرشد تصويرهم المسألة بما إذا زوجه أمة إلا أن الظاهر اعتبارها في جانبها مطلقا على ما مر من (قوله صحيح ذلك عليهم عند الإمام) لكن لما اتخيار الفسخ بعد البلوغ أو العلم بالنكاح كما في البرجندی وفيه ان هذا خلاف الصحيح كما يعلم براجعة الاصلاح لابن السكال حموي (قوله وعندهما لا يجوز الزيادة الخ) وكذا لا يجوز ان يزوجهما من غير كف لان الولاية مقيدة بالنظر فمفسد فواته يبطل العقد ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاوياء كما في البيع ولا في حنيقة ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المبالية فاذا فاتت فات النظر وبخلاف غيرهما لان دليل النظر لم يوجد وهو قرب القرابة ووفور الشفقة زيلعي (قوله الاجابة تغيب الناس فيه) والذي يتغيب فيه في النكاح مادون نصف المهر حموي عن شرح النظم الهاملي (قوله لغير الاب والمجد) مثلها ما بن المعتوه وسيد الأمة ويدخل في الغير وكيل الاب فلو زوج طفل موكله بغيب فاحش لم يجز كما في القنية وقدمنا ان المسئلة مقيدة بما اذا لم يعين لو كيله المقدار ومفاده انه لو عين لو كيله شخصافز وجهها الوكيل منه ان يصح وان لم يكن كفوا بقي ان يقال قولهم لا يجوز للوكيل تزويج بنت موكله بغيب فاحش استشكله في معين المفتي بقولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه وفي رمز المقدسي كلام يتعلق بهذا حموي ثم قال انظر هل لو كيل الولي الاقرب ان تزوج بحضرة الابعد انتهى واقول مقتضى قولهم ان الابعد لا ولاية له مع وجود الاقرب وقولهم ان له ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه ان يكون له ذلك ثم رأيت في البحر ما يفيد (تنبيه) التوكيل بالنكاح يتناول الجائر دون الفاسد فلو وكله ان يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا لم يجز فرق بين هذا وبين ما اذا وكله بالبيع الفاسد والفرق ان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع والبيع الفاسد يبيع فاذا باع جائزا فقد خالف الى غير فينفذ وأما الوكيل بالنكاح الفاسد فغير وكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك ولهذا لا يجوز ملاقاها ولاظهارها فاذا لم يصروا كمالا لم ينفذ تصرفه عليه حموي عن ابن الحلبي وجه كون البيع الفاسد يبيعه انه يفيد الملك اذا اتصل به القبض \* (فصل في الولاية في النكاح وغيره) \* الصواب في الوكالة كما في الزيلعي والعيني كذا ذكره الحموي وتبعه بعضهم وفيه نظرياتي وجهه وما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث نفاذ تصرفه على الموكل كانت تالية الولاية الاصلية فلا جرم أوردها ثانية في التعليم ثم ذكر الفضول لتأخره عنها لان النفاذ بالاجازة انما ينسب للولي المجيز فنزل عقدا الفضولي كالشرطه حيث لم يستعقب بنفسه حكمه وبدأ بالولي لقوته وان كان الفصل معقودا للوكيل فهو والحاصل ان مسائل هذا الفصل لم تنحصر في الوكالة لا شتما لما على كل من الوكالة والولاية بل وعلى غيرهما ايضا كنكاح الفضولي فقول الشارح فصل في الولاية صحيح ولا حاجة الى ما سبق من التصويب (قوله لابن العم ان تزوج الخ) ولا يحتاج الى القول لان قوله تزوجت قد تضمن معنى الشطرين حموي (قوله بنت عمه الصغيرة) وهذا القيد لا بد منه والا فان كانت كبيرة وكان ذلك باذنها كان وكيلها والا كان فضوليا وهذه المسئلة من جزئيات ما مر من قوله وللولى انكاح الصغيرة لانه اعم من انكاحها لنفسه أو لغيره نهر (قوله من نفسه) صوابه نفسه باسقاط من قال في المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس في كلامهم تزوجت بامرأة ولا تزوجت منه امرأة حموي (قوله اذا كانت الولاية له) بان لم يكن هناك غيره أو لم يكن محبوبا بمن هو اقرب منه حموي أو كان محبوبا بالاقرب وكان ذلك الاقرب غائبا مسافة القصر أو لم يرغب لكنه عضل وهذا اذا كانت صغيرة أما لو كانت كبيرة فان وكلته فكذلك الصغيرة وان لم توكله كان الموجود شطر عقد لكونه فضوليا من جانبها وسيأتي ان شطر العقد باطل فلا يتوقف خلافا للثاني (قوله وهو المختار) وعليه فلا حاجة الى كشف وجهها وان كان هو الا حوط وهذا مروي عن الحسن وبشرو قيل لا يجوز ما لم يرفع النقاب وبراهما الشهود حموي (قوله والاحتياط ان يكشف وجهها أو يذكر أباها) كذا في كثير من نسخ الفتاوى بكلمة أو والصواب بالواو كما في عمدة الفتاوى للصمد الشهد لان الاحتياط الجمع بينهما

(صحيح) ذلك عليهم عند الإمام وعندهما لا يجوز الزيادة ولا الخط الاجابة تغيب الناس فيه ولا يصح ان اصل النكاح باطل عندهما وانما اقيدنا بالصولة لانه لو كان سكران لا يجوز اجاها وكذا اذا كان للاب سوء اختيار بحجاة او فسقا (ولم يصح ذلك) اي تزويج غير الكف (والزيادة والنقصان) لغير الاب والمجد اتفاقا (فصل) في الولاية في النكاح وغيره حموي (لابن العم ان تزوج بنت عمه من نفسه) اذا كانت الولاية له صورته ان يقول زوجت فلانة من نفسي بحضرة الشهود ثم ان كانت بنت عمه حاضرة في مجلس العقد يراها الشهود لا يحتاج الى تعريفها وفي السراجية اذا قالت متعفة زوجت نفسي منك ولا يعرفها الشهود فقال تزوجت جاز وزاد في الخلاصة وقال وهو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها



لا أحدهما بصير (قوله أو يذكر أباها) كان عليه أن يقول وجدها حتى يكون متقاعليه فيقع الامن من أن يرفع الحاقض يرى قول نصير بن يحيى أنه لا يجوز قبيل النكاح جوى عن الخلاصة (قوله ينبغي أن يذكر اسمها) ينبغي هنا للوجوب لا للندب جوى (قوله أن يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدتها) خلافا للخصاف قال المحلاني والخصاف كبير في العلم يقتدى به نهر لكن قال في البحر والمختار في المذهب خلافه وأن كان الخصاف كبير في العلم يقتدى به (قوله أما إذا وكلته بان بزوجها فزوجها من نفسه لا يجوز) لأنه كما في البحر عن المحيط أمرته بالتزويج من نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة وكذا لا يجوز أن بزوجها من نفسه إذا وكلته أن يتصرف في أمرها أو قالت له زوج نفسي ممن شئت تنوير ونهر عن الخانية أكن في الشر نبالية وكلت رجلا بتزويجها فزوجها لم يحز كذا عكسه فيتوقف على الإجازة إلا أن تقول ممن شئت انتهى ومثله العكس هي ما إذا وكلها بتزويجها (تمه) شئت عن شخص اعتق أمته ولم يعلم بالعتق وأراد العقد عليه أي دون علمها هل إذا وكلته وكالة عامة يملك العقد عليها وينفذ وأن لم تعلم فاجبت بأن له ذلك أخذ من قولهم الوكيل وكالة عامة مطلقا يملك المعاوضات لا الطلاق والعناق والتبرعات قال في الدرر قبيل الوكالة بالخصومة وبه يقتضى الخ ولا ينافي هذا ما سبق عن النهر والتنوير من أنها إذا وكلته أن يتصرف في أمرها لا يجوز أن بزوجها من نفسه لكون التوكيل غير عام ثم ظهر أنه وأن ملك تزويجها لكونها وكلته وكالة عامة لكن لا لنفسه بل لغيره (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما) أي فيما إذا كان وليا أو وكيلًا بدليل ما سأتى عن أحد قولي الشافعي أن كان وليا لها يجوز وأن كان وكيلًا لا وجه عدم الجواز ماد كره الزبلي من أن الواحد لا يكون مملوكا ومملوكا كما في البيع ولنا أن المباشر في النكاح سفير ومعبور والنمائع في الحقوق وهي لا ترجع إليه بخلاف البيع لأنه أصيل فيه ولهذا ترجع الحقوق إليه وفي الغاية هذا التعليل صحيح لو سلم من النقص ولم يسلم فإن الوكيل لو زوج موكله على عبد نفسه يطالب بتسليمه وهذا هو فانه لم يلزمه بمجرد العقد بل بالتزامه حيث أضاف العتد إليه يجعله مهورا انتهى وأفاد في اندخيرة أنه إذا سلمه لا يرجع على الزوج بشئ ولو قال بالف من مالى أو بالني هذه جاز ولا يلزم الوكيل شئ والسفير الرسول وأجمع سفراء كفتيه وفقهاء نهر عن الصحاح وفيه عبرت عن فلان إذا تكلمت عنه وهذا يغيدان عطف المعبر على السفير تفسيري قال في الفتح وأما ما يذكر المصنف الرسول استغناء عنه بالوكيل لأنه فيه أي في النكاح رسول (قوله ونكاح العبد والامة) ولو مدبرا أو مكاتبًا أو أم ولد نهر وكذا المستسعى والمبعوض جوى ثم الأصل فيه أن كل عقد صدر من الفضولي وله محيزا انعقد موقوفًا وما لا يحيز له يبطل فلو باع الصبي ماله أو اشترى أو زوج أمته أو كاتب عبده توقف على إجازة الولي ولو طلق أو خلع أو اعتق عبده ولو على مال بطل لعدم المحيز إلا إذا كان لفظ الإجازة يصلح لبدء العقد فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو قعت ذلك الطلاق أو العناق نهر وكذا إذا تزوجه الفضولي أمة وكان تحت حرة أو تزوجه اخت امرأته أو كان تحت أربع نسوة فزوجته الفضولي خامسة يبطل ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو زال المانع بان ماتت امرأته وأجاز العقد لا يجوز وكذا لو تزوجه خسا في عقدة واحدة وأيس له أن يحيز في بعضهن وعلى هذا لو باع الصبي بغين فاحش أو زوج المكاتب عبده كان باطلا ولا يتوقف على إجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو اعتق المكاتب فإجازة لم يحز بحر والمحيز من له قدرة الامضاء على الإجازة (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخه قبل الإجازة عند أبي يوسف حتى لو أجاز من له الإجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول أبي يوسف إلا حرقا سه على البيع وليس له ذلك عند محمد ويفرق بأن حقوق العقد بالبيع ترجع إلى الفضولي بعد الإجازة لأنه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيخان رجل زوج رجلا من امرأة بغير أمره لم يكن لهذا العاقد فسخه انتهى من غير ذكر خلاف شر نبالية وعلى ما في الخانية جرى في النهر حيث قال الفضولي قبل الإجازة لا يملك نقض النكاح لا قولا ولا فعلا بخلاف البيع (قوله موقوف) وأن اعتق العبد والامة نفذ جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله

أو يذكر أباها وأن كانت غائبة ينبغي أن يذكر اسمها واسم أبيها واسم جدتها وأن كانت معتقة يندكر اسمها واسم معتقها واسم أبي المعتق (و) يجوز للوكيل أن يزوج موكله من نفسه أما إذا وكلته بان بزوجها من نفسه لا يجوز وقال بزوجها فزوجها من نفسه لا يجوز فيهما وفي أحد زفر والشافعي لا يجوز فيهما وفي أحد قولي الشافعي أن كان وليا لها يجوز وأن كان وكيلًا لا (ونكاح العبد والامة بدين السيد موقوف)



ان أجازة المولى بالقول أو بالفعل وفي التحنيس اذن له فيه بعد ما تزوج لا ينفذ الا باجازة العاقل شهر  
(قوله كنكاح الفضولي) الفضولي بضم الفاء في اللغة من يشتغل بما لا يعنيه منسوب الى الفضول جمع  
فضل بمعنى الزيادة المطلقة وقد غلب الجمع على ما لا يعرفه وفي عرف الفقهاء من ليس بوكيل ولا رسول ثم  
الاجازة قد تكون بالقول وبالفعل وبالحلوة على ما ذكره صدر الاسلام وقيل لا وكذا بالتقييل والممس ان  
كان بشهوة وكذا بعث شيء من المهر مطاوعا وصل أم لا خلافا لبعضهم اذ لم يصل جوى عن البرجندی  
(قوله ولا يتوقف شرط العقد) أي نصفه وهو الايجاب يعني اذا قال رجل اشهد وانني تزوجت فلانة وهي  
غائبة عن المجلس فبلغها الخبر فجازت فهو باطل أو تقول المرأة كذلك فان قبل رجل فضولي في المجلس  
جاز العقد موقوفا على الاجازة وقال أبو يوسف يجوز في الفصلين جوى وعلى هذا الخلاف اذا قال الفضولي  
زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احدا لا يتوقف عندهما خلافا له (قوله على قبول نكاح  
غائب) اذ لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائبا عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه الاجازة ولا فرق  
في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود قوله نكاح كايس بعيد احترازي بجر (قوله هناست  
مسائل الخ) حاصله ان الواحد يصلح وكيلان من الجانبين أو وليا من الجانبين أو أصيلا من جانب وليا من  
جانب أو وكيلان من جانب أصيلا من جانب أو وليا من جانب وكيلان من جانب باتفاق الثلاثة ولو كان  
فضوليا من الجانبين أو أحدهما لم يتوقف عندهما وعنده يتوقف وعند ذفر لا يجوز النكاح بعبارة  
الواحد أصلا على ما تقدم زيلعي أما كونه وكيلان من الجانبين فظاهر وأما الولي من الجانبين فكان جديزوج  
ابن ابنه بنت ابنه الآخر بعد موت الابن أو جونهما وأما كونه أصيلا من جانب وكيلان من جانب فكان  
لو وكلت رجلا ان يزوجه من نفسه وأما كونه وليا من جانب أصيلا من جانب فكان الم تزوج بنت  
عمه الصغيرة وأما كونه وليا من جانب وكيلان من جانب فكان الم تزوج بنت عمه من وكه بالنكاح جوى  
عن البرجندی (قوله قال أبو يوسف يتوقف الخ) لأن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين  
ولهذا لو كان مأمورا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن مأمورا يتوقف ولهما ان الصادر من الواحد شرط وهذا  
كان شرط حالة الحضرة حتى يبطل بقيام أحدهما ويكون لكل واحد منهما الخيار وشرط العقد لا يتوقف  
على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كل العقد حكما لحق الولاية ولهذا لا يحتاج  
فيه الى القبول فصار كشخصين وكلامه ككلامين وبخلاف المأمور من الجانبين لأن عبارته تنقل اليهما  
فصار قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معنى وهنا لا تنقل عبارته اليهما لأن الانتقال بالامر  
وهو غير مأمور زيلعي واعلم ان الاختلاف في أن الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان  
ولم يقبل احدهما يبطل أو يتوقف يعني على خلاف آخر ذكره في البحر هو ان ما يقوم بالفضولي عقد  
تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف فعند أبي حنيفة ومحمد شرط يبطل وعند أبي يوسف  
عقد تام فيتوقف (قوله وقال هو باطل) لا فرق عندهما بين ان يتكلم بكلام واحد أو بكلامين اذ قبوله  
غير معتبر شرعا لحق بالعدم هاهنا الخواشي وغيرها كالتأية على ما نقل عنها الجوى من تعيد الخلاف بما  
اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف كما في النهر (قوله اتفاقا) لان ما جرى  
بين الفضولين عقد تام (قوله خلافا للشافعي) لأن المباشرة لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية  
فيلغو لعدم الفائدة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام جعل أمر المرأة التي زوجها أبوها غير اذنها  
اليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي انما اردت لا علم هل للنساء من الامر شيء وأجاز نكاح امرأة زوجها معها  
ولان العقد صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فوجب القول بان عقاده حتى ان رأى  
المصلحة اجازة وقد تراخي حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار زيلعي (قوله بنكاح امرأة) نكرها دلالة  
على انه لو صنفها زوجها مع اخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المعينة ولو وكله ان يزوجه فلانة  
أو فلانة فابها زوجها جاز ولا يبطل الوكيل بهذه الجهالة نه عن الخاتبة (قوله مخالف بمرأتين) يعني

ان أجازة المولى جاز وان رده بطل وقال  
مالك يجوز نكاح العبد بغير اذنه  
(نكاح الفضولي ولا يتوقف شرط  
العقد على قبول نكاح غائب) هناست  
مسائل ثلاث في اختلاف فضولي قال  
زوجت فلانة من فلان وهما غائبان  
ولم يقبل احدا وقال تزوجت فلانة  
وهي غائبة أو قالت تزوجت نفسي من  
فلان وهو غائب ولم يقبل منهما احد  
قال أبو يوسف يتوقف ويتم بالاذن  
وقال هو باطل وثلاث منها يتوقف  
على الاجازة اتفاقا عندنا خلافا للشافعي  
فضولي قال تزوجت فلانة من فلان  
فقال فضولي آخر تزوجتها من فلان  
تزوجت فلانة وهي غائبة فقال فضولي  
تزوجتها منك أو قالت تزوجت نفسي من  
زوجتها منك أو قالت تزوجت نفسي من  
فلان وهو غائب فقبل منها فضولي آخر جاز  
(والأمر بنكاح امرأة مخالف بمرأتين)  
بان امر رجل رجلا أن يزوجه امرأة  
فزوجها امرأتين



في عقد واحد قد به في الهداية وسياقي في كلام الشارح أيضا قال في النهر ولا بد منه وإنما كان مخالفا لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التبعين لعدم الاولوية قال في الهداية فتعين التعريق ورده الزيلعي بانه غير مستقيم اذ له ان يحيز أحدهما أو نكاحهما والمنفي انما هو لزوم المخالفة وأجاب في المحواشي السعدية بان المراد اذا لم يحيز بان رده بقريضة السياق قيد بامرأة لانه لو أمره بان يزوجه امرأتين في عقد فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصة قال في البناء اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين كذا في النهر وفيه خلل لان الاستثناء الذي ذكره يقتضي انه اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجه واحدة لا يجوز وليس كذلك كما استفاد من عبارة البحر عن غاية البيان حيث فرض المسئلة فيما اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقد فافاد قوله في عقدانه لو قال في عقدتين فزوجه واحدة جاز فعلى هذا قوله في النهر في عقدتين صوابه في عقدة هذا ما ظهر لي ثم رأيت السيد المحوي ذكر المسئلة في شرحه معزية للبناء على الوجه الذي ذكرته بصيغة الافراد في العقد فله الحمد أو نقول لا حاجة الى التصويب والاستثناء في كلامه منقطع ومعنى المسئلة اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقد لم يحيز فوافق حيث قدما نقله في البحر بضاعتين المحيط فتدبر (قوله في عقدة واحدة) لانه لو تزوجه اياهما في عقدتين نفذ الاول وتوقف الثاني وقيد بامرأتين لانه لا يكون مخالفا لو واحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها اجماعا الا اذا وصفها بان قال سوداء فزوجه بيضاء أو عكسه وكذا لا يجوز لو قال من قبيلة كذا فزوجه من أخرى ثم اذا لم يصفها واختلفا في تعيينها فقال الموكل هي هذه وقال الوكيل انما زوجتك هذه كان القول للزوج اذا صدقته المرأة نهر عن الحنابلة وقوله وقيد بامرأتين لانه لا يكون مخالفا لو واحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها تبعه فيه المحوي في شرحه وأقره وفيه نظر اذا المرأة في الموت كالرجل في المذكر لا يطلق الاعلى من بلغ فكيف لا يكون مخالفا للصغيرة التي لا يجمع مثلها مع ان المسئلة مفروضة فيما اذا أمره بنكاح امرأة ويمكن ان يقال عدم المخالفة بالصغيرة بالنسبة لما اذا كان مأمورا بنكاح واحدة بان لم يكن الا امر قد تعرض لذكر المرأة أصلا بل اقتصر على ذكر واحدة (قوله لا بامة ولو مكاتبه) أو وام ولد بشرط ان لا تكون للوكيل للثمة (قوله وعندهما لا يجوز) وعلى قولهما الفتوى نهر عن الطحاوي لان المطلق ينصرف الى المتعارف وللأمام ان العرف مشترك لان الانسان يتزوج الكف وغير الكف طلبا للتخفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والغاء اطلاقه وهو عرف على فلا يصلح مقيدا وذكروا في الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسن عندهما لان كل أحد لا يجوز عن التزوج بمطلق امرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكف ولو تزوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو تزوجه باخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة ولو تزوجه بنته الصغيرة أو بنت اخيه الصغيرة وهو وليها لم يحيز يلى ولو تزوجه امرأة قد أبانها قبل التوكيل لا يكون مخالفا لان يكون الموكل قد شكاه من سوء خلقها وكذا لو تزوجه من آلى منها أو حاد بطلاقها ثلاثا ان تزوجه ويقع الطلاق وفيه خلافهما نهر (فروع) أجاز نكاح الفصولي بعد موته صح بخلاف اجازة بيعه تنوير بشرط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل دروي المنتقى أمره ان يزوجه أمة فزوجه حرة لا يجوز ولو أمره ان يزوجه مكاتبه أو مدبرة أو وام ولد جاز عني

في عقدة واحدة لا يلزم الا امر واحدة  
منهما (لا بامة) اي لا يخالف ويجوز  
بان أمر رجلا أن يزوجه امرأة فزوجه أمة  
لغيره عند أبي حنيفة رجه الله تعالى  
وعندهما لا يجوز وان تزوجه أمة نفسه  
لا يجوز اجماعا (باب المهر)

### \* (باب المهر) \*

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمه نهر عن العناية الا قوله وما هو في معنى الشرط قال السيد المحوي بعد عزوه لشرح ابن المحلى قلت ولعله الكفاة انتهى وتقدم ان شرط النكاح عام وخاص فالاول المحل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي واهلية العاقد من العقل والبلوغ والحرية



والخاص هو الاشهاد وانما خص في العناية مهر المثل لان حكم الشيء هو اثره الثابت به والواجب بالعقد انما هو مهر المثل لانه هو الواجب الاصل وأما المسمى فانما قام مقامه للتراخي به وهو اسم لما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطء بشبهة ويقال له الصداق والتعلة والاجر والفريضة والمدونة والحجاء وجاء في السنة تسميته بالعليقة والمعروف قد سماه الله تعالى بالابتغاء وقد جمع بعضهم اسماءه الا الصدقة في قوله صداق ومهر فحله وفريضة \* حياء وأجر ثم عقر علائق

وفتح صاد الصداق أفصح من كسر هاء عند تعليب وعند الفراء والاختش الكسر أفصح نهر (قوله صح النكاح بلاذكره) لان النكاح عقد انضمام وازدواج قيمته بالزوجين ثم المهر واجب شرعا بآبانه لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها ما ينأجوى عن ابن الكمال ومنه يعلم ان المصنف لو قال صح النكاح بلا تسمية وبقيته كما في الدرر لكان أولى (قوله وقال مالك لا يصح) قول شاذ كما في الاكل والظاهر من كلام الزيلعي والعيني انه لا خلاف للامام مالك في صحة النكاح بلا ذكر المهر كذا ذكره شيخنا ونص عبارة الزيلعي وقال مالك لا يصح النكاح مع نفى المهر اعتبارا بالبيع وقال بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في المحال ولا في الثاني لا يصح النكاح لانها تصير كالموهوبة ولنا ان المقصود في النكاح التولد والازدواج دون المال فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فكذا بشرط ترك المهر اه (قوله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل كل درهم أربعة عشر قيراطا شرعيا ليلية ولا فرق بين الدين والعين حتى لو تزوجها على عشرة له على زيد صح وتأخذها من أيهما شئت فلو اتبعت المديون أجبر الزوج على ان يوكها بالقبض منه ولو على الالف التي له على فلان الى سنة فاتبعت الزوج أخذته بالمال الى سنة وكذا لو كانت مؤجلة باجل مجهول كالمحصاد وهو الصحيح ولو كسدت الدراهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها يوم الكساد لا قبله في المختار وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمة وقت العقد في ظاهر الرواية حتى لو تزوجها على ثوب أو مكيال أو موزون قيمته يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض أقل ليس لها الرد في العكس لها ما نقص قال في المحيط ولو صارت أكثر وقد طلقها قبل الدخول بعدما استهلكته ردت نصف قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض بصرونه وقوله وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمة بشرط ان يكون ذو القيمة مالا لا منفعة لان المنفعة لا تصلح مطلقا وان صلحت في بعض الصور حموى عن البرجندی وقوله وان صلحت في بعض الصور كنافع الاعيان فان تسميتها يصح كسكنى داره أو ركوب دابته حيث علمت المدة والمراد بالمنفعة التي لا تصلح هي ما لو تزوجها على خدمتها یاها اذا كان حرا أو على تعليم القرآن وما أشبه ذلك وتقييده في المحيط بالاستهلاك للاحتراز عما لو كان باقيا لم تستهلكه فظاهر التقييد اعتبار قيمته يوم الاطلاق لا يوم القبض لكن هل له ان يأخذه منها كرها ليعطيها نصف قيمته أو ليس له ذلك حتى لو اعطته نصف قيمته يجبر على القبول لم أره والذي يظهر هو الثاني لانها ملكته ولهذا ينبغي تصرفاتها فيه بعد الطلاق من عتق وغيره كما سيأتي ولا كلام انه ان كان يقبل القسمة من غير تعيب كالمكيال والموزون كان له بالطلاق قبل الدخول نصف عينه فان قلت سيأتي ما ظاهره يقتضي ان للزوج أخذه منها ليعطيها نصف قيمته وأنه يقتضي عليها اذا امتنعت حيث لا مانع من ذلك بان لم تصرف فيه بعق ونحوه لا ترى الى ما سيأتي في شرح قول المصنف وبالطلاق قبل الوطء يتنصف حيث ذكره وان المهر اذا كان مسلما لا يبطل ملكها فيه بالطلاق قبل الدخول بل يتوقف على الفصاء أو الرضا وهذا يقتضي أنه يقتضي عليها بتسليمه للزوج وترجع عليه بنصف قيمته فلت ليس المراد من ان ملكها فيه يبطل بالقضاء أي في كله ليلزم ما ذكره في نصفه فقط كما أفصح عنه في البحر حيث قال وظاهر قوله يتنصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وفيه تفصيل فان كان المهر غير مسلم عاد الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لها فانه لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا الخ فهو بالقضاء على الزوجة في نصفه يكون مشتركا بينهما مشاركة

(صح النكاح بلا ذكره) وقال مالك لا يصح (واقوله عشرة دراهم) مطلقا سواء كانت







قيمتها خمسة وطلقتها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لو تزوجها على أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا نهر (قوله سواء سماها أي العشرة أو دونها) وكذلك يتنصف كل مسمى مهر فوق العشرة ولم يذ كر ما إذا سمي أكثر لأن حكمه يعرف بمعرفة العشرة جوي عن الزيلعي (قوله وعند زفر نجيب المتعة) إذا سمي أقل منها لأن المسمى لا يصلح مهر انفار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية لمحق الشرع ولأن العشرة لا تجزأ حق الشرع وذك كر بعض ما لا تجزأ كذك كر كله زيلعي (قوله وإن لم يسمه) أو سمي مجهولاً لم يذ كر معه معلوما كدراهم أو ما لو تزوجها على دينار أو شيء كان لها الدينار فقط وعم كلامه ما لو تزوجها على ألف على أن ترد عليه ألفاً وعلى أن تبرئه منها فقبلت وما لو سمي ما لا يصلح مهرأ كتبنا خير الدين عنها والتأخير باطل أو على ما وجب له عليها من القصاص ويكون عفوانه (قوله فلها مهر مثلها إن وطئ) ولو حكما حتى يجب بالخلوة (قوله سواء كان الموت قبل الدخول أو بعده) لما سبق من أن النكاح بالموت ينتهي وأعلم أنهما إذا ماتا جميعاً فعند أبي حنيفة لا يقضي بشئ وعندهما يقضي بمهر المثل قال السرخسي في المبسوط إنما لا يقضي بمهر المثل عند أبي حنيفة بعد موتهما إذا تقدم العهد بحيث يتعذر على القاضي الوقوف على مهر مثلها أما إذا لم يتقدم العهد فيقضي بمهر المثل عنده أيضاً جوي عن البرجندي (قوله وقال الشافعي لا يجب شيء) لأن المهر خالص حقها فتمتة كن من نفيه ابتداء كما يتمكن من إسقاطه انتهاء ولنا حديث علقمة أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض ولم يس حتى مات فقال أقول فيها برأي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان أرى لها مهر امرأة من نساءها لا وكنس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في بروع بنت واشق كما قضيت وقولهم أن المهر خالص حقها الخ ممنوع بل فيه حق الله إلى العشرة وحق الأولياء إلى مهر المثل وليس لها أن تمنع الوجوب لتضمنه إبطال حق الغير ولها أن تبرئه بعد الوجوب لأنه خالص حقها في حالة البقاء زيلعي أي لأن مهر المثل حق المرأة في حالة البقاء شيخنا عن الوافي وبروع بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو وبعد هاء عين مهملة هو المشهور وقيل بفتح الباء وصوب وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح شيخنا (قوله والمتعة أن طلقها) قبل الوطء أو فارقها بإبلاء أو لعان أو جب أو عنة أو ردة أو أباء منه أو تقيل ابنها أو أمها بشهوة بخلاف ما لو فارقته بخيار بلوغ أو عتق أو عدم كفاءة أو أراضاع أو تقيل ابنه بشهوة حيث تسقط المتعة وكذا لو اشترى منكوحته من مولاها المشاركة المولى الزوج في سبب السقوط نهر صورتها تزوج أمة غيره بلا تسمية أو نفاه ثم اشتراها قبل الوطء أو الخلوة لامتعة لها لأن المولى بالبيع ساعده في سبب السقوط وكذا لامتعة لها الوفسخ الصغير النكاح بخيار البلوغ بعد بلوغه وقد زوجته في صغره غير الأب والمجدل لأنه بمنزلة نكاح الفضولي قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر عليه إلا هذه شيخنا عن الحلبي (قوله قبل الوطء) أراد به ما يعم الحكمي بأن لم يخل بها إلا مانع (قوله والمسئلة بجأها) يعني به ما سبق من قوله وإن لم يسمه أو نفاه وكذا لو لم يسم لها مهر ثم تراضيا على مهر فإن لها المتعة عندهما خلافاً لأبي يوسف جوي عن البرجندي (قوله بالنص) أي لا بالقياس لأن الأقيسة متعارضة ففيه تقويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما إذا كان بعد عرض نفسها عليه كالمشتري إذا ألتف المبيع في يد البائع وفيه أيضاً عود المعقود عليه وهو البضع اليها سألما ومقتضاه أن لا يجب لها عليه شيء لا سيما إذا كان بسؤالها كالتقابل في البيع فتعاضوا فرجعنا للنص وهو قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة الآية وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة الزيلعي (قوله في المفروض عند العقد) أي التنصيف ثبت بالنص في المفروض عند العقد لمعنى على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه كما في الكافي ثم قال ولأن المسمى

سواء سماها أي العشرة أو دونها وعند زفر  
تجب المتعة إذا سمي أقل منها وأما إذا  
سمى العشرة فتجب خمسة عنده أيضاً  
(وإن لم يسمه أو نفاه) بأن تزوج على  
أن لا مهر لها (فلها مهر مثلها إن وطئ)  
أو مات عنها أو ماتت عنه مطلقاً سواء  
كان الموت قبل الدخول أو بعده وقال  
الشافعي لا يجب شيء في الموت قبل  
الدخول وإن دخل بها يجب المهر عند  
أكثر أصحابه وقال مالك إذا نفاه لا يصح  
(و) لها (المتعة) أن طلقها قبل الوطء  
والمسئلة بجأها فإن قيل ينبغي أن  
يتنصف مهر المثل كما سمي قلنا التنصيف  
ثبت بالنص في المفروض عند العقد



معلوم يمكن تنصيفه ومهر المثل مجهول لا يمكن تنصيفه انتهى وفيه نظر لانه ان كان مجهولا فكيف يحكم به  
وان كان معلوما فيمكن تنصيفه كما يحكم بكلمة على الزوج حوى فالاولى الاقتصار في الجواب على التوجيه  
الاول (قوله وهذا ليس بمفروض عنده) يعني فلا يتنصف وهذا بالنسبة لمذهب الامام ومحمد فلا ينافي  
ما ساقى في كلام الشارح من ان المفروض بعد العقد يتنصف عند أبي يوسف وحيث لا شك في  
توهمه المحوى ثم اعلم ان خلاف أبي يوسف في المفروض بعد العقد قبل الطلاق وأما اذا وقع الطلاق  
قبل الفرض فلا خلاف لابي يوسف في عدم التنصيف كما يستفاد من كلامهم ويشير الى ذلك قول الشارح  
فيما سيجي وعند أبي يوسف نصف هذا المفروض (قوله من كسوة مثلها) فيه إشارة الى انه يعتبر حالها وهو  
المقتضى به وقوله على قدر الخ يشير الى اعتبار حاله وكأنه جمعها إشارة الى اعتبار حالها قال الزيلعي وهو  
الاشبه بالفقه لكن يعكس عليه قوله والصحيح انه يعتبر حاله حوى قلت فتحصل من هذا ان في المسئلة  
ثلاثة أقوال كل منها مرجح واعلم ان كلام الشيخ أكل الدين يقتضي اعتبار حالها حيث قال والمتعة ثلاثة  
أثواب من كسوة مثلها درع وملحفة ونجار فان كانت من السفلة فن الكرباس أو وسطا فن القزوان كانت  
مرتفعة الحال فن الابرسم وهذا التقدير أي تقدير العدد يروى عن عائشة وابن عباس وذلك لان  
المرأة تصل في ثلاثة أثواب وتخرج فيها عادة فتكون متعتها ذلك أه (قوله وهي درع) في الصحيح درع  
المرأة قيصها وهو مذ كرجوى (قوله ونجار) النجار ما تغطي به رأسها والملحفة الملاية وهي ما تلحف به  
المرأة شربلالية وفي النهر الملحفة بكسر الميم ما تلحف به المرأة من قمرها الى قدمها انتهى (قوله أي  
المجلباب) المجلباب ثوب أوسع من النجار ودون الرداء حوى عن المغرب (قوله فيزاد على هذا ازار) كذا  
في الدراية ولا يخفى اغناء الملحفة عن الازار اذهى بهذا التفسير ازار الا ان يتعارف تغايرهما كما في مكة  
المشرفة نهر (قوله ومكعب) المكعب وزان مقود المدايس لا يبلغ الكعبين وهو غير عربي حوى عن المصباح  
(قوله والصحيح انه يعتبر حاله) عملا بالنص وهو قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم  
المتعة لا تزداد على نصف مهر مثلها الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقير ادروا أعطوا قيمتها تحب  
على القبول نهر عن البدائع (قوله وقال مالك هي مستحبة) صريح في صحة العقد عند مالك قال مالك ترك  
التسمية فهو تأييد لما قد مناه عن الاكل من ان عزو عدم الصحة للامام مالك قول شاذ وحيث لا  
فاستشكل السيد المحوى بقوله كيف هذا مع ان الشارح قدم ان النكاح لا يصح عنده ساقط على انه  
قد سبق لنا عن الزيلعي ما يستفاد منه التوفيق بان يقال ما ذكره سابقا من عدم صحة النكاح عنده يحمل  
على ما اذا شرط فيه نفى المهر وما ذكره هنا ما يقتضي الصحة يحمل على ما اذا وقع العقد بدون تسمية (قوله  
وما فرض بعد العقد) يعني الخالي عن المهر أو يزيد لا يتنصف أما الاول فلان هذا الفرض تعيين للواجب  
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذلك ما نزل منزله لا فرق في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما  
أو بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند القاضي بان يفرض لها مهرا اذا لم يكن فرض عند العقد أو أما  
الثاني فانه لا يتنصف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد للنص المقيد بالعادة نهر (قوله ثم تراضيا  
على تسمية) أو فرضا بالقاضي كما بقى (قوله وعند أبي يوسف والشافعي نصف هذا المفروض) أي ثم رجع  
أبو يوسف عنه كما في الزيلعي ونصه وكان أبو يوسف أولا يقول يتنصف المفروض بعد العقد لانه مفروض  
فيتنصف بالنص وهو قوله تعالى في نصف ما فرضتم ولنا ما سبق من ان هذا المفروض تعيين للواجب  
بالعقد وهو مهر المثل وهو لا يتنصف فكذلك ما نزل منزله والمراد بما يلي الفرض الموجو عند العقد وهو  
المتعارف بين الناس (قوله لزمته الزيادة) سواء كانت من جنس المهر أو لامر زوج أو ولي بشرط ان  
تكون معلومة القدر وان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيرية أو وليها الوصيرة وفي اشتراط بقا  
المهر في ذمته وبقائها في عصمته خلاف واستظهر في النهر عدم جوازها بعد الموت والبنونة ومن ثم جاز  
في المراج وغيره ما بشرط بقاء الزوجية ولو وجد النكاح بزيادة الف قبل على قول الامام والثاني لا يلزم

وهذا ليس بمفروض عنده والمتعة  
ثلاثة أثواب من كسوة مثلها على  
قدر فقر الرجل وبساره (وهي درع)  
أي قيص (ونجار) أي ملحفة (ومكعب)  
أي المجلباب قالوا هذا في ديارهم  
أي في ديارنا فينبغي ان يحسب أكثر  
وأما في ديارنا فينبغي ان يحسب  
من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب  
وكان الكرخي يقول المتعة الواجبة  
المستحبة حال الرجل وفي المتعة الواجبة  
حاليا والصحيح انه يعتبر حاله ثم هذه  
المتعة واجبة وقال مالك مستحبة (أي  
فرض بعد العقد) وزيد لا يتنصف (أي  
ان تزوجه ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا  
على تسمية فهي لها ان تدخل بها الوات  
عن الوات عنه وان طلقها قبل  
الدخول بها فلها المتعة وعند أبي يوسف  
والشافعي نصف هذا المفروض قوله  
أو يزيد ان زيد في المهر بعد العقد  
لزمته الزيادة فلا يزور بسقط بالطلاق  
قبل الدخول وعلى قول أبي يوسف  
يتنصف



الالف الثانية وعلى قول محمد يلزمه وقيل الخلاف على العكس واستظهر في السكافي لزوم الالفين على قول الامام وعند الثاني مهرها الاول وفي الولوالجية زوجت نفسي منك بالالف قبل بالفين ان قبلته قبل التفريق لزماه وعليه الفتوى انتهى (فرع) تواضع اسرا ان يكون المهر الفاء وعقد على الفين جهرا فازيادة غير لازمة اتفاقا كما في شرح المجمع من كتاب الاقرار يمكن في دعوى الاتفاق نظرا لان الخلاف ثابت ولهذا قال في الدرر قبيل نكاح الرقيق المهر مهر السرو قبل العلانية ثم رأيت المحوى نقل عن المتنفذ ان تصادق على المواضعة فالمهر ما في السرو ان لم يتصادق فالتواضع بالعلانية عند أي حنيفة ومحمد وفي دعوى الزوج المواضعة القول قولها ان أنكرتم الا ان يقيم الزوج البينة على دعواه اهـ (قوله وان حطت من مهرها صحح حطها ولزمتها الباقى) (والخلو) (الصحيحة) (بلا مرض) (احدهما مطلقا سواء كان لرجل او امرأة) (وجبض ونفاس واحرام) (او امرأة) (كان المحرم يجب لهما او امرأة مطلقا سواء كان المحرم يجب لهما او امرأة) (وسواء كان الاحرام يجب فرض او نفق) (او بعمرة) (بلا (صوم فرض) (مطلقا سواء كان رجلا او امرأة وان كان صائما تطوعا قبل لا تصح الخلو كالغرض وقيل لها كل المهر وصوم القضاء والمنذور كالطوع في رواية والصلاة كالصوم فيها كفره ونفلها كنفله (كالوطء ولو كان الزوج (مجبوبا) اي

(و) ان حطت من مهرها (صحح حطها) (بلا مرض) (احدهما مطلقا سواء كان لرجل او امرأة) (وجبض ونفاس واحرام) (او امرأة) (كان المحرم يجب لهما او امرأة مطلقا سواء كان المحرم يجب لهما او امرأة) (وسواء كان الاحرام يجب فرض او نفق) (او بعمرة) (بلا (صوم فرض) (مطلقا سواء كان رجلا او امرأة وان كان صائما تطوعا قبل لا تصح الخلو كالغرض وقيل لها كل المهر وصوم القضاء والمنذور كالطوع في رواية والصلاة كالصوم فيها كفره ونفلها كنفله (كالوطء ولو كان الزوج (مجبوبا) اي



لا تحرم عليه بنتها وهو الراجح نهر بشرط تجرد الخلوة عن المس بشهوة أو تقبيل كما في عقد القرائد ثم اصل  
أن وجوب المهر المسمى بالموت أو بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما الفساد فلا يجب شيء  
الا بالوطء جوى عن البر جندى وقد نظم صاحب النهر ما تكون الخلوة فيه قائمة مقام الوطء وما لا  
تكون فقال

وخلوة الزوج مثل الوطء في صور \* وغيره وبهذا العقد تحصيل  
تكميل مهر واعداد كذا نسب \* اتفاق سكنى ومنع الاخت مقبول  
واربع وكذا قالوا الا ما ولقد \* راعوا زمان فراق فيه ترحيل  
وأوقعوا فيه تطبيقا اذا لمقا \* وقيل لا والصواب الاول القيل  
اما المغاير فالاحصان بأملى \* ورجعة وكذا التورث معقول  
سقوط وطء واحلال لها وكذا \* تحريم بنت نكاح البكر مبذول  
كذلك النى والتكفير ما فسدت \* عبادة وكذا بالغسل تكميل

وقوله سقوط وطء أى سقوط الوطء الواجب عليه مرة في العمر لا تكون الخلوة قائمة مقامه جوى  
وقوله نكاح البكر الخ أى اذا ابانها بعد الخلوة تزوج كالبر فيكتفى منها في الاستئذان بالسكوت  
وأشار بقوله وكذا قالوا الا ما الى حصة نكاح الامة على المحرمة في العدة من طلاق بائن كذا ذكره فوج  
أفندى وهذا بالنسبة لمذهب الامام وأما عندهما فيجوز ادخال الامة على المحرمة المعتدة من طلاق  
بائن بخلاف المنع من الاخت أو الاربع فان العدة تمنع مطلقا من غير خلاف سواء كانت عن طلاق  
رجعى أو بائن وقد منا وجه الفرق للمصاحبين في فصل المحرمات واعلم أن الرجعة من الاحكام التي لم تقم  
الخلوة فيها مقام الوطء فلا يصير مراجعا بالخلوة واذا اختل بها ثم طلقها لم يملك الرجعة عليها كما في البحر  
(قوله أو عنينا) لان الحكم ادير على سلامة الالة وقد وجدت وقد يكون ذلك لمرض أو ضعف في خلقته  
أو كبر في سنه نهر وقوله لان الحكم ادير الخ استشكله المحوى بقوله هذا التعليل يقتضى عدم وجوب  
كمال المهر على المجهوب انتهى (قوله أو خصيا) أو عنينا ان ظهر حاله والافساح موقوف وما في البحر  
والاشياء ليس على ظاهره در عن النهر (قوله وقال الشافعى لمناصف المهر) لان المعقود عليه انما يصير  
مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر دونة ولنا قوله عليه السلام من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب  
الصداق دخل أولم يدخل ولا نهاسلت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فبتا كدحقها في  
المبدل اعتبارا بالبيع زيلعى (قوله وقال اذا كان محبوبا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المريض  
بخلاف الغنين لان الحكم يدار على سلامة الالة كالمخصى ولا يخيصة ان المستحق عليها التسليم في  
حق المستحق وقد أنتبه ولو جاءت بولد ثبت نسبها واستحققت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا علم انه  
ينزل وان علم انه لا ينزل لا يثبت النسب منه زيلعى والاول أحسن اذ علم القاضي بانه ينزل رجما تَعذر  
أو يتعسر نهر عن الفتح (قوله وان كان معهما ثالث) ولو ضربته ببناء على كراهة وطشها بحضرتها وفى  
المجوارى لا يكره زيلعى (قوله ولو كان أعى أو نائما) في البرازية في الجنون والمغنى عليه ان في الليل صحت  
وكذا الاعى على الاصح نهر فاذا صحت الخلوة في الليل مع وجود الاعى فلان تصح مع وجود النائم  
بالاولى وقد ظهر لى ان ما ذكره الشارح من كون الاعى والنائم يمنع يحمل على ما اذا كانت بكرة اذا  
يستوفى منها المقصود لا بعلاج يشعر به الاعى بل يستيقظ منه النائم فلا ينافى ما في النهر عن البرازية  
لمجمل على الشيب (قوله أو امته) خلاف المفتى به قال في النهر ولا تمنع جارية أحدهما في المختار كما في  
الخلاصة قال في المشتق وعليه الفتوى (قوله الا ان يكون صغيرا لا يعقل) أرجحونا أو مغنى عليه  
والمراد بالصغير الذى لا يعقل ان لا يمكنه التعبير عما يكون بينهما نهر (قوله كالبيت والدار) مطلقا  
ولو بدون غلق الباب اذا كان بحيث لا يدخل عليهما أحد الا بالاذن زيلعى ولا يشترط لصحة الخلوة كونه

مقطوعا (أو عنينا أو خصيا) فيكون تمام  
المهر واجبا وقال الشافعى لمناصف المهر  
والخلوة ليست كالوطء وقال اذا كان  
محبوبا عليه نصف المهر وان كان معهما  
ثالث لا تصح الخلوة ولو كان أعى أو نائما  
أو امته الا ان يكون صغيرا لا يعقل  
والمكان الذى تصح الخلوة فيه ان يامنا  
فيه املاع غيرهما عليهما بلا ذنهما  
كالبيت والدار بخلاف المسجد والحمام



مسقفا ولو لم تكن في الخلوة من الوطاء ففيه اختلاف المتأخرين وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلوة واختار الطرسوسي تفقها انها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم يصح لعدم تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحق بحر ومخ ودرولو اقترافا قالت بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالتقول لها لا نكاح سقط نصف المهر ولو قال ان خلوت بك فانت طالق فخلوها طلقت باثنا لوجود الشرط ووجب نصف المهر ولا عدة عليها تنوير وشرحه من البرازية (قوله بخلاف المصحف والمحام) والطريق والصحراء والسطح نهر ودرويخالفه ما في العيني حيث صحح الخلوة في السطح قال شيخنا ويمكن الجمع بحمل كلام العيني على ما اذا كان له حيطان وحمل ما في النهر والدر على ما اذا لم يكن انتهى ثم رأيت في البحر التصريح بطريق ما فهمه شيخنا حيث قيد عدم صحة الخلوة في السطح بما اذا لم يكن له ساتر (قوله وتجب عليها العدة فيها) سواء كانت الخلوة صحيحة أم لم تكن استحسننا تنوهم الشغل ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصح ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا صحت الخلوة لانه مال فلا يحنط في ايجابه وذ كرا القدوري في شرحه مختصرا الكرخي كما في العناية ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا يجب العدة لانعدام التمكن حقيقة واختاره التمر تاشي وقاضيان وأيده في النهر بكلام العتاي (قوله عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع الخ) يعني في النكاح الصحيح سوى عن الفتح فلو كان النكاح فاسدا لا يجب العدة الا بالوطاء (قوله والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية) اعلم ان الزيلعي نقل عن المبسوط والمحصر استحباب المتعة للمطلقة قبل الدخول اذا سمى لها مهرا ثم نقل عن بعض مشكلات القدوري ان المتعة لها ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة قال لان نصف المهر قام في حقها مقام المتعة انتهى وليس المراد من نفى المستحب ان لا ثواب في فعله بل يثاب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب حكم من احكام الطلاق او لا بحر (قوله وقال الشافعي الخ) ظاهر كلام الشارح ان الشافعي يقول بوجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية اذ هذه هي الصورة الاخيرة في كلام الشارح وهو مخالف لكلام الزيلعي حيث قال وقال الشافعي في الجديد يجب المتعة للدخول بها لان ما سلم لها من جميع المهر في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ولانه اوحشها بالطلاق فتجب دفعا لواحشة غير ان التي لم يدخل بها وقد سمى لها مهرا ووجب لها نصف المهر بطريق المتعة فلا يجب لها ثانيا ولنا ان المتعة خلف عن المهر فلا تجامعه ولا شيا منه وقوله لان ما سلم لها في مقابلة البضع لا في مقابلة العقد ممنوع بل نقول ووجب كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان تطالبه بالجميع قبل الدخول بها وانما الدخول يتقرر به ما ووجب بالعقد وهو غير جان في الايجاش لمشروعية الطلاق انتهى وقوله وهو غير جان جواب عن قوله اوحشها بالفراق وتقديره سلمنا انه اوحشها بالفراق لكنه لم يكن في الايجاش جانبا لانه فعل ما فعل باذن الشرع فلا تلحقه الغرامة بوجوب المتعة عناية (قوله في الصورة الاخيرة) يمكن ان يكون هذا بالنسبة لمذهب الشافعي في القديم فلا ينافي ما سبق من الزيلعي (قوله الا للفوضة قبل الوطاء) اعلم ان المطلقات اربعة مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهرا فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهرا وهي التي اختلف في استحباب المتعة لها ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهرا ومطلقة وطئت وقد سمى لها مهرا فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا أولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المهر فوجب له وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا اذا ادعى الواجب وقد نظم بعض علماء اليمن المواضع التي تجب فيها المتعة او تستحب او لا وفي قوله

طوالق النساء صرن اربعا \* واحدة يلزم ان تمتعا  
من كان قبل وطئها التطليق \* ولم يكن في مهرها تحقيق  
ولاثنين تستحب من ذكر \* صداقها أولا اذا الوطاء قدر

(وتجب) عليها (العدة فيها) أي في جميع هذه المسائل عند صحة الخلوة وفسادها بالموانع المذكورة احتياطيا (وتستحب المتعة لكل مطلقة) يريد به المطلقة بعد الدخول مطلقا سواء كان في نكاح فيه تسمية أولا والمطلقة كان في الدخول في نكاح فيه تسمية وقال الشافعي يجب المتعة في الصورة الاخيرة (الا للفوضة قبل الوطاء) أي التي طلقها قبل الدخول في نكاح لم يسم فيه مهر



رابعة امتناعها لا يجب \* ولله أبو الحسين يندب  
وهي التي معين صداقها \* وكان قبل وطئها طلاقها

جوى وأشار الناظم بقوله ولله أبو الحسين الخ إلى الخلاف بين القدوري وغيره في استحباب المتعة في  
الرابعة فالقدوري يقول بأنها لا تجب ولا تستحب وغيره يقول بالاستحباب كما قدمناه واعلم أن وجه  
وجوب المتعة التي لم يسم لها شيء إذا طلقت قبل الوطء هو أنها لا تأخذ شيئا وابتقاء البضع لا ينفك عن  
المال درر واعلم أن ما ذكره المصنف من الاستثناء لا يخلو عن خلل لأنه يفهم منه أن المتعة تستحب لكل  
مطلقة لا للمفوضة فإنها لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب من المستحب فلا يصح لأن  
اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلاحهم وإن كان مستحبا وزيادة عيني وأجاب في النهر بأن  
الاستثناء منقطع لأن الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح فلا خلل (قوله فانه واجب) كان  
الظاهر التأييد فإن مرجع الضمير للمتعة بقي أن الوجوب ليس مخصوصا بهذه الصورة فإن المتعة تجب  
في التسمية الفاسدة عند عدم الدخول كما في الغاية وهذا إذا جاءت الفرقة من قبله أما إذا جاءت من قبلها  
فلا تجب ولا تستحب جوى عن الفتح (قوله والمفوضة بالكسر) ذكر ابن الممام أن السماع وقع به ولهذا  
قدمه السارح قلت ونظر في المغرب في الفتح ولعله من حيث عدم السماع جوى وذكر شيخنا أن وجه  
التقليد عز والفتح إلى البعض كما في عبارة العيني لأن الكسر والفتح في الحرمة على حد سواء فلا معنى  
لتخصيص البعض بالفتح (قوله وقال الشافعي يبطل العقدان) الحديث نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام  
نهي عن الشغار وليس بينهما صداق وعن عبد الله بن عمر لا شغار في الإسلام ولأنه جعل نصف البضع  
مهر والنصف منكوحا ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الإيجاب ولنا أن النكاح لا يبطل بالشروط  
الفاسدة الا ترى أنه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلية والنهي الوارد  
فيه إنما كان من أجل إخلاله عن تسمية المهر من غير أن يجب فيه شيء آخر على ما كانت عليه عاداتهم في  
الجاهلية أو هو محمول على الكراهة وأما قوله جعل نصف البضع مهرا والنصف منكوحا فلا وجه له  
أذ لم يجمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقا فلا يتصور الاشتراك مع عدم  
الاستحقاق بخلاف ما إذا تزوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لأنها  
تصلح منكوحه لكل واحد منهما ما يلي (قوله وأجمعوا الخ) ولهذا اعترضوا على صاحب الدرر لعدم  
ذكره هذا الشرط (قوله جاز النكاح ولا يكون شغارا) وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال  
أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداقا فليس  
بشغار وإن وجب مهر المثل لعمة العقد بغير (قوله وخدمة زوج حر لا مهر) أي بجعله أباها مهرا  
وهي لا تصلح مهرا فصح العقد ووجب مهر المثل عندهما قيد بالخدمة لأنه لو تزوجها على سكنى داره  
أو ركب دابته أو حمل عليها أو على أن تزرع أرضه ولم يشترط لنفسه شيئا من الخارج ونحو ذلك من  
منافع الأعيان مدة معلومة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو ألحق به لمكان الحاجة نهر عن  
البدائع قال ولا بد في زراعة أرضه أن لا يكون له شيء من الخارج أما لو تزوجها على أن تزرع أرضه  
بالنصف يبذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف أجر مثل الأرض ورعيه إن طلقها قبل الدخول وإن  
كان هو العامل يبذرها في أرضها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لا مهر المثل وعلى أن تزرع هي يبذره  
أو هو أرضها يبذرها ووجب مهر المثل انتهى عن الجمع وقوله وعلى أن تزرع هي يبذره مخالف لما في  
الشرع لآلية عن الجرح حيث قال والمراد بالزراعة أن تزرع أرضه يبذرها وليس له شيء من الخارج  
وقيل يكون الزوج خادما لأنه لو تزوجها على خدمة عبده أو أمته أو على خدمة آخر صح إذا استدعت  
المخالطة بالأجنبي والانكشاف والفتنة فأنها تمنع وتعطى قيمة الخدمة ويكونه حرا احترازا عما ساقى  
لا فرق فيما ذكر بين الحرمة والامة بل التناهي المعلن به في الامة أقوى منه في الحرمة نعم لو تزوج أمة على أن

فانه واجب والمفوضة بالكسر الحرمة  
التي فوضت نفسها من غير مهر إلى  
زوج وبالفتح الحرمة التي زوجها  
وليها بلائها بالمهر أو أمة زوجها  
مولاهما بالمهر فأنحره بالفتح والكسر  
والامة بالفتح فقط (ويجب مهر المثل  
في الشغار) بالشين والغين المعجمين  
وهو أن تزوج الرجل بنته أو أخته على  
أن يزوجها الآخر بنته أو أخته على  
أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقا  
للآخرى فالعقدان جائزان ويسمى  
نكاح الشغار بخلافه عن المهر يقال بلدة  
شاغرة أي حالية وقال الشافعي يبطل  
العقدان ولا يجب مهر واجعهوا له  
لو قال زوجتك ابنتي على أن تزوجني  
ابنتك ولم يقل على أن يكون بضع كل  
واحدة منهما صداقا للآخرى جاز  
النكاح ولا يكون شغارا (و) يجب مهر  
المثل في (خدمة زوج حر لا مهر)



يخدم سيدها اوجرة على ان يخدم وليها ينبغي ان يصح ولم اره نهرو وجه الصحة عدم التنافي واعلم ان الواو  
 في المخالطة بالاجنبي والانكشاف والفتنة بمعنى او (قوله للامهار زوجته) بالنصب على انه مفعول  
 المصدر (تنبيه) قال لها اعتقك على ان تزوجني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار فان  
 تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت فعلم اقيمتها ولو لم ولد قال الامام لا يجب عليها اقيمتها لان رقبها غير متقوم  
 عنده شربلاية عن الفتح (قوله وفي تعليم القرآن) أي يجب لها مهر المثل لو تزوجها على تعليم القرآن  
 لانه سمي مائيس بمال زيلعي ولهذا لا يستحق الاجر عليه كالاذان والاقامة لكن سيأتي في الاجارات  
 ان المتأخرين اختاروا جواز الاستجارة على تعليم القرآن والفقه وعليه فينبغي ان تصح نعميته والظاهر انه  
 يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والحفظ ليس من مفهوم التعليم بحرو ونهرو وخالف  
 الشربلاية مع الايمان التعليم خدمة لها فلا يصح تسميته بمعنى لمكان المناقضة كما سبق والظاهر عدم تسليم  
 كونه خدمة لها كما لا يخفى وبفرض كونه خدمة فليس كل خدمة لا تجوز وانما تمنع لو كانت الخدمة للترذيل  
 كذا نقل عن الشيخ عبد المحي (قوله وقال محمد لها قيمة خدمته) لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم  
 لمكان المناقضة فصار كالتزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولها ان خدمة الزوج المحر ليست بمال  
 حقيقة اذ لا تستحق فيه بحال وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق عينها والانتفاع بها فعند  
 عدم استحقاق عينها لا ضرورة اليها فلا تجعل مالا فصارت كالتزويج ونحوها فيجب مهر المثل زيلعي (قوله وقال  
 الشافعي يجوز الخ) وجه قوله في التعليم قوله عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم فقال قد  
 ملكتها بما معك من القرآن ولا حاجة له فيه لان معناه بركة ما معك من القرآن فكان كزوج أي طلحة  
 على اسلامه ولان في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المسمى بشرط ان يكون ماله نصف ليمكنه  
 الرجوع عليها بنصف المقبوض لو طلقها قبل الدخول وعلى ما قاله الشافعي لا يمكنه الرجوع عليها بشيء من  
 المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالغصب  
 عنده ويجوز الاعتياض عنها فصار كما اذا تزوجها على خدمة حر آخر وعلى خدمة عبده ولنا ان المشروع  
 انما هو الابتغاء بالمال والمنافع ليست بمال على اصلنا حتى لا تضمن بالغصب وانما تصير مالا بالمقد للضرورة  
 اذا احتيج اليها وامكن تسليمها وهذا لا يمكن تسليمها لما فيه من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بحال  
 فاعدمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال لمسا فيه من تسليم رقبته ولا نه يخدم مولا معنى حيث  
 يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف خدمة حر آخر لانه لا مناقضة كذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها  
 وذكر في الغاية ان الصحيح الصحة وترجع على الزوج بقيمة الخدمة وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي  
 فلا يؤمن من الانكشاف او هو محمول على ما اذا تزوجها على خدمته بغير رضاه ولم يجز فصار كالتزوج  
 على عبد الغير ولم يجز مولا حيث ترجع على الزوج بقيمة العبد زيلعي (تنبيه) نكحها على رعي غنمها  
 الاصح وجوب مهر المثل ووجه القول بالصحة ان الرعي لم يمتنع خدمة لها اذا العادة اشترط الزوجين  
 في القيام بمصالح ما لها فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا ترى ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز  
 ولولا رعي صح شربلاية (قوله ولو قبضت الف المهر) الالف مذكر لا يجوز تأنيته فيقال هو الالف  
 وخمسة آلاف والتأنيث في قولهم هذه الف درهم يعني الدراهم الالف مصباح (قوله رجع الزوج  
 عليها بالنصف) لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين  
 ما يستحقه لان الدراهم لا تعين في العقد فكذا في الفصح لان الفصح يرد على عين ما ورد عليه العقد  
 وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا في الذمة لعدم تعيينها زيلعي فلو كان معينها فهو كالعروض  
 وليس لها رد ما كان معينها ولم تره بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمة  
 صحيحا شربلاية عن الفتح ولو ابدل صحيحا بسليما كان أولى واختلفوا في التبر والنقرة من الذهب  
 والفضة ففي رواية كالعروض وفي اخرى كالضروب نهرو (قوله فان لم تقبض المرأة الالف ووهبتها) تصرح

زوجته (و) في (تعليم القرآن)  
 للامهار زوجته وقال محمد لها قيمة  
 خدمته وقال الشافعي يجوز ان يكون  
 مهرها تلك الخدمة وتعليم القرآن (ولها  
 خدمته لو عبدا) أي ان تزوج عبد  
 باذن مولاه على خدمته سنة صح ولها  
 خدمته (ولو) تزوج امرأة على الف المهر  
 و (وقبضت الف المهر ووهبت) المرأة (قبل  
 الوطء رجع) الزوج (عليها بالنصف)  
 أي بجمسمائه (فان لم تقبض) المرأة  
 (الالف) ووهبتها (او قبضت النصف  
 ووهبت الالف)



بمفهوم قوله قبضت الالف وقول المصنف ووهبت الالف بعد قوله او قبضت النصف يعود الى المسئلتين  
ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف انها ووهبت له المقبوض وغيره نهر (قوله او ووهبت الباقي) في ذمة  
الزوج (قوله او ووهبت العرض المهر) معينا كان او في الذمة فهو تصريح بمفهوم التقييد بالالف  
(قوله مطلقا سواء كان نصفه او كله) فيه ان قول المصنف او ووهبت العرض لا يشمل هبة نصفه بل يشمل  
ماله كان معينا او لم يكن فلو فسر الاطلاق بالمعين وغيره وابدل قوله سواء كان الخ بقوله وكذا لو ووهبت  
نصف العرض لكان صوابا (قوله وهو خلاف النقد) أي العرض خلاف النقد (قوله لم يرجع عليها  
بشيء) أما في الاولى فلانه سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غاية  
ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالى باختلاف السبب عند سلامة المقصود وكذا  
لو قبضت خمسمائة ثم ووهبت الالف كله المقبوض وغيره او ووهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل  
الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضا اذا وصل اليه عين ما يستحقه كما مر وكذا لو تزوجها على ما يتعين  
بالتعين كالعرض فوهبت له نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان حقه  
سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين في مكان  
الموهوب عين المهر فلم له مقصوده فلا يرجع بشيء درر واعلم ان عدم الرجوع عليها بشيء في مسئلة العرض  
مقيد بما اذا لم يتعيب عندها حتى لو تعيب عندها فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول يستحق عليها  
نصف قيمة العرض يوم القبض لانه لما تعيب عينا فاشاء امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كأنها  
وهبتة عينا آخر غير المهر زيلعي (قوله وهو القياس) لانه برئت ذمته بالبراء او الهبة ولم يبرأ بالطلاق  
قبل الدخول فيرجع عليها بما يستحق لان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها ووهبتة عينا  
أخرى غير المهر ووجه الاستحقاق كما سبق انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو  
براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالى باختلاف السبب عند حصول المقصود زيلعي (قوله وقال في الثانية  
يرجع بنصف ما قبضت) لانها لو قبضت الكل يرجع بنصفه فاذا قبضت النصف يرجع بنصف  
المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وللإمام ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغير  
عوض وقد حصل (قوله فعنده يرجع عليها بمائة) أي عند أبي حنيفة كما في الزيلعي فلو أتى الشارح  
بأظهار موضع الضمير لكان أولى دفعا لا يهام عود الضمير لفرق وصارة الزيلعي نصها ولو ووهبت أقل من  
النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند أبي حنيفة الخ (قوله ولو قبضت أقل من  
النصف) يعني ووهبت له الباقي وهذه كما في النهر علمت بالاولى ووجه الاولوية انه اذا لم يرجع عليها  
اذا قبضت نصف المهر عنده قبل الاولى ان لا يرجع عنده اذا قبضت أقل من النصف (قوله وعندهما  
يرجع عليها بمائة) لانها نصف المقبوض (قوله على ان لا يخرجها الخ) حاصله شرط ما فيه منفعة لها  
اولا يها اولدى رحم محرم منها لكن لا بد ان يكون مما يصل الانتفاع به فلو كان مما لا يصل كالحجر وضو  
فان كان المسمى عشرة قصاعدا وجبت لها وبطل المحرم والا كل مهر المثل لها اما لو شرطت تلك المنفعة  
لاجنبي نحو ان يقول على ان يعتق ولده ولم يوف فليس لها الا المسمى كذا في المحيط وبه عرف انه لو شرط  
ما يضرها كالزوج عليها فليس لها الا المسمى بالاولى وقيدوا المسئلة في طلاق الضرة وعق الاخ  
بالمضارع لانه لو كان بالمصدر طلق رجعا وعق بقبول النكاح فان قال عنها كان الولاء لها نهر  
ويوضحه ما في البحر حيث قال ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا ان وفي به  
مها والا لا يلزمه الاعتاق والتطليق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على الف  
وعق اخيها او طلاق ضرته ساعتق الاخ وطلقت الضرة بنفس النكاح ولا يتوقف على ان يوقعها والراة  
المسمى فقط الخ (قوله او على الف ان اقام الخ) حاصله انه سعى لها مهرا على تقدير ومهرا على تقدير  
آخر وتقديم الالف غير شرط بل كذلك لو قدم الالفين نهر (قوله فان وفي وأقام) فان قلت

او ووهبت الباقي (او ووهبت  
العرض المهر قبل القبض او بعده)  
مطلقا سواء كان نصفه او كله  
وهو خلاف النقد كالزوج والحويان  
(فطلقت) في هذه الصور (قبل الوطء  
لم يرجع عليها بشيء) عند أبي حنيفة  
رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله  
في الاولى بنصفه وهو القياس وقال في  
بنصف قيمته وهو القياس وهو  
الثانية يرجع بنصف ما قبضت أكثر من  
ماتان وخمسون ولو قبضت أكثر من  
النصف بان قبضت ست مائة ووهبت له  
الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها فعنده  
يرجع عليها بمائة وعندهما بمائتين  
ولو قبضت أقل من النصف بان قبضت  
ماتين مثلا لا يرجع عليها بمائة (ولو نكحها  
وعندهما يرجع عليها بمائة) من البلدة  
بالف على ان لا يخرجها (امرأة أخرى  
او على ان لا يتزوج عليها) امرأه أخرى  
(او على الف ان اقام بها وعلى الفين  
ان اخرجها) من البلدة (فان وفي)

بالشرط



كان على المصنف ان يقتصر على قوله فان وفي لانه شامل للسائل الثلاثة اذا اقامة بالبصرة شرط ايضا  
قلت لا استدراك لان اقامة بالبصرة وان كانت شرط الوجوب الالف فالخراج منها شرط الوجوب الالفين  
فلما اقتصر على قوله فان وفي لم يعلم أي الشرطين اراد من اقامة والخراج ابن يونس وأقول قوله لم يعلم  
منوع بل هو معلوم من قوله فلها الالف لان لها في شرط الخراج الالفين حموي (قوله فلم يتزوج  
عليها أخرى) كان عليه ان يقول فلم يخرجها ولم يتزوج عليها حموي (قوله فلها الالف والافهر  
المثل) اما الالف في صورة الوفاء فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه  
فلا نه سمي ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف كذا بخط شيخنا (قوله أي وان لم يوف  
ولم يقيم) أي لم يوف في الصورة الاولى ولم يقيم في الثانية (قوله فمهر المثل) ولو طلقها قبل الدخول  
كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه أم لا لان مهر المثل لا يتنصف شرنا ليلية عن البحر وفيه ما لا يخفى  
لاحتمال ان يراد بالمسمى الالف أو الالفان مع ان عبارة البحر نصها فان طلقها قبل الدخول بها فلها  
نصف الالف لأن ما زاد على الالف ثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اهـ (قوله في الصورة  
الاخيرة) مقتضى التقييد بالصورة الاخيرة ان مهر المثل لها عند عدم الوفاء بالشرط فيما عدا هذه الصورة  
بحسب القام ما بلغ والى ذلك يشير كلام الزيلعي أيضا واعلم ان الخلاف في الصورة الاخيرة فعند أبي حنيفة  
الشرط الاول صحيح دون الثاني ولا خلاف بين ائمتنا في المسئلة الاولى والثانية شيخنا عن عزى زاده قال  
في التبيين لابي حنيفة ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجمع في الحال تسميتان فاذا  
اخرجها فقد اجمعا فيفسدان لان المعلق لا يوجد قبل وجود شرطه والمبجز لا ينعدم لوجود المعلق فيتحقق  
الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وتماه سبهي في الاجارة في قوله ان خطه اليوم فيدرهم الخ (قوله  
وعندهما يجب الفان) لجواز الشرطين عندهما قياسا على ما لتزوجها على الف ان كانت قبضة والغبين  
ان كانت جملة وفرق الدبوسي وغيره بانه انما يصح الشرطان في هذه الصورة بالاتفاق لانه لا خطر  
في التسمية الثانية لان أحد الوصفين ثابت في نفس الامر بغير ان الزوج يصحله وجهاته لا توجد  
خطر بالنسبة الى الوقوع وعدمه ورد الزيلعي بانه يقتضى ثبوت الصحة اتفاقا فيما لتزوجها بالالف ان  
لم تكن حرة الاصل اوليست له امرأة وبالغبين ان كانت حرة الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيه قال  
في الفتح والاولى ان تجعل مسئلة القبيصة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن جماعة على الخلاف فيها  
وبزم في البحر بضعف هذا الخلاف وفرق بان الجمالة في القبح والجمال يسيرة لمشاهدته فنزل منزلة العدم  
وفي غيره متفاحشة لعدم المشاهدة فكان فيها مخاطرة (فائدة) الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك  
والمراد به هنا تعليق النكاح بامر متردد بين الوقوع وعدمه نوح أفندي (تقمة) رد في المهر بين القلة  
والكثرة للثبوتة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والافهر المثل لا يراى على الاكثر ولا يتقص عن  
الاقل عند أبي حنيفة شرنا ليلية عن السكال وقياس مذهب صاحبين صحة التسميتين (قوله وعند زفر  
الشرطان فاسدان الخ) لانه ذكر للبضع بدلين على سبيل البديل لا على سبيل الاجتماع فيبدون مجهولا  
فيفسد كما اذا تزوجها على الف أو الغبن زيلعي (قوله ولونكجهما على هذا العبد الخ) حاصله انه  
سمى شيئين مختلفي القيمة اتحدا الجنس واختلاف نهر (قوله حكم مهر المثل) على صيغة المجهول أي حكمه  
القاضي أي جعله حكما نوح أفندي هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ أو اشاعت أوله على ان يعطى أبانها  
فان شرطه صح اتفاقا لا تنفاه المنازعة شرنا ليلية عن الفتح (قوله وقال لها الاوكس في ذلك كله) منش  
الخلاف ان البديل الاصلى عندهما هو المسمى ولا يصار الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من كل وجه  
ولم يكن ايجاب المسمى وقد امكن هنا ايجاب الاوكس لانه المتيقن فلا تفسد التسمية وصار كالمخل  
والاعتاق على مال والاقرار وعند أبي حنيفة الموجب الاصل هو مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقار  
من غير تسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة في المبيع اذا البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه

بها (قوله الالف والاف) فلم يتزوج عليها أخرى (واقام)  
ولم يقيم (فهر المثل) لا يراى على الالفين  
في الصورة الاخيرة لانها رخصت بهما  
ولا يتقص عن الالف لانه رضى به  
وعندهما يجب الفان وعند زفر  
الشرطان فاسدان منه ولا يراى عليهما  
مثلا لا يتقص من هذا العبد الذي هو  
(ولو نكجهما على هذا العبد الذي  
أرفع قيمة أو على هذا الالف أو على  
هو أو كس قيمة أو على أبي حنيفة رحمه الله  
هذه الالفين عند أبي حنيفة  
نعمالي (حكم مهر المثل) فان كان مهر المثل  
مثل الاوكس أو دونه فلها الاوكس  
الا ان يرضى الزوج بتسليم الالف فان  
كان مثل الالف أو فوفيه فلها الالف  
الا ان ترضى المرأة بالاوكس وان كان  
بينهما فلها مهر مثلها وقال لها الاوكس في  
ذلك كله أما ان طلقها قبل الدخول بها  
فلها نصف الاوكس أو نصف الالف في  
ذلك كله اجاعا ولو قال على هذا العبد  
أو على ذلك العبد



الاذا صحت التسمية كما في البيع بخلاف الطلاق والعتاق لانه لا موجب لهما في الاصل واذا يجب البذل  
فيهما بالتسمية وكذا الاقرار لان المال المقرب ليس يعوض زيلعي ولا خلاف انها لو طلقت قبل الدخول  
وجب نصف الاوكس لان الواجب في مثله المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها عادة فوجب لانه متراعه  
بالزيادة هداية وهذا يقيدان نصف الاقل لو كان اقل من المتعة وجبت به صريح في الدراية فالحكم  
في الطلاق قبل الدخول ليس الامتعة مثلها نهر عن الفتح فائدة قال في القاموس الاوكس كالوصد النقص  
والتنقيص لازم ومتعدنوح أفندي (قوله وعلى فرس أو جارية) يعني على معنى انه تزوجها على فرس  
فقط كما في الزيلعي لا كما قال العيني انه تزوجها على فرس وسط فانه غير صواب ذكره الشيخ شاهين فاذا  
تزوجها على فرس يخبر بين ان يسلم فرسا وسطا وبين ان يسلم اليها قيمته وكذا اذا تزوجها على جارية فقط  
وهكذا الحكم في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه وأما لو تزوجها على فرس أو جارية بمعنى التريدي بينهما  
فالجواب فيها كالجواب في المسئلة الاولى من تحكيم مهر المثل عنده ووجوب الاقل عندهما زيلعي ولهذا  
قال في النهر لو اظهر الفعل في المعطوف لكان أولى لدفع توهم انه من المسئلة الاولى اذ موضوع هذه انه  
تزوجها على حيوان بين جنسه دون نوعه انتهى بخلاف مجهول الجنس ككنوب ودابة لانه لا وسط له  
ووسط العبد في زماننا المحبشى دروا قول لعل ما ذكره في الدرر تبعا للنهر واقره المحمدي بحسب عرفهم بناء على  
ان المراد بالعبد ما يعم الابيض وأما في عرفنا فالمحبشى لا يجب الا بالانصيص عليه لان العبد متى أطلق  
لا ينصرف الا لمن يكون من السود ان اقتصر على ذكر العبد وجب الوسط من السود ان قيد بالمهم  
لانه في المصنف كذا العبد أو الفرس ثبت الملك فيه لما يجرد القبول ان كان مملوكا له وكذا لو لم يكن مشارا  
اليه الا انه أضافه الى نفسه كعبدى لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة لكن لا تجبر  
على قبول القيمة في المضاف الى نفسه فان لم يكن مشارا اليه ولم يصفه الى نفسه بان قال تزوجتك على عبد  
ريد قلها ان تؤاخذ به بشرائه لما مان يحجز من شرائه زمنه القيمة ولو قال على عبدى وله أعيد ثبت لها الملك  
في واحد وسط مما في ملكه وعليه تعيينه (قوله وان شاء اعطاها قيمة الوسط) وتجبر لان الوسط لا يعرف  
الا بالقيمة فكانت أصلا في الايقاف وتعتبر القيمة بحسب اختلاف الاوقات من الغلاء والرخس هو الاصح نهر  
(قوله وقال الشافعي يجب مهر مثلها) لان عنده ما لا يصلح ثمن في البيع لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل  
واحد منهما ما يقدم معاوضة ولما له معاوضة مال بغير مال فبطلت التزام المال ابتداء حتى لا تفسد  
بمطلق الجهالة كالدابة والاقارب وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه معلوم رطاية للجانبين لان الجنس  
يشتمل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من الجانبين فكان أعدل وما نحن فيه جهالة في النوع وليس  
من المحكمة ان ينقض شيء لاجل الجهالة ثم يصار الى ما هو أكثر جهالة منه ولا يمكن القياس على البيع  
لان الجهالة فيه تعفى الى المنازعة لكونه مبنيا على المما كسة بخلاف النكاح لانه مبني على المساعدة لان  
المقصود منه غير المال بخلاف البيع زيلعي (قوله ولو نكحها على ثوب غير مسمى الخ) انما وجب مهر المثل  
لان فساد التسمية ليس بأكثر من عدمها (قوله أو على هذا الدن من الخمر فاذا هو خلع الى قوله فاذا هو  
عبد) صريح في وجوب مهر المثل في هاتين الصورتين وليس كذلك على الراجح لان الواجب هو المشار اليه  
كما سيذكره الشارح بقوله وفي عكسها لما المشار اليه وهذا هو الراجح من مذهب الامام والمفهوم من كلام  
الزيلعي وجوب المشار اليه من غير خلاف شيخنا عن الشيخ شاهين (قوله فاذا هو حر) قيد بكونه حرا لانه  
لو تزوجها على هذا العبد فاذا هو مدبر او مكاتب أو أم ولد كان لها قيمة العبد علمت المرأة بحال العبد  
اولم تعلم مع ان المشار اليه لا يصلح مهر لكن لما لم يخرج عن المالية بالسكينة صحت التسمية بصرف قوله كان  
لها قيمة العبد أي كان لها قيمته لو كان عبدا (قوله أما في الثوب فبالاتفاق) لان الجهالة فيه جهالة  
في الجنس اذ الثياب اجناس شتى ولو قال هروى أو مروى تصح التسمية ويجب الوسط ويخبر الزوج وكذا  
اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من فوات الامثال زيلعي وقوله وكذا اذا بالغ الخ

لادفع التوهم لكان أولى (و) لو نكحها  
(على فرس أو جارية) أو خادم أو بغل  
(يجب الوسط) منها (أو قيمته) يعني  
الزوج مخير ان شاء اعطاها الوسط وان شاء  
اعطاها قيمة الوسط وقال الشافعي يجب  
مهر مثلها (و) لو نكحها (على ثوب) غير  
مسمى (أو خمر أو خنزير أو على هذا  
الدن من الخمر فاذا هو حر أو على هذا  
الدن من الخمر فاذا هو خلع أو على هذا  
العبد فاذا هو حر) أو على هذا الخمر فاذا  
هو عبد (يجب مهر المثل) في هذه  
الوجوه كلها أما في الثوب فبالاتفاق  
وأما في الخمر والخنزير



أي يفسر أيضا بين تسليم الوسط أو القيمة وفي غير طاهر الرواية لا يخبر بل يلزمه تسليم الثوب إذا بالغ  
في وصفه والحاصل أنه إذا بين جنس الثوب صحت التسمية كما لو تكلم على ثوب هروي أو هروي  
وان لم يبالغ في وصفه ولهذا قال في الدرر مع أمهات ثوب وان لم يبالغ في وصفه قال الشيخ شاهين انظر  
ما المراد من قوله وان لم يبالغ في وصفه ويذكر ان يقال ان حرف النقي منصب على القيد والمقيد جميعا أو  
وان لم يوجد وصف اه وتعبه شيخنا بان الفرق بين الوصف والمبالغة فيه ثابت اذ سرق في النهر المبالغة  
في وصفه بان قال طوبه كذا وعرضه كذا انتهى وأيضا لو يوصف أصلا لتتقى صحة التسمية لوجود الجمالة  
في الجنس فلا بد لصحة التسمية من وجود أصل الوصف أما المبالغة في الوصف فلا تشترط ولو على عشرة  
دراهم وثوب لم يصفه فلها العشرة فقط ولو طلقها قبل الدخول فلها خمسة الا ان تكون متعتها أكثر خاصة  
وكان ينبغي وجوب الخمسة ولو كانت متعتها أكثر لصحة التسمية نهر (قوله وأما في النحر والخنزير فكذلك عندنا  
قيد يكون المشار اليه نحر الا انه لو كان طلاء كان له مثل الدن من الخمل خاتبة لانه مال وصرح في المبسوط  
بان الطلاء مال وفي الوافي يصح بيع غير النحر ويضمر مثله فالثالث العنبي بالاولى لانه يحمل شربه عند الامام  
لا على قول محمد ولو كانا حلالين بان تزوجهما على هذا الدن من الخمل فاذا هو زيب أو على هذا العبد  
فاذا هو جارية أو على هذا الثوب المروي فاذا هو هروي كان له مثل هذا الدن خلا وعبد بقيمة الجارية  
وثوب هروي بقيمة الهروي وعرف من كلامه انهما لو كانا حرامين وجب مهر المثل بالاولى ودل اطلاقه  
ان النحر لو كان حراما سرق وملكه الزوج لم يجبر على تسليمه اتفاقا كما في الاسرار وكذا النحر لو تخللت  
وفي البدائع تزوجهما على هذا الدن من النحر بقيمة الظرف عشرة فصاعدا وفي رواية لها الدن لا غير  
وفي اخرى لها مهر المثل بحرق قوله لو كانا حرامين النحر كما لو تزوجهما على هذا النحر فاذا هو دم مثلا (قوله وعند  
مالك النكاح فاسد) لان النحر والخنزير لا يمكن ايجابه على المسلم وتسميته تمنع من وجوب غيره فتعين  
الفساد كالبيع ونحو قول فساد التسمية لا يزيد على تركها فكما لا يفسد النكاح بترك التسمية فكذا اذا  
فسدت بخلاف البيع اذ لا يجوز بدون بيان الثمن (قوله وفي عكسها الخ) أي لو تزوجهما على هذا النحر فاذا  
هو نخل أو على هذا النحر فاذا هو عبد فالضمير في قوله وفي عكسها يرجع لما ذكره في المتن من قوله أو على  
هذا الخمل فاذا هو نحر أو على هذا العبد فاذا هو نخل لا يشكل بما ذكره الشارح من قوله أو على هذا الدن من  
النحر فاذا هو نخل لما سبق مبينا عن الشيخ شاهين (قوله ومحمد مع أبي حنيفة الخ) فيجب لها مهر المثل (قوله  
ومع أبي يوسف الخ) فيكون الواجب لها مثل هذا الدن من الخمل عند صاحبين فان المسمى من خلاف  
جنس المشار اليه فتكون العبرة للمسمى (قوله فاذا تزوجهما على هذا النحر فاذا هو عبد الخ) الاولى حذفه الى  
قوله وهذه المسائل مبنية على أصل لا به قد ذكر هذا قبله وذكر ان لها المشار اليه وقدمنا ان هذا هو الراجح  
من مذهب الامام وتقدم ان كلام الزيلعي معه وجه وجوب المشار اليه في هذه المسائل من غير خلاف  
فقوله واذا تزوجهما على هذا الدن من النحر فاذا هو نخل يجب مهر مثلهما بخلاف الصواب والصواب الموافق  
لقوله فيما سبق وفي عكسها لها المشار اليه وجوب المشار اليه ثم ظهر ان ما ذكره الشارح هنا من وجوب مهر  
المثل بالنسبة لمذهب محمد لكون الخمل مع النحر جنسين عنده كما سيأتي التصرح به في شرح قوله وهذه  
المسائل مبنية على أصل الخ فلا ينافي ما سبق من قوله وفي عكسها لها المشار اليه لانه بالنسبة لمذهب الامام  
فلا حاجة للتصويب (قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ) قال في التبيين عن الايضاح لا خلاف ان  
المعتبر المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى وانما الخلاف  
في التخصيص وهو ان النحر والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة فاذا تزوجهما على هذا العبد فاذا هو نخل  
مهر المثل اعتبارا بالاشارة كما لو تزوجهما على هذا النحر قال في الغاية وانما قلت النحر والعبد جنس واحد لان  
الأصل في الا دعي الحرية وعارض ارق لا يؤثر في تبديل الجنس لان العبد قد يصير حرا والنحر يصير عبدا  
من غير تبديل العين بان اسرا حربي انتهى وكذا الخمل والنحر فاعتبرا لاشارة فيهما وعند أبي يوسف النحر والعبد

فكذلك عندنا وعند مالك النكاح  
فاسد وأما وجوب مهر المثل في البواقي  
فذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى  
وقال أبو يوسف اذا تزوجهما على هذا  
العبد فاذا هو نخل يجب قيمة النحر لو كان  
الخمل فاذا هو نخل هذا الدن من الخمل وفي  
عبد أو مثل هذا الدن من الخمل وفي  
عكسها لها المشار اليه وكذا لو تزوجهما  
على هذه الميتة فاذا هي ذكيرة فان لها  
المشار اليه وهي رواية عن أبي حنيفة رحمه  
الله تعالى فيما اذا تزوجهما على هذا  
العبد فاذا هو نخل مع أبي يوسف فيما اذا  
تزوجهما على هذا الدن من الخمل فاذا  
هو نخل فاذا تزوجهما على هذا النحر فاذا  
هو عبد أو على هذه الميتة فاذا هي ذكيرة  
لها المشار اليه عند محمد واذا تزوجهما  
على هذا الدن من النحر فاذا هو نخل  
يجب مهر مثلهما وهذه المسائل مبنية  
على أصل وهو ان الاشارة والتسمية  
اذا اجمعتا والمشار اليه من خلاف  
جنس



جنسان مختلفان وكذا الخلل والنخل لا يصح مهرهما والمشار إليه لا يصلح مهر فتعلق العقد بالمسمى  
وعند محمد المحرم مع العبد جنس والنخل مع النخل جنسان كما مر فإذا تعلق العقد بالمسمى يعني على قول الثاني  
عند اختلاف الجنس بينهما يتظر فإن كان المسمى مما يمكن أن يجعل مهرًا ويثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا لزمه  
تسليمه من غير خيار ولا فيتظر أيضًا فإن بين جنسه دون وصفه فلها الوسط منه ويخير الزوج والا فمهر المثل  
ولهذا أوجب أبو يوسف في النخل مثله وفي العبد القيمة وانما لم يجب قيمة عبد وسطًا لاعتبار الإشارة من وجه  
انتهى (قوله فالعبرة بالتسمية) فإذا تزوجها على هذا النخل فإذا هو خمر تعلق العقد بالمسمى عند محمد لأن  
التسمية تدل على ماهية خلاف المشار إليه فيكون المسمى مثل المشار إليه في استحقاق أن يكون مرادًا  
ولا يكون تابعًا له لأن المقضى لعدم شيء لا يتبعه فيتعارضان في الاستحقاق والتسمية أبلغ في التعريف  
إذا كانا من جنسين من حيث أنها تعرف الماهية والإشارة إنما تعرف ذات المشار إليه من غير دلالة على  
حقيقته والمراد بالماهية الحقيقة من حيث هي وبالذات موجود في الخارج يعبر أن يكون مشارًا إليه  
بإشارة حسية عناية وفي الغاية الماهية هي ما به الشيء هو ثم كل شيء قرض كليًا كان أو جزئيًا فله حقيقة  
هوية هو فإن كان الشيء كالياسمي حقيقته ماهية وإن كان جزئيًا يسمى هوية شيئًا (قوله فالعبرة للإشارة)  
لأن المسمى موجود في المشار إليه ذاتًا شيئًا عن الاعتبار (قوله وانما قيدنا الثوب بغير معين الخ) وكذا يخبر  
في تسليم الثوب أو القيمة وإن بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لأنها ليست من ذوات الامتثال  
وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لأن موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال أبو يوسف إن ذكر  
له أجل يصير على تسليمه لأن مؤجله يثبت في الذمة محتمًا كما في السلم وإن لم يذكر له أجل يخبر وعن أبي  
حنيفة مثله ولو تزوجها على مكمل أو موزون غير الدراهم والدنانير فإن ذكر جنسه وصفته يصير على تسليمه  
لأن موصوفه يثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا وإن ذكر جنسه دون وصفه يصير بين تسليمه وتسليم قيمته زييلعي  
والحاصل أن كل ما جاز فيه السلم كان لها أن لا تأخذ إلا المسمى وما لم يجز فيه يخبر فيه الزوج ومهجة السلم  
في الثياب موقوفة على ذكر الأجل لا في المكمل والموزون حتى لو ذكر الوصف كنقطة جيدة خالية من الشعر  
صعيدية أو بصرية تعين المسمى وإن لم يذكر الأجل لأن موصوفه ما يثبت في الذمة حالًا أيضًا كالقرض  
(قوله وإن أمهر العبدين الخ) يعني جعلهما مهرًا فالهمزة للتصيير نوح أفندي (قوله وأحداهما حر) قيد  
بكون أحداهما حرًا لأنه لو استحق كان لها مع الباقي قيمته اتفاقًا نهر (قوله لما ذكرك إلى تمام العشرة عند أبي  
حنيفة) وعليه الفتوى نهر لأن الباقي صلح مهر الكونه مالا فيجب ووجوب المسمى وإن قل يمنع من وجوب  
مهر المثل زييلعي (قوله لها العبد وقيمة الحر) لأنه أطمعها بسلامة العبدين وبخبر عن تسليم أحداهما فوجب  
قيمتها ولا تهم الوطأ حارين ووجب قيمتهما عنده فكذا إذا ظهر أحداهما باعتبار البعض بالكل (قوله  
وعند محمد لها العبد وتقام مهر مثلها) لأنهما لو كانا حارين ووجب مهر المثل عنده فكذا إذا كان أحدهما  
حرًا يجب العبد وتقام مهر المثل لعدم رضاها بدون مهر المثل إلا بسلامة العبدين لما زييلعي (قوله وإن كان  
مهر مثلها خمسة عشر) أو أقل (قوله وفي النكاح الفاسد) وهو المفقود منه شرط من شروط الصحة  
كالشهود وكزوج الاختين ما أو الاخت في عدة الاخت أو المعتدة من الغير أو الخامسة في عدة  
الرابعة أو الأمانة في عدة المحرة نوح أفندي ومنه ما لو تزوج ذمي مسلمة ويجب على القاضي التفريق  
ولا ينتقض عهده ولا بالتسري بامة مسلمة حموي وبأن في الحدود أنه إذا زنى بمسلمة لا ينتقض عهده  
أيضا وحيث كان تزوج الذمي بالمسلمة من قيل الفاسد فإذا ولدت يثبت منه النسب ويكون الولد  
مسلمًا وينبغي أن يكون المحكم كذلك إذا تسري بامة مسلمة لأنه من أهل أن يملك الاتري أنهم قالوا يصبر  
على يدها فلهذا المسلم من ذل الكافر فإذا ولدت فادعاء ثبت ويكون مسلمًا أيضًا لأنه يتبع  
خير الأبوين دينًا ويكون المحكم فيها أنها تسري في قيمتها كما إذا أسلمت أم ولد النصراني كما سبق في

المسمى فالعبرة بالتسمية وإن كان المشار  
إليه من جنس المسمى إلا أنها تختلف  
وصفًا فالعبرة للإشارة وانما قيدنا الثوب  
بغير معين لأنه إن كان معينًا فإن قال  
مهر وقيمتها (وإن أمهر العبدين  
الوسط والقيمة) إذا ساء  
وأحداهما حر فمهرها العبد) إذا ساء  
عشرة دراهم ولو قلت قيمة لها ذلك إلى  
تمام العشرة عند أبي حنيفة رحمه الله  
نهر إلى وقال أبو يوسف لها العبد ورواية  
المحر لو كان عبدًا وعند محمد ورواية  
عن أبي حنيفة لها العبد وتقام مهر مثلها  
أي ما يثبت مهر مثلها إن كان مهر مثلها  
أكثر من قيمة العبدان كما مهر مثلها  
عشرين درهما وقيمة العبد وإن كان  
درهما لخمس دراهم والعبد وإن كان  
مهر مثلها خمسة عشر درهما لها العبد  
فقط (وفي النكاح الفاسد)



في المتن من باب التدبير وقول الزيلعي ولكل منهما فسخه لا ينساق وجوب الفسخ على كل منهما خروجاً  
عن المعصية بل أفاد أن كل واحد منهما يملك ذلك ولا يتوقف على حضرة الآخر (قوله إذا فرق  
القاضي) وهو أي التفريق واجب عليه إذا علم نهر (قوله أنما يجب مهر المثل بالوطء) في القبل لا بالعقد  
لفساده ولا بالخلو للمانع الشرعي فيها وخص المهر مع أن حرمة أمهات تكون أيضاً لأن الكلام فيه  
ولو ادعت فساده وهو صحتة فالقول له وعلى عكس فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر إن لم يدخل  
بها والكل إن دخل خانية واستدرك عليه في النهر بما ذكره المحاكم من أنه لو ادعى أحدهما أن النكاح  
في صغره فالقول له ولا نكاح بينهما ولا مهر إن لم يكن دخل قبل الإدراك فيخص هذا من إطلاق الخانية  
انتهى ووجه الاستدراك أن ما في الخانية يؤل إلى جعل القول للزوج مطلقاً سواء ادعى الصحة والفساد  
بخلاف ما ذكره المحاكم لجعله القول لمريد عي الفساد مطلقاً إياها كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة  
المحاكم ولعله باعتبار عدم الكفاءة أو الغبن الماحش في المهر يعني وكان العاقد غير الأب والمجدبقي إن  
ظاهر قوله أنما يجب بالوطء بإداة المحصر أنه لو مات أحدهما قبل الوطء لا يجب له مهر المثل فقوله إن  
النكاح ينتهي بالموت فيتقرر بجميع مواجبه محله إذا كان النكاح صحيحاً (تنبيه) يستثنى من حرمة  
تعاطي العقود الفاسدة الفاسد الذي يترتب عليه من الآثام ما يترتب على الصحيح كالكتابة فإن فاسدها  
كصحتها في العتق وتوابعه لأن له اثر صحيحاً يقصد منه شرعاً بخلاف نحو البيع الفاسد فإنه لا اثر له شرعاً  
يقصد به جوى واعلم أنه ذكر في الخلاصة أن التصرفات الفاسدة عشرة وأحكامها مختلفة وقد نظمها  
في النهر فقال

وفاسد من العقود عشر \* اجارة وحكم هذا الاجر  
وجوب أدنى مثل أو مسمى \* أو كله مع فقد المسمى  
والواجب الاكثر في الكتابة \* من الذي مماء أو من قيمة  
وفي النكاح المثل إن يكن دخل \* وخارج البذر للمالك أجل  
والصلح والرهن لكل نقضه \* امانة أو كالصحيح حكمه  
ثم الهبة مضمونة يوم قبض \* وصح بيعه لعبد اقترض  
مضاربه وحكمها الامانة \* والمثل في البيع والا القيمة

وقوله وجوب أدنى مثل أو مسمى أي الواجب الأقل من المسمى ومن اجرا المثل فإن لم يكن هناك تسمية  
يجب كمال اجرا المثل وفي التجريد والمستأجر امانة وقوله والواجب الاكثر في الكتابة أي الواجب فيها الاكثر  
من المسمى ومن القيمة وقوله والصلح والرهن لكل نقضه أي حكم كل منهما ذلك والرهن الفاسد هو  
رهن المشاع والراهن أن يقضه كالبيع الفاسد ولو هلك في يد المرتهن يهلك امانة عند الكرخي وفي الجامع  
الصغير ما يدل على أنه كالرهن الجائر وقوله ثم الهبة الخ وفي الفتاوى الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وقوله  
وفي النكاح المثل أي مهر المثل وقوله وخارج البذر الخ أي الحكم في المزارعة الفاسدة أن الخارج لصاحب  
البذر فإن كان البذر من قبل رب الأرض فعليه اجرا مثل العامل ويطيب له وإن كان البذر من العامل  
فعليه اجرا مثل الأرض والخارج له وقوله وصح بيعه لعبد اقترض أي فيما إذا اقترض قرضاً فاسداً وهو  
قرض الحيوان وقوله مضاربة وحكمها الامانة أي حكمها أن المال في يد المضارب امانة وقوله والمثل في  
البيع الخ أي حكم البيع الفاسد الضمان بالقيمة أو بالمثل إن كان مثلياً وهذا عند الهلاك أو الاستهلاك أما  
لو كان قائم فلكل واحد منهما حق النقض كذا ينحط المحوى عن الخلاصة (قوله ولم يزد مهر المثل على  
المسمى) لرضاها بالخط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم أو جهل  
لزم بالغ ما يبلغ درو ظاهر كلامهم أن مهر المثل لا يزيد على المسمى ولو كان المسمى أقل من عشرة كما في النهر  
بخلاف النكاح الصحيح إذا وجب فيه مهر المثل فإنه لا يقص عن عشرة بحرو وذكركم بعد قول المصنف  
ومهر مثلها الخ مانعه معزياً بالخلاصة ملخص ليس المراد من المهر الذي يجب بالوطء بشبهة مهر المثل المذكور

إذا فرق القاضي (أنما يجب مهر المثل  
بالوطء ولم يزد) مهر المثل (على المسمى)  
إن كان أقل منه عندنا



هنا بل العرف وفسره عن الاسبغاني بأنه الذي تستاجر عليه الزنا لو كان حلالا فهدا صريح فيما سبق من الفرق وقوله في النهر ولم يقل ولا ينقص منه إجماعا إلى أنه لو كان أكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وتبعه الحموي فيه نظرا لأن إيجاب مهر المثل فقط فيما إذا كان المسمى أكثر منه هو من التنقيص كما لا يخفى (قوله وعند زفر بن يحيى بالغام بلوغ) اعتبارا بالبيع الفاسد وانما أنها أقطعت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها فلا تحجب ولأن المنافع ليست بحال وانما تقوم بالعقد ولم يوجد بخلاف المبيع فإنه متقوم بنفسه زيلعي ومن أحكام العقد الفاسد أنه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد إذا وطئها بعد التفريق بدائع وغيرها وظاهره أنه لا فرق فيه بين أن يكون في العدة أولا ولم أره صريحا بحجرو ولا يلزمه بالوطء إلا مهر واحد وان وطئها مرارا حموي عن ابن الحلي (قوله ولا بالخلو العقيمة) يعني بالعقيمة أن تكون بحال يمكنه وطؤها بلامانع من الوطء سوى الفساد والافاسد مانع ثابت وهو حرمة الوطء بفساد العقد وهذا وجه ما ذكره في البحر من التسامح (قوله ويثبت النسب في النكاح الماسد) للاحتياط عيني ولا توارث بين الزوجين في الفاسد والموقوف (قوله من وقت النكاح عندهما) المحقق للفاسد بالحكم واستتبعه الزيلعي بأن النكاح الفاسد ليس بداع إلى الوطء محرمته بخلاف الصحيح وأجاب في النهر بأن النسب حيث كان محتاطا في إثباته فلا اعتبار بوقت العدة به أمس (قوله وتثبت العدة) بعد الوطء لا الخلو للطلاق لا الموت درأى تعتد بالحجض سواء كانت العدة للتفريق أو لموته قبله لأن الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه إلى انقضاء عدتها نوح أفندي وكذا تحرم عليه زوجته الأربع إذا كانت هذه المرأة الموطوءة خامسة إلى انقضاء عدتها وانما وجبت العدة لأن الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط فحرزا عن اشتباه النسب لأنها تحجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق أو بمتاركة الزوج وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الأصح وانكار النكاح إن كان بحضورها ومتاركة والا فلا ولا تتحقق المتاركة إلا بالقول كتركها أو خليت سيدك وفي غير المدخول بها فتفريق الأبدان وأراد أن يلعن بقوله وعلم غير المتارك ليس بشرط خصوص المرأة فليس المراد بالغير ما يصدق بالرجل لأنه قدم أولا ما يفيد تخصيص الزوج بالمتاركة أما الفسخ فغير مختص به لأن لكل واحد منهما فسخه بغير محضر من الآخر وقيل بعد المدخول لا بد من حضوره والفرق بين الفسخ والمتاركة أن المتاركة في معنى الطلاق فتختص بالزوج أما الفسخ فرفع للعقد فلا يختص به هذا في القضاء أما فيما بينها وبين الله إذا علمت أنها حاضرت بعد أن حرمها ثلاث حيضات لئلا الزوج اتفاقا فتح وقبده في البحر بالوطء بينهما أما إذا حاضرت ولم يفارقها فلا تنهى ولو قال لم ادخل فالقول له نهر (قوله وعند زفر من آخر الوطأت) واختاره الصفار (قوله ومهر مثلها) أي الحرة إذا زال الكلام في نكاحها أما الامة فسيذكره الشارح (قوله يقوم أيها) لقول ابن مسعود في المفوضة لها مهر نسائها والظاهر من إضافة النساء إليها باعتبار قرابة الأب لأن الإنسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء إنما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا صحت خلافه ابن الامة إذا كان أبوه قرشيا زيلعي ونهر وفي كلام المصنف استعمال القوم في الإناث حموي (قوله إذا استويا) في ثمانية أشياء ذكرها في المتن وزيد عليها أربعة فالجمله اثنا عشر ثم بين ما به المماثلة بقوله سنا وجمالا الخ قال البرجندى ولم تذكر الأم في شيء من الكتب لأنها يجوز أن لا تكون من قوم الأب حموي وكذا يشترط أن يستويا في العلم والادب وكمال الخلق وإن لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والنسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس إذا رغبة فيهن للجمال بخلاف بيت الشرف زيلعي وقوله يعتبر حال الزوج بأن يكون زوج هذه كزوج أمثالها من نساها في المال والحسب نهر عن الفقه ومقتضاها المغالبة بين المال والحسب مع أن الزيلعي ذكر في فصل الكفاءة أن الحسب المال لكن ذكر في البحر أن الحسب مكارم الأخلاق وفي الغاية عن النسب تعتبر المماثلة في خمس عشرة خصلة الجمال والحسب والمال والعقل والدين والعلم

وعند زفر بن يحيى مهر المثل بالغام ما بلغ وانما قيد بالوطء لأنه لا يجب قبل الوطء ولا بالخلو العقيمة (ويثبت النسب) في النكاح الفاسد من وقت النكاح عندهما وعند محمد من وقت الدخول وعليه الفتوى ومرة الخلاف تظهر فيما إذا جاءت بولد لستة أشهر من وقت النكاح وقد كان دخل بها بعد وقت النكاح بشرى ثبت نسب ولدها عندهما وعند لا ثبت (و) ثبت عند (العدة) من وقت التفريق عند الباضى وعند زفر من آخر الوطأت أي (ومهر مثلها) يعتبر يقوم أيها لا يقوم بانحواتها وعماها وبنات عمها لا يقوم أمها كالحالات وبنات إناحوال والام إذا كانت الأم من قوم أبيها بأن كانت بنت عمه فثبتت عم أبيها وقال ابن أبي من جهة أنها بنت عم أبيها وهذا إذا استويا ليلي يعتبر بأموالها وقومها هذا إذا استويا سنا وجمالا ولا وبلدا وعصرا



والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق وحدانية السن والبكارة وحال الوقت وحال الزوج وان لا يكون لها ولد انتهى وهو صريح في ان الدين غير التقوى جوى وتعتبر هذه الاوصاف وقت الزوج من غير عن الذخيرة وفيه عن المنتقى بشرط ان يكون الخبير بمهر المثل رجلين أو رجلاً وامرأتين ولفظة الشهادة فان لم يوجد من يشهد بمهر المثل فالقول فيه للزوج مع عينة بالقضاء بمهر المثل لا يصح الا بالشهادة أو الاقرار ولا يخالفه ما سبق عن المحيط ان الزوج أو القاضي لو فرض بعد العقد جاز لا نه يجري مجرى التقرير لما وجب بالعقد من مهر المثل زادوا نقص لانه محمول على التراضي فلو ساوت امرأتين من قوم أبيهما في هذه الاوصاف واختلف مهرهما ينبغي ان كل مهر حكم به القاضي صح بغير لا يقال قوله فيما سبق وان لا يكون لها ولد يشكك بما قبله من قوله وبكارة لان اعتبار البكارة قيم عائلتها بالنسبة لما اذا كانت هي بكر افلا منافاة حتى لو كانت احداهما ذات ولد وجب اعتبار ذلك أيضاً في جانب الاخرى (قوله وعقلاً) وهو القوة المميزة بين الامور المحسنة والقيصة أو هيئة محمودة للانسان في سركانه وسكاته ويمكن ان يراد به ما يقابل المجنون جوى عن البرجندى (قوله أي ديانة) صريح في ان المماثلة في الدين غير معتبرة وقد تقدم عن التناهي ان المماثلة فيه معتبرة فليصرح جوى والتمرة تظهر فيما لو كان من وجب لها مهر المثل مسلمة والاخرى التي ساوتها في الديانة وغيرها ماعدا الدين كناية فعل ما في التناهي لا يعتبر بها وعلى ظاهر كلام الشارح يعتبر بمهرها فان قلت الديانة هي التقوى وفسرها بعضهم بالتقوى عن الشرك فعلى هذا تستلزم الاسلام قلت لا نسلم الاستلزام لان الكناية لو كانت مشركة لما جاز لسلم التزوج بها الا ترى الى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه في حل التزوج بالصابئة حيث جعلوا الخلاف مبنياً على الخلاف في تحقق الشرك منهم (قوله وبكارة) فلو شرط البكارة فوجدنا ثانياً لزمه الكل أي كل المهر ولا عبرة بالشرط درر غرر لكن في الشر نبلاية عن العمادية تزوجها باز يد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تحب الزيادة الخ وأقول يمكن حل ما في الدرر على ما اذا كان المسمى لها مع شرط البكارة لا يزيد على مهر مثلها فلا يخالف ما في الشر نبلاية حينئذ (قوله في الاشياء المذكورة) ظاهره انه يشترط التساوى في جميع هذه الاشياء وليس كذلك ولهذا قال في النهر فان لم يوجد أحد من قوم أبيها أو من عائلتها في الاوصاف كلها أو بعضها فن الجانب وفي شرح المجمع وان لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندى معللاً بان اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر ولهذا لم يذكر في الخزنة كونهما من بلد واحد ولم يذكر في الخلاصة العقل والعصرو في الظهيرة لم يذكر المال والجمال جوى (قوله وذكراً شيخ الاسلام الخ) ينبغي ترجيحه لان اعتبارهما بمن عائلتهما من قوم امهما أولى من ان يعتبر بالاجانب ويمكن تخريج كلام المصنف عليه فيوافق مذهب الامام بان يقال قوله فان لم يوجد في الجانب محمول على ما اذا لم يوجد من عائلتها من قوم امها ولهذا نقل السيد المحوى عن البرجندى ما نصه المقصود انه لا يعتبر بالام وقومها مع قوم الاب لانها لا تعتبر اصل حتى تكون أدنى حالاً من الجانب انتهى (قوله وصح ضمان الولي المهر) ولو كان هو العاقد لانه سفير ومعبور وليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئاً ضمن عنه الثمن للبائع حيث لا يجوز لانه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أو لا فاذا أدى الولي من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغير ان شهد انه يؤذيه ليرجع وان لم يشهد فهو متجاوز استصعنا اننا لکن في اطلاق الزيادة الى ما مؤخذة لان عدم الرجوع عند عدم الاشهاد خاص بالاب بخلاف الوصى وغير الاب من الاولياء اذا أدى بحكم الضمان رجوع وان لم يشهد بنهر وقوله بخلاف الوصى يحمل على ما اذا ضمن الصداق بعدم موت الولي الذي باشر العقد بان عقد الولي فأت قبل دفعه الصداق والا فالوصى ليس له ولاية التزويج مطلقاً كما سبق بقى انه يشترط لهجة الضمان صدوره في صحته وقبول المرأة في مجلس الضمان فلو كان في مرضه فان كان الزوج وارثه لا يصح والاصح من الثلث درر وهذا محمول على ما اذا وجد وارث آخر ولم يجرأ ما اذا لم يوجد له وارث آخر صح مطلقاً وان لم يخرج من الثلث كجهة الوصية لا وارث ولو بالكل اذا لم يوجد له وارث آخر كما سيأتى في محله

وعقلاً ودينياً أي ديانة (وبكارة) وهذا في الحد اثر ما في الامام فهو مثلها او قدر ما يرغب فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها (فان لم يوجد) من قوم أبيها من كانت بمنزل حلفت في الاشياء المذكورة او وجدت (فمن الجانب) من اديها في بلدتها (فمن الاشياء المذكورة) يشترط كشيخ الاسلام رحمه الله تعالى انه يعتبر بمهر امرأة من قوم أبيها بتلك الصفة عنده وعندهما باجتماعه وقيل بامرأة من قبيلة مثل قبيلة أبيها (وصح ضمان الولي) المهر



ان شاء الله تعالى وانما اشترط فيه القبول في المجلس لانه شرط عقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس  
(قوله وتطالب زوجها) يعني البالغ ولهذا قال ان يبلغي وليس لها ان تطالبه ما لم يبلغ ولا تطالب الاب  
بمهر ابنه الصغير الفقير اما الفتي فيطالب ابوه بالدفع من مال ابنه لانه مال نفسه الا اذا ضمن تنوير  
وشرحه ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه لا عرف بتحمل مهر الصغار الا اذا اتهم في أصل  
الضمان انه يدفع ليرجع وقيد في الفتح بما اذا كان له مال ونظر فيه في التهرب الى غاية البيان مما يقتضي  
جواز الرجوع اذا اتهم مطلقا وان لم يكن له مال (قوله أووليها) قيد بوليها لانه اذا كان الضامن ولي  
الزوج فالماالبة الى ولي الزوج زباني وتعقبه في البحر بان المالبة عليه لا اليه وجعل الى معنى على مجازا  
بعيد وأشار بحصة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر  
ثم جحد الزوج الرسالة اختلف المشايخ والصحيح كما في المحيط انها ان طلبت التفريق ففرق بينهما كان لها  
على الرسول نصف المهر وان لم تطالب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على الف من ماله  
أو على هذا الالف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فان كان بغير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل  
بالمخلع فانه اذا ضمن البديل عنها رجع به عليها وان لم تأمره بالضمان ولو زوجها الوكيل امرأة على عرضه جاز  
فان هلك في يد الوكيل رجعت بقيمته على الزوج ولو اشترى الاب له ما يؤكل وتقدم من ماله نفسه رجوع  
في ماله لعدم العرف بحرونه (قوله ولها منعه) أشار به الى امر بالغة فلو كانت صغيرة فلا ولي المانع حتى  
يقبض مهرها وتسليمها نفسها غير صحيح فلو ولي استردادها وليس لغير الاب والمجحدان يسلمها الى الزوج  
قبل ان يقبض الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها له فاسد وترد الى بيتها بغيره عن التجديس (قوله من  
الوطء) والدواعى والاخراج من بيتها أو بلدها وهو أولى من تخصيصه بالاخراج من البلد كما في الهداية  
وجرى عليه الزباني وغيره نهر وانما كان لها منعه للمهر لانه عين حقها في البذل كما تعين حق الزوج في البذل  
كما في البيع وفي التهر عن البدائع وادان كان الثمن عينا يسلمان معا وهما يقدم تسليم المهر على كل حال  
سواء كان ديناً أو عيناً لان القبض والتسليم معاً متعذر ولا تعذر في البيع انتهى (قوله للمهر) أي لاستيفاء  
قدر ما يجمل لملأ عرقه يبقى لان المعروف كالشرط ان لم يوجد واه فكذا شرط لان الصريح يفوق  
الدلالة الا اذا جهل يعني العرف فيجب حالاً ولها النفقة بعد المنع ولها السفر والخروج من بيت زوجها  
بلاذنه ما لم يقبضه أي المجهل فلا تخرج الا بحق لها أو وليها أو لزيارة أبيها كل جمعة مرة أو المحارم كل سنة  
أو لكونها قابلة أو غاسلة لا فيما عدا ذلك وان اذن كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلا ترزين در عن الاشياء  
نقي ان يقال هل له منعها من الخروج اذا اوفاه المجهل وان كانت قابلة أو غاسلة لم أره والظاهر ان له ذلك  
وان شرطت عليه في صاب العقد الخروج لذلك لانه شرط لا يقتضيه العقد فكان باطلا (تمتة) هل  
دخل عليه السلام الحمام ذكر أئمتنا انه دخل الحمام بالمحفة وقال لا يعبا الله يا وساخنا شيئا لكن ذكر الا يبارى  
شارح الكنز انه لم يدخل على الاصح ذكر ذلك في شرحه للجامع الصغير عند قوله عليه السلام اتقوا  
بيتا يقال له الحمام (قوله لا جمل ان تستوفي المهر المجهل) مفهومه انه ليس لها منعه لاستيفاء كل  
المهر حيث لم يشترط تجهيل الكل بان اشترط تجهيل البعض أو لم يشترط وكان العرف بتجهيل البعض  
ولهذا قال صدر الشريعة ولا لها المنع لقبض الكل في المختار وهذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال  
أو قدر ما يجمل الى قوله ان لم يبين فتعبد ولا ية المنع بقدر المجهل يدل بطريق المفهوم على انه ليس  
لها المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذكر في الروايات يدل على  
نفي الحكم عما عداها انتهى قال شيخنا بقول اهل الاصول هناك في الادلة الفاسدة ان التخصيص  
بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداها يعني ان مفهوم المخالفة ليس بحجة عندنا في كلام  
الشارع دون روايات الفقهاء انتهى (قوله وهو مستيمان) ينظر معني هذه الكلمة جوى  
ثم رأيت معزياً بالقاضيان ما يفيدان مستيمان هو الذي تعرف تجهيله من المهر (قوله

(وتطالب زوجها أووليها) يعني ان  
المرأة بالخيار ان شاءت طالبت زوجها  
بماله صدق بحكم النكاح وان شاءت  
طالبت وليها بحكم الضمان كما في سائر  
الكفالات فان ادى الولي بغير أمره  
اب كان بامر وان ضمن بغير أمره  
لا يرجع (ولها منعه من الوطء) ان تمنع  
للزوجة من الدخول بها وتنعى ان  
الزوج من الاجل ان تستوفي المهر المجهل  
بما قدر به الاجل ان يمنعه من السفر  
وليس للزوج من منزله زيارة له ما حثي  
بوفيه المهر المجهل وهو مستيمان

(قوله الا اذا جهل) يعني العرف المخ  
عبارة الدر لا اذا جهل الاجل جهالة  
فاخشة فيجب حالاً غاية الاجل جهل  
لطلاق او موت فيصح للعرف بزيارة  
انتهت كسبه صحيحه البحر ادرى

مطاب مفهوم المخالفة ليس بحجة  
في كلام الشارع دون روايات  
الغفاه



وان كان المهر كله مؤجلا ولو بعد العقد كما في النهر وسواء كان لا يتحل معلوما او مجهولا وجهه ولا وجهه غير متفاحشة كالمصداق ونحوه بخلاف المتفاحشة كالي المسيرة وهبوب الرياح حيث يكون المهر حالا كذا ذكره السكال ويخالفه ما في الدرر حيث قال ليس لها حبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى المسيرة شربلاية وقولهم ان التأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح وبالطلاق ولو رجعا يتجهل ولو راجعها لا يتأجل يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجهل بالطلاق بحرف لو كان المؤخر مفعلا على السنين فطلة ما يبقى على تأجيله واعلم ان في عبارة الدرر خلافا حيث قال لها منعه لاخذ ما بين تجهيله او اخذ قدر ما يجعل مثلها من مهر مثلها عرفا غير مقيد بالبيع او النكاح ان لم يؤجل كله الخ فقوله من مهر مثلها صوابه من مثل مهرها كما في الوقاية عزمي زاده ووجهه ان الكلام مفروض فيما اذا كان المهر مسمى ثم اعلم ان ما ذكره في الشربلاية حيث قال قوله لاخذ ما بين تجهيله قال السكال أي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق انتهى لا يناسب ذكره في هذا المقام لان كلام السكال تقييد للخلاف الا في كلام الشارح وهو قوله وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال وقال أبو يوسف ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها وصاحب الدرر لم يتعرض لذكر هذا الخلاف حتى يحسن تقييده بكلام السكال فاللأن في كلام الدرر عدم ذكره (قوله وقال أبو يوسف ليس له الخ) لان الاستمتاع بمقابلة تسام المهر فاذا طلب تأجيل المهر كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى به زيلبي بقى ان يقال ما جعله الشارح قولا لا يوجب مخالفة ما في النهر حيث قال وعن الثاني ان لها الامتناع قال الولوالجي وبه يفتي استحسنانا وفي الخلاصة كان الاستناد ظهير الدين يفتي بالاول والصدور الشهيد الثاني انتهى (قوله أي لها منعه منها) وان وطئها عند أبي حنيفة لان كل وطئة معقودة عليها يعني ابانة لشرف البضع فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي در (قوله خلافا لهما) لان المعقودة عليه صار مسلما بالوطئة او بالخلوة ولهذا يتأكد جميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل البذل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترم فلا يخلو عن العوض ابانة لمخاطره والتأكد بالوطئة الواحدة بمجالة ما وراءها فلا يصلح مزاجا للمعلوم ما لم يوجد فاذا وجد صار معلوما فحققت المزاوجة وصار المهر مقابلا بالكل كالمدير اذا جنى جناية يدفع المولى قيمته لولي الجناية ثم اذا جنى اخرى يتبع ولي الجناية الثانية ولي الاولى لتحقيق المزاوجة زيلبي (قوله وكثير من المشايخ الخ) وقيل اذا كان مأمونا عليها السفر بها والا لا وظاهر كلام الولوالجي يشير الى ان الاختلاف في هذه المسئلة اختلاف عصر وزمان شيخنا عن انفع الوسائل (قوله وان كان طويلا الذيل) كناية عن الغنى والشرف حموي (قوله ولكن يتقلها الى القرى) يعني فيما دون مدة السفر تنوير وهو باطلاقه يشمل ما لو كان من قرية الى قرية كما سيجي او من المصر الى القرية على ما هو الصواب خلافا لمن فرق بين القرية وتنوير أيضا وعلمه في الدربانه ليس بقرية وقيدته في التارخانية بما اذا امكنها الرجوع قبل الليل واطلقه في الكافي قائلا وعليه الفتوى اه ومنه تعلم ان ما ذكره الشيخ الشلبي من ان له ان يتقلها من المصر الى القرية وعزاه الى الشارح باعتبار استفادته من اطلاق كلامه اذ لم يذكر ذلك صريحا فتدبر (قوله وعليه الفتوى) راجع لقوله وكثير من المشايخ لا لقوله لكن فتأمل حموي عن بعض الفضلاء وعليه فلا يكون قوله لكن الخ مرتبطا بقوله وكثير من المشايخ الخ ولما كان الظاهر من سياق كلامه ارتباط قوله ولكن بما ذكر قبله امر السيد بالتأمل شيخنا والحاصل انه ليس له ذلك جبرا عليها وبه جزم البرازي وغيره قال في النهر وهو الذي عليه العمل في ديارنا وما شنع به ظهير الدين من ان الاخذ بكتاب الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه رد بان الكتاب مقيد بعدم المضارة بقوله ولا تضاروهن ولا شك ان في النقل الى غير بلد مضارة انتهى وفي الدرر عن الفصول يفتي بما يقع عنده من المصلحة (قوله ولو اختلفا في قدر

وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال فاذا حل الاجل دفع مهرها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس له ان يدخل بها حتى يوفيه مهرها قوله وان وطئها أي لها منعه منها وان وطئها عند أبي حنيفة خلافا لهما والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكرهه او صغيرة او مجنونة لا يسقط حقه في الجناح وعلى هذا الخلاف في الحبس اجبا وعلى هذا في ادخالها برضاها وينبغي على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فعندها النفقة وعندها لا نفقة لها واذا اوفاه مهرها نقلها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يسافر بها في زمانها وان اوفاه المهر لان الغريب يمتن ولو كان طويلا الذيل ولكن يتقلها الى القرى ان احب وطئها الفتوى وله ان يتقلها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية (ولو اختلفا في قدر المهر



المهر) نقدا كان أو مكيلا أو موزونا ولو دينا ولم يقيد به حال الحياة لأن اختلافهما لا يتصور إلا كذلك قبل  
 بالاختلاف في قدره لأنه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني على عبد فقال بل على جارية أو صفته من  
 المجودة أو الرذالة أو نوعه كالتركى أو ذرعه أن كان مذكروا والمسمى عين أو اختلغا في قيمته وهو هالك  
 فالقول للزوج ولا يتحالفان ولو كان ديناهما هو كالاختلاف في الأصل نهر واراد بقوله ولو دينا أي ولو كان  
 المذروع دينا إلى ذلك أشار شيخنا فهو تصريح بمفهوم قوله سابقا أو ذرعه أن كان مذكروا والمسمى عين  
 وأشار بقوله كالاختلاف في الأصل إلى وجوب مهر المثل كما سيأتي في كلام المصنف وأعلم أنه استفيد من  
 النهر أنه يفصل في الاختلاف في قدر المهر إذا كان دينا أي موصوفا في الذمة بان يقال إن كان ذلك الدين  
 أي الموصوف في الذمة الذي وقع الاختلاف في قدره من المذروع يجب مهر المثل وإن كان من المكمل  
 أو الموزون يحكم مهر المثل واستفيد هذا من قوله أولا ولو اختلغا في قدر المهر نقدا كان أو مكيلا أو موزونا  
 ولو دينا الخ أي ولو كان المكمل أو الموزون الذي اختلغا في قدره دينا أي موصوفا في الذمة حكم مهر المثل  
 واستفيد وجوب مهر المثل فيما إذا كان المذروع الذي اختلغا في قدره دينا أي موصوفا في الذمة من قوله  
 ثانيا ولو كان دينا أي ولو كان المذروع دينا فهو كالاختلاف في الأصل أي في وجوب مهر المثل فعلى  
 هذا يفرق في الدين بين المذروع وغيره من المكمل أو الموزون لكن يعكس على هذا الفرق ما ذكره في البحر  
 حيث قال وحاصل الاختلاف في قدره أنه لا يخلو ما إن يكون المهر دينا أو مكيلا فإن كان دينا موصوفا  
 في الذمة بان تزوجها على مكمل موصوف أو موزون أو مذكور كذلك فاختلغا في قدره المكمل  
 أو الوزن أو الذرع فهو كالاختلاف في قدر الدراهم والدنانير الخ فعلى ما ذكره في البحر إذا اختلغا في قدر  
 المهر وكان دينا يحكم مهر المثل مطلقا بلفظ بين المذروع وغيره فليصير (قوله حكم مهر المثل) سواء  
 كان الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفقرة قبل الدخول جوى وتقييده بما قبل الدخول لماسيأتي  
 من قول المصنف والمتعة لوطقة ما قبل الوطء (قوله أعلم أن الاختلاف في المهر لا يخلو الخ) هذا التقسيم  
 باعتبار مطلق الاختلاف (قوله في حال الحياة أو بعده) الضمير في بعده يرجع للعمال لا للحياة ولهذا ذكر  
 الضمير لأن الحال مما يذكرو ويؤث جوى (قوله بعد الطلاق أو قبله) صوابه بعد الدخول أو قبله كما  
 في الفتح كذا قيل وأقول لا وجه لهذا التصويب لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول كما  
 في الزيلعي وما ذكره في الفتح لا دلالة فيه على ما ذكره والحاصل أن كلاما من عبارة الشارح والفتح مستقيمة  
 ولا تنافي بين العبارتين إذ قول الشارح بعد الطلاق يحمل على ما لو كان الطلاق بعد الدخول وقوله  
 في الفتح أو قبل الدخول يحمل على ما إذا كان قبل الطلاق ومن هنا ظهر أن ما ذكره من التصويب الثاني  
 في قول الشارح قبل الطلاق حيث قال صوابه قبل الوطء لا وجه له أيضا غاية أن التقييد بما قبل  
 الطلاق اتفاق حتى لو كان بعده وبعد الدخول حكم مهر المثل أيضا لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط إلا بالطلاق  
 قبل الدخول (قوله فإن مهر المثل يجعل حكما) قال مشايخنا هذا كله إذا لم تسلم نفسها فإن سلمت نفسها  
 ثم وقع الاختلاف في حال الحياة أو بعد الموت فإنه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها لبدان تقرى بما تجلت  
 والاحكامنا عليك بالتعارف ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لأنها لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر  
 عادة زيلعي ولا يصح أن يراد بالموت موتها بل موت أحد الماسيأتى في الشارح وغيره كالزيلعي أن حكم  
 الاختلاف بعد موت أحدهما كالاختلاف حال حياتهما وعبارة الزيلعي فيما سيأتي ولو كان الاختلاف بعد  
 موت أحدهما فالجواب فيه كما يجواب في حياتهما بالاتفاق لأن اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحدهما  
 وكذا لوطقة ما بعد الدخول اه فقوله في البحر بعد أن تغل عن المحيط ما قدمناه عن الزيلعي وعمله  
 فيما إذا ادعى الزوج اتصال شيء إليها يعني ورثة الزوج فهو على حذف مضاف ويصح أن يكون التجوز في  
 جانبها بان يراد بالقرار في قولهم اما ان تقرى الخ ما هو الأعم من اقرارها أو قرار ورثتها وبه يسقط ما ذكره  
 في الشرع لآلية من أن ذلك لا يتأتى في حال موتها لأن مبناه على توهم أن المراد بالموت في كلام الزيلعي

حكم مهر المثل (أعلم أن الاختلاف  
 في المهر لا يخلو ما إن يكون في حال الحياة  
 أو بعدها وحال الحياة لا يخلو ما إن  
 يكون بعد الطلاق أو قبله وكل ذلك  
 لا يخلو ما إن يكون المسمى إكان أو لم يكن  
 في أصل المسمى كم كان فان كان  
 أو في مقدار المسمى كم كان فان كان  
 الاختلاف في حال الحياة قبل الطلاق  
 في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما  
 عند أبي حنيفة ومحمد فان ادعى الزوج  
 فالقول قوله مع عينة فان ادعى الزوج  
 الالف والمرأة تدعى الفين ومهر المثل  
 الف أو أقل فالقول قول الزوج مع  
 عينة في إنكار الزيادة فان قيل إذا  
 اختلف المتبايعان في الثمن وقعة المبيع  
 تشهد لأحدهما لا يعتبر قوله قلنا  
 القيمة لا يمكن إثباتها بمطلق العقد  
 ومهر المثل يمكن إثباته بمطلق العقد  
 فانه نكاح



وغيره كالخيط موتها وليس كذلك ولهذا نقل في الدرر ما ذكره في البحر وأقره وكذا في النهر وكيف يشوبهم هذا مع أن ما ذكره المشايخ وقع تقييد الحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وتحكيم مهر المثل خاص بالاختلاف حال الحياة أو بعد موت أحدهما كما ذكره الشارح وغيره بخلاف الاختلاف بعد موتهما حيث لا يحكم فيه مهر المثل بل القول فيه لو رثته الزوجان وقع الاختلاف في القدر ولن ينكر التسمية إن كان الاختلاف في أصل التسمية فإن قلت يمكن أن يتجه ما ذكره في الشرع لبلالية باحتمال أن يكون ما ذكره المشايخ تقييد المذهب الصاحبين في الاختلاف في أصل التسمية بعد موتهما فإنهما يوجبان مهر المثل كما سيأتي قلت هذا الاحتمال لا يتصور من وجهين أما أولاً فإن المصنف لم يتعرض لبيان الحكم عند الصاحبين ومن المعلوم أن التقييد إنما هو للحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وأما ثانياً فإن الحكم عند الصاحبين في هذه المسئلة ليس بتحكيم مهر المثل بل وجوب مهر المثل من غير تحكيم والكلام إنما هو في تحكيم مهر المثل (قوله فإن نكل أعطاها ألفين) لا قراره أو بذله بالنكول زيلعي (قوله ولو أقام البينة فيبنتها أولى) لا ثباتها بخلاف الظاهر لأن مهر المثل شاهد له إذا الكلام فيه بقرينة قوله عقب هذا وإن كان مهر مثلها ألفين أو أكثر الخ والحاصل أنه إن أقام البينة فيبنته من لم يشهد له الظاهر أولى كما ذكره الزيلعي جازما به ويتفرع عليه ما لو أقام البينة وكان مهر المثل شاهداً لها قدمت بينته لا ثباتها بخلاف الظاهر وإن كانت بينتها تثبت الزيادة وسيأتي من الشارح حكاية الخلاف بقوله وقيل بينتها وما وقع في خط العيني من قوله وإن أقامها مع فيبنته من يشهد له الظاهر أولى صوابه من لم يشهد كما هو في بعض النسخ شيخنا (قوله فالقول قولها مع يمينها) حاصله أن القول قول من يشهد له الظاهر على عكس إقامة البينة (قوله فإن نكلت وجب لها ألف) الذي أقر الزوج به تسمية لا قرارها به تبين (قوله والف باعتبار مهر المثل) لا باليمين (قوله وإن قام الزوج البينة على أن المسمى ألف قبلت بينته) لا ثباتها بخلاف الظاهر لأن مهر المثل شاهد لها (قوله وإن أقامت المرأة البينة قبلت أيضاً) لا ثباتها الزيادة لأنها أثبتت خلاف الظاهر لما أن الكلام فيما إذا شهد مهر المثل لها فعدم اعتبارها ثبات خلاف الظاهر عند عدم تعارض البنتين مما لا خلاف فيه ألا ترى أن الزوج لو أقام البينة قبلت سواء شهد مهر المثل له أو لم يخلفا بخلاف إقامة المرأة البينة فإنها لا تنقل عن إثبات أحداً من إماما خلاف الظاهر إذا كان مهر المثل شاهداً له أو الزيادة أن لم يشهد له أعم من أن يكون شاهداً لها أو لم يكن بان كان بينهما كما سيأتي (قوله فإن أقام البينة فيبنته أولى) لا ثباتها بخلاف الظاهر والخط إذا الظاهر وهو كون مهر مثلها ألفين أو أكثر شاهد لها شيخنا (قوله وقيل بينتها) نظر إلى أنها كثرة ثباتها لكن جزم الزيلعي وغيره بالاول ومحصله أنه إن أقام كل منهما البينة يتظر أن كان مهر المثل شاهد للزوج قبلت بينتها اتفاقاً لا ثبات خلاف الظاهر وإثبات الزيادة أيضاً وإن شهد لها قبلت بينته على الراجح لا ثبات خلاف الظاهر وقيل بينتها لأنها أكثر اثباتاً (قوله وإن كان مهر المثل ألفاً وخمسمائة) لم يرد خصوص ألف والخمسمائة بل أراد به ما إذا لم يشهد لواحد منهما بأن كان فوق ألف ودون ألفين (قوله يحلف على دعوى صاحبه) أي على نفى دعوى صاحبه فهو على حذف مضاف (قوله ويجب أن يقرع بينهما) يجب بالحس الممثلة أي يتدب قال في النهر عن غاية البيان ويتدب أن يقرع بينهما واختار كثير من الأولى البداهة بيمين الزوج لأن أول التسليمين عليه فيكون أول اليمينين عليه كتقديم المشتري في التحالف (قوله وجب ألف المسمى به) أي بالنكول (قوله وإن حلفا وجب ألف تسمية) لا اتفاقهما عليه ٢ (قوله والف باعتبار مهر المثل) فيخير الزوج بين جعلها دراهم أو دنانير (قوله وإن أقام البينة قضي بألف وخمسمائة) وتهاوت البينتان في الصحيح لاستوائهما في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كله فيختير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لأن بينة كل واحد تنفي تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لا وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والزائد بحكم مهر المثل كذا ذكره

فإن نكل أعطاها ألفين على سبيل التسمية ولا خيار للزوج في أن يجعلها دراهم أو دنانير وإن حلف أيضاً فإن أقامت على سبيل التسمية قبلت بينتها وثبت أن المرأة البينة قبلت بينتها وثبت أن المسمى ألفان وإن أقام الزوج البينة قبلت أيضاً وثبت أن المسمى ألف قبلت أيضاً وثبت أن المسمى ألف ولو أقام البينة فيبنتها أولى وإن كان مهر مثلها ألفين أو أكثر فالقول قولها مع يمينها فيما أنكرت من الخط عن مهر المثل فإن نكلت وجب لها ألفان ألف مسمى با اتفاقهما وجب لها ألفان ألف مسمى با اتفاقهما والف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج والف الذي وجب باعتبار مهر المثل في الإلف الذي وجب باعتبار مهر المثل وإن شاء جعلها دنانير وإن شاء جعلها دراهم وإن أقام الزوج البينة على أن المسمى ألف قبلت بينته وإن أقامت المرأة قبلت أيضاً فإن أقام البينة فيبنته أولى وقيل بينتها أولى وإن كان مهر المثل ألفاً وخمسمائة فإن كل واحد المثل الفس وخمسمائة فإن كل واحد منهما يحلف على دعوى صاحبه فيحلف الزوج على دعوى المرأة على الزيادة على مهر المثل وتحلف المرأة على دعوى الزوج يحلف على مهر المثل لعدم رجحان أحدهما فإن نكل الزوج وجب الألفان تسمية وإن حلفا وجب ألف التسمية وخمسمائة باعتبار مهر المثل وإيهما أقام البينة قبلت وهذا البينة قضي بألف وخمسمائة وهذا الذي ذكرناه بحكم مهر المثل ثم يتبعه العان



الكرمانى وذكر قاضيان أنه يجب قدر ما اتفقا عليه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل فيختبر في الزائد كما في التحالف زيلعى والظاهر الأول بحر (قوله هو قول الرازى) صححه في النهاية وقال قاضيان أنه لاولى نهرو وجهه أنا لا نحتاج الى مهر المثل لان نوجه بل لنصح به ما سمينا فلاحاجة الى التحالف مع ان المذكور في شرح الجامع الصغير تخريج الرازى زيلعى واراد بقوله هو قول الرازى أى وجوب التحالف فى فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولهما فادوا فاق قول أحدهما فالقول قوله مع ميمنه من غير تحالف والرازى هو الشيخ أبو بكر الجصاص احد بن على الرازى من كبار علماء العراقيين وهو بالمرتبة العليا والدرجة القصوى فى العلم والورع صاحب التصانيف فى الأصول والفروع وغير ذلك وشارح كتب اصحابنا وكان مولده سنة خمس وثلثمائة ومات سنة سبعين وثلثمائة شيخنا عن الغاية (قوله وقال الكرخى الخ) به بزم المصنف فى باب التحالف حيث قال لو اختلفا فى المهر قضى لمن برهن وان برهنا فللمرأة وان عجزا تحالفا ولم يفسح النكاح بل يحكم مهر المثل فيقضى بقوله لو كان كما قال او اقل وبقولها لو كان كما قالت او اكثر وبه لو بينهما والكرخى هو الشيخ أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخى استاذ المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه اشهر من الشمس وهو استاذ أبي بكر الرازى ولد سنة ستين ومائتين وتوفى سنة اربعين وثلثمائة شيخنا عن غاية البيان (قوله ثم يحكم مهر المثل) فالخلاف فى شيئين ظاهرين من كلام الشارح (قوله الاصح قول الكرخى) قال فى البحر ولم ارم من رجح تخريج الرازى والذي رجحه فى المبسوط والمحيط تخريج الكرخى فيحمل كلام المصنف عليه ليطابق ما صرح به فى التحالف قال فى النهر وتقدم الزيلعى وغيره تبعا لصاحب الهداية ما خرج الرازى يؤذن بترجيحه وصححه فى النهاية وقال قاضيان انه اولى ولم يذكر فى شرح الجامع الصغير غيره واختيار المصنف له هنا لا ينافى اختيار غيره فى مواضع أخر انتهى لكن فى قوله واختيار المصنف له هنا الخ نظر لان كلام المصنف يحتمل كلاما من التخرىمين وليس فى كلامه هنا ما يقتضى اختيار أحدهما فيحمل على تخريج الكرخى ليطابق ما ذكره فى التحالف فلهذا والله أعلم قال المحوى بعد نقل كلام النهر وهو كلام اقناعى (قوله وحكم المتعة الخ) هذا اذا كان المسمى ديناً وان صكان عينا كالعبد والمجارية كان لها المتعة الا ان يرضى الزوج بأن تأخذ نصف المجارية لان نصف الالف هناك ثابت بيقين لا تقاها على نجمة الالف فكان القضاء بنصفها حكما بالمتيقن وتلك نصف المجارية ليس ثابتا بيقين لعدم اتقاها فلما لم يمكن القضاء بنصف المجارية الا باختياره فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة بحر ونهر عن البدائع (قوله قبل الوطء بها) كذا فى التلخيص وصوابه والخمسة بها محوى (قوله بعد الاختلاف) متعلق بقول المصنف ما لفظها محوى (قوله فان شهدت الخ) أنت الشارح الفعل لكون المرجع مؤثرا وهو المتعة وما فى الدرر من تجريد عن علامة التائب لعله باعتبار تأويل المتعة بالتمتع شيخنا عن عزى زاده (قوله وهو جواب كتاب الجامع الكبير) أى تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول (قوله واما جواب الجامع الصغير الخ) ووفق بينهما بانه وضع المسئلة فى الاصل فى الالف والالفين ومتعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذى يقربه الزوج عادة فلا يفيد التحكيم ووضعها فى الجامع الكبير فى العشرة والمائة ومتعة مثلها تزيد على نصف العشرة عادة فيفيد التحكيم والمذكور فى الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور فى الاصل وكذا المذكور فى هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيحمل على ما هو المذكور فى الجامع الكبير زيلعى لكن فى النهر عن البدائع صدر بتحقيق الخلاف وصحح ان القول للزوج ثم حكى التوفيق (قوله وقال أبو يوسف القول قوله بعده وقبله) أى بعد الطلاق وقبله محوى وذكر شيخنا مانعه الضمير ان للطلاق انتهى وما قبل من ان الصواب بعد الوطء وقبله لا وجه له لاي يوسف ان المرأة تدعى زيادة والزوج ينكرها والقول قول المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا كذبه الظاهر ولان تقوم منافع البضع ضرورى حتى امكن ايجاب شئ لا يصار الى مهر المثل فصار كالتخلع والعق والصلح عن دم العمد

هو قول الرازى وقال الكرخى  
بتحالفه ان اولاً فى الفصول الثلاثة  
ثم يحكم مهر المثل وقال خمس  
الاثمة المسمى الاصح قول الكرخى  
(و) حكم المتعة التى مثلها (لو طلقها  
قبل الوطء) بها بعد الاختلاف  
او اختلفا بعد الطلاق على قياس قول  
ابى حنيفة وشهد رجعهما الله تعالى فان  
شهدت لاحدهما فالقول له مع ميمنه  
وان كانت بين الامرين بان كانت اقل  
عما اذنته واكثر مما ادعاه حلف كل واحد  
منهما على دعوى صاحبه وهو جواب  
كتاب الجامع الكبير واما جواب قول  
الصغير والاصل فان القول قول  
لزوج فى نصف المهر وقال أبو يوسف  
القول قوله بعده وقبله الا ان يأتى بشئ  
قابل ثم اختلفوا فى معنى قوله قال  
بعضهم



على مال وكالا جارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له  
 مهر المثل فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الابرتحكم قيمة الصبغ زيلبي وقوله  
 وكالا جارة أي فانه لا يحكم فيها بأجرة المثل شاي (قوله ان يدعى مادون العشرة) لانه مستنكر شرعا قال  
 البري هذا شبه بالصواب زيلبي واختاره في فتح القدير بحر (قوله والاصح ان مراده الخ) لانه مستنكر  
 عرفا قال قاضيخان وهو الاصح زيلبي (قوله ولو في أصل المسمى) يجب مهر المثل اتفاقا سواء كان ذلك  
 في حياتهما أو بعد موت أحدهما ولو بعد الطلاق قبل المدخول وجبت المتعة لانه هو الأصل عندهما  
 وعند الثاني تعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه كذا في الهداية واستشكله الزيلبي بان محمدا مع الثاني في  
 ان المسمى هو الأصل كما صرح به فيما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واجب في البحر بأنه أصل  
 في التحكيم لا بالنسبة الى المسمى وقدر فيما لو تزوجها على هذا العبد وعلى هذا العبد ما يقتضيه عن هذا  
 الجواب وما فيه من التعسف نهر قلت ما عترض به الزيلبي على الهداية وقع فيه هو حيث قال في بيان  
 رد قول أبي يوسف ان القول للزوج الا ان يأتي بشئ قليل لان المرأة تدعى زيادة والزواج ينكرها ولهما  
 ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب  
 الاصل في باب النكاح انتهى فجعل محمدا مع أبي حنيفة في ان مهر المثل هو الموجب الاصل (قوله يجب  
 مهر المثل اجماعا) اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعى التسمية والاخر منكر القول قول المنكر وكذا  
 عند أبي يوسف تعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن  
 مستنكرا زيلبي واذا وجب مهر المثل لا يراد على ما تدعيه ولا ينقص عما ادعاه ويحلف منكر التسمية  
 بالاجماع وما في صدر الشريعة من انه لا يحلف عند الامام وهم فان نكل ثبت المسمى وان حلف وجب  
 مهر المثل نهر وقوله لا يراد على ما تدعيه يعني لو ادعت هي التسمية وانكرها الزوج فلا يشكل بقوله  
 ولا ينقص عما ادعاه لانه يجب حمله على ما اذا كان بعكس ما سبق بان ادعى هو التسمية وانكرتها هي  
 فسقط ما عساه يقال في قوله لا يراد على ما تدعيه ولا ينقص عما ادعاه نظر لانه يقتضي ان الاختلاف في  
 المقدار مع ان الكلام انما هو فيما اذا كان الاختلاف في أصل المسمى هل كان ام لا (قوله فالجواب فيه  
 كالجواب في حال حياتهما الخ) بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما وكذا لو طلقها  
 بعد المدخول كما سبق عن الزيلبي (قوله في الاصل والمقدار) فان كان الاختلاف بين المحي وورثة  
 الميت في الاصل بان ادعى المحي ان المهر مسمى وورثة الاخر انه غير مسمى او بالعكس وجب مهر المثل  
 وان كان الاختلاف في المقدار حكم مهر المثل (قوله حق التركيب فلو) لان الواو توهم ان الشرط  
 واصل والواصل لا يذكر له جواب وهنا الجواب مذكور جوي (قوله ويجوز ان تكون للواصل)  
 وجهه ان ذكر الجواب لا يمنع كون الشرط واصل وان كان الاكثر عدم الذكرك جوي وقوله في النهر  
 ولو كان الاختلاف في القدر فضلا عن كونه في أصل المسمى يشير الى انه للوصل واقول جعلها للوصل  
 يقتضي ان ما ذكره المصنف من ان القول لورثته لا فرق فيه بين ان يكون الاختلاف في القدر أو الاصل  
 وليس كذلك لانهم ان اختلفوا في أصل التسمية بعدموتها فعند أبي حنيفة القول لمن ينكر التسمية  
 وعندهما يقضى بمهر المثل كما سيأتي فيتعين التعبير بالغائب بدل الواو وحذف الواو واصل من هنا تعلم ما في  
 عبارة العيني من الخلل والتناقض اما الخلل فوجهه ما ذكر بعد ان قال فكلما لو واصله بما قبله حيث  
 قال فالتقدير القول لورثته لو كان في أصل المسمى ولو كان في القدر أيضا القول قول وورثة الزوج فقد  
 سوى في ان القول قول وورثة الزوج سواء كان الاختلاف في أصل المسمى أو في المقدار وليس كذلك  
 الا ترى الى قول الزيلبي أي ان مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول  
 لورثة الزوج الى ان قال ولو وقع الاختلاف بعدموتها في أصل التسمية فالقول قول من ينكر وأما وجه  
 التناقض فقوله آخر وان اختلفت ورثتهما في نفس التسمية فان قالت وورثة الزوج لم يكن مهر وقالت

ان يدعى مادون العشرة والاصح ان  
 ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يترجى مثل  
 تلك المرأة بذلك المهر عانة (ولو) اختلفا  
 (في أصل المسمى) في حال الحياة فانكر  
 احدهما التسمية والاخر ادعاه فانكر  
 يقوم السنة على ما ادعى وحلف منكر  
 التسمية (يجب مهر المثل) اجماعا  
 وان كان الاختلاف بعدموت احدهما  
 بان اختلف المحي مع ورثة الميت  
 فالجواب فيه كالجواب في الاصل والمقدار  
 حال قيام النكاح في حال حياتهما  
 (وان ماتا) واختلاف ورثتهما (ولو)  
 كان الاختلاف حق التركيب فلو  
 ويجوز ان تكون للواصل (في القدر)



ورثة المرأة كان المهر مسمى فالقول قول من ينكر التسمية الخ ومحصله ان الصواب الموافق لكلام  
الشارح ما ذكره آخر (قوله فالقول لورثته) فاعترفوا به لزمهم والا لا وجه له كالاختلاف في حياتهما  
فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وابو يوسف مر على اصله في ان القول للزوج ويختلف الوارث  
الا ان يأتي بشئ قليل نهر (قوله ولا يحكم بمهر المثل) واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل بعد موتها عنده  
وعندهما حكم زيلعي (قوله وليس في قوله استثناء القليل الى قوله وجاز ان يستثنى القليل عنده)  
الظاهر ان المراد بالقليل الذي ترد الشارح في استثنائه عند الامام خصوص ما لا يصلح مهر المثل  
لا شرعا بان كان عشرة دراهم فأكثر اذ لو ثبت ورتة الزوج فادون العشرة ينبغي ان لا يتردد في استثنائه  
(قوله في الفضل) أي فيما زاد على مهر المثل (قوله ولا يقضي بشئ) لان موتها يدل على انقراض  
اقرانها مظاهرا فمهر من يقدر القاضي مهر المثل وفي المبسوط المستحق بالنكاح ثلاثة اشياء المهر المسمى  
وهو اقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالأقوى لا يسقط بالموت والا ضعف يسقط  
بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت واحد هما زيلعي بقي ان يقال ظاهر كلام الزيلعي  
يقضي ان النفقة لا تسقط الا بالموت وليس ذلك على إطلاقه بل بالنسبة للنفقة المقررة اما غيرها فبعض  
الزمان تسقط وهل الطلاق كالموت تسقط به المقررة ايضا ام لا فيه خلاف واعلم انه يستثنى من سقوط  
المقررة أي المقررة بالقضاء او الرضا بالموت ما اذا استدان بامر القاضي (قوله وعندهما يقضي  
بمهر المثل) الا اذا برهن الوارث على الايفاء او على اقرار ورثته به لانه كان ديناً في ذمته فلا يسقط بالموت  
كالمسمى واستدل للامام في الكتاب على ذلك بقوله أرايت لو ادعى ورتة على ورتة عمر مهرام  
كثوم بنت علي اكنت اقضي فيه بشئ وهذا يشير الى ان عدم القضاء به عند تقادم العهد اما اذ لم يتقادم  
فانه يقضي به والخلاف معقد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضى بها على ورتة الزوج  
وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا اقضي بشئ حتى يثبت بالبينة اصل التسمية نهر (قوله وعليه الفتوى)  
كذا في قاضيان شيخنا (قوله ومن بعث الى امرأة شيئا) من النكدين أو العروص او عما يؤكل قبل  
الزفاف او بعد ما بني بها نهر (قوله وقال هو من المهر) أو الكسوة او طارية نهر (قوله فالقول له) لانه  
المملك فكان اعرف بجهة التملك زيلعي وقد أنكره كيف والظاهر انه يسعي في اسقاط الواجب عن  
ذمته جوى قال في الفتح وينبغي ان جميع ما ذكر من الحنطة واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية  
وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المعتاد ارساله على وجه الهدية فالظاهر مع المرأة لأمهه ولا  
يكون القول له الا في الثياب المجولة مع السكر ونحوه اه أقول وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب  
المجولة مع السكر ونحوه للعرف نهر واقول ينبغي ان يكون القول لها في غير النقود للعرف المستمر هذا  
اذ لم يذكر مصرفا فان ذكره كقوله اصرفوا بعض الدراهم الى الشمع والبعض الى الخنا ثم قال هي من المهر  
لم يقبل قوله كما في القنية قيد بدعواه المهر لانها لو قالت هو منه وقال ودبعة فان من جنسه فالقول لها  
والاله زيلعي (تسمية) زفت اليه بلا جهاز يليق به بار لم يجهزها اصلا وكان قليلا كما في البحر قوله مطالبة  
الاب بمادفعه اليه من الدراهم أو الدنانير الا اذا سكنت طويلا نهر وينبغي ان تكون المطالبة بالكل انما هو  
في الوجه الاول بان لم يجهزها اصلا ولو جهز بنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها وعليه  
الفتوى ولو اخذ اهل المرأة منه شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة بصر عن المتقي وفي النهر عن  
المرغينا في الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود والختار في مسئلة الجهاز  
ان العرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لا عارية كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مشتركا  
فالقول للاب اه والام كالاب في تجهيزها تنوير واستحسن في النهر تبع القاضيان ان الاب ان كان من  
الاشراف لا يقبل قوله انه عارية (تكميل) دفعت لابنتها اشياء من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان  
ساكنا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يتردد ذلك من ابنته بجريان العرف به وكذا لو انفقت الام

فالقول لورثته) عند أي حنيفة رحمه  
الله تعالى ولا يحكم بمهر المثل وليس في  
قوله استثناء القليل وجاز ان يستثنى  
القليل عنده وعند أي يوسف الا ان  
القليل ورتة الزوج فيما أقروا به الا ان  
قول ورتة الزوج وعند محمد القول قول  
يا توبه في قليل وعند محمد القول قول  
ورثة المرأة الى تمام مهر مثلها والقول  
لورثة الزوج في الفضل كما في حال  
الحياة وان اختلفوا في اصل التسمية  
بعد موتها فعند أي حنيفة رحمه الله  
تعالى القول لمن ينكر التسمية ولا يقضي  
بشئ وعندهما يقضي بمهر المثل كما في  
حال الحياة وعليه الفتوى واذا مات  
الزوجان وقد سمي لها مهر فلو رثتها  
ان يأخذوا ذلك من تركته الزوجان  
لم يكن سمي لها مهر فلو رثتها  
عند أي حنيفة رحمه الله تعالى  
وعندهما لورثتها في الثاني (ومن بعث  
الى امرأة شيئا فقالت هو هدية وقال  
هو من المهر فالقول له)



في جهازها ما هو متعارف من مال الاب وهو سبأ كت لم تضمن وهما من المسائل الثمان والاربعة التي  
السكوت فيها كالنطق تنوير وشرحه (قوله مع يمينه) فان حلف والمبعوث قائم قلها ان ترده وترجع  
يباق المهر وان كان هالكاً فان كان مثلياً ردت مثله والام ترجع ولو بعث الى امرأته شيئاً وبعث أبوها  
اليه شيئاً ثم قال هو من المهر فان كان من مال الاب وكان قائماً رجع به وان من مال البنت باذنهم لم ترجع  
زيلي عن الذخيرة قال في النهرو ينبغي ان ترجع ايضاً اخذاً عما ذكره البرازي فيما اذا كان التعويض  
من الزوجة حيث كان لها ان ترجع اذا ادعى انه من المهر معللاً بان المرأة زعمت أن الاعطاء كان  
عوضاً عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل يأتي في تعويض  
أبيها من مالها باذنها وأقول ما نقله في النهرو عن البرازي نقله الزيلي ايضاً عن فتاوى اهل سمرقند ونصه  
رجل تزوج امرأة وبعث اليها بهدايا وعوضته المرأة ثم فارقتها وقال انما بعثت اليك ذلك عارية فاراد  
ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر التملك فاذا استرد ذلك  
منها كان لها ان تسترد ما عوضته انتهى (قوله في غير المهر اللاكل) وهو ما لا يفسد بالبقاء  
كالعسل والسمن والشاة الحية نهر فقضى التقييد بالشاة الحية ان اللحم مطلقاً شيئاً كان أو مشروباً من  
قيل المهر اللاكل لانه يفسد بالبقاء وهذا هو الظاهر من قول الشارح كاللحم لانه باطلاقة شامل  
لتي وتقييده في الدرر بالمشوي اما ان يقال انه اتفاق أولي علم الحكم فيه بالطريق الأولى لان تسارع  
الفساد اليه أكثر (قوله فان القول فيه قولها) مع اليمين كما في الدراية لان الظاهر شاهد لها للعرف ومن  
هنا قال الفقيه المختار ان ما عليه من النجاس والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه لان الظاهر يكذبه  
بخلاف ما لا يجب كالحنف والملاية لكن هذا انما يفتي احتسابه من المهر أما الكسوة فلا لان الظاهر معه  
في هذا واعلم انه يجب خف امتها لا خفها لانها منهية عن الخروج جوى عن البرجندى (قوله وقيل  
ما يجب عليه من النجاس) قال الفقيه أبو الليث انه المختار للفتوى وقوله وغيرهما كمتاع البيت جوى  
عن الأكل (قوله ولو نكح ذمي) شروع في بيان مهور الكفار بعد مهور المسلمين وما في غاية البيان ببيان  
لا نكحتهم ليس بسهوك في البحر لانه اراد به بيان محكم انكحتهم ولا شك ان المهر من احكامه نهر وتعبه  
المجوى بان التسمية مبنية على الظاهر وأما المراد فلا يدفع الا براد على انه كان الظاهر ان يقال في بيان  
مراده اراد بيان مهور انكحتهم انتهى ولو عبر بالكافر ليعلم المستأنم ان كان أولى لانه كالذمي نهر عن العناية  
(قوله عينة) سواء كانوا يتحلون بها كالموقوذة أو لا كالبينة حنف نفسها أو دم نهر والموقوذة من وقده ضربه  
حتى استرخى وأشرف على الموت وقذبا به وعد شيخنا عن المختار (قوله فلامهرلها) ولو أسلم أو ترافعا  
الينا نهر وكذا الامتعة لما كما يشير اليه قول الشارح الا في بيان مذهبهما والامتنع ان طلقها قبل الدخول  
جوى (قوله وعندهما مهر المثل) لان أهل الذمة التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها ولهذا  
جرت عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرم المطلقه فلا نا  
ونكاح المأرم وله انهم لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه الا ما شرط عليهم كبيع متروكة التسمية ولان المهر  
حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكرت نهر وزيلي (قوله في المسئلة روايتان) يعني  
عن الامام في إحدى الروايتين عنه يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل زيلي وهذا ظاهر الرواية فتح  
(قوله والاصح ان الكل على الخلاف) فعنده لا يجب شيء بدون اعتقادهم لانها لما رضيت بما ليس بمال  
ولا قيمة له فقد رضيت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقا لله والكافر غير مخاطب به ولا يجب حقا لها  
لرضاها بدونه زيلي (قوله وعند زفرلها مهر المثل ان مات عنها الخ) لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع  
بغير المال ولها ان أهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطعة لتباين الدارين بخلاف  
أهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولاي حنيفة ان أهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في  
الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا نمنعهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير ويبيعهما

مع يمينه (في غير) الطعام (المهر) لا  
كاللحم والمخزفان القول فيه قولها ولا  
يكون مهر المهر (ولو نكح ذمي) فنية  
من النجاس والدرع (ولو نكح ذمي) فنية  
بحسبه من المهر (المهر) ان (ذا)  
عينة او بغير مهر (المهر) جاز عندهم  
أي النكاح بغير المهر (الذي)  
فوطئت او طلق قبله او مات (الذي)  
قبله (عنها) او ماتت عنه (فلامهرلها)  
وعندهما مهر المثل ان طلقها قبل  
الدخول بها او ذلك عند زفر وانما  
وضع المسئلة فيهما لان في المسائل  
يجب مهر المثل اجابا وقيد بالمجوز  
لانهم ان اعتقدوا وجوب المهر حال ترك  
التسمية او في يجب المهر كذا في  
مسوط شيخ الاسلام قوله او بغير مهر  
يجعل نفى المهر ويجعل السكوت وقد قيل  
في المسئلة روايتان والاصح ان الكل على  
الخلاف (وكذا المحرر بيان عمة) أي في  
دار الحرب اذا نكحها الى آخره لا مهرلها  
عند الثلاثة وعند زفر لها مهر المثل  
ان مات عنها او دخل بها وانما قيد  
بدار الحرب لانها لو نكحها في دارنا  
فلا ظاهر وجوب مهر المثل عند أي  
يوسف ومحمد (ولو تزوج ذمي) فنية



وولاية الازام بالسيف والمحاجة وكل ذلك منقطع باعتبار عقد الزمة فانما امرنا ان نتركهم وما يدعون  
فصاروا كاهل الحرب زيالي وهذا الترك ترك اعراض لا تقرير كما سيذكر اول نكاح الكافر واعلم ان  
المراد بالاحكام في قول الزيالي بخلاف اهل الزمة فان احكام اهل الاسلام جارية عليهم الاحكام المتفق  
عليها لا المختلف فيها صرح بذلك اول نكاح الكافر فليس المراد بالاحكام مطلقها (قوله بخبر عيين  
او خنزير عيين) اي مشار اليهما نهر وفيه تأمل لان التعيين قد يكون بغير الاشارة كالشعيرين بالاضافة  
الى نفسه او باللام العهدية جوي واعلم ان التعيين لا يحترز عن غير المعين منهما بان جعلهما ديننا  
في الزمة كما في شرح العيني (قوله فاسلما قبل القبض الخ) ولم يقيد به لان التفرقة بين المعين وغيره انما  
تأتي في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله لها الخنزير  
والخنزير) فتخلل الخنزير وتسبب الخنزير (قوله لها قيمة الخنزير ومهر المثل في الخنزير) انما وجب لها قيمة الخنزير لانه  
من ذوات الامثال وليس اخذ قيمته كاخذه من خلاف الخنزير لانه من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه  
عينه حيث كانت القيمة بدلا عنه كما في مسئلتنا اما ان كانت بدلا عن غيره كما لو اشترى ذمي من مثله دارا  
بخنزير وشفعها مسلم فانه يأخذها بقيمة الخنزير وفي الحواشي السعدية ذلك ان تقول كذلك فيما  
نحن فيه بدل عن منافع البضع وانما يصير اليها التذير بما ورد في النهر باننا لا نسلم انها بدل عن منافع  
البضع اذ منافعها انما تقابلت بالخنزير وبالا سلام تعذر اخذ القيمة لما رخص في مهر المثل جوي (قوله  
وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين الخ) وهو قوله الا نروى قال محمد لها قيمتها في الوجهين  
وهو قول أبي يوسف الاول لها ان القبض مؤكك للملك في المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد  
القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضاء أو التراضي على الاسترداد وقبل القبض يثبت له  
بنفس الطلاق ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج وبعده عليهما فكان للقبض شبهة العقد  
فيمتنع بالاسلام المحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير المعين موجب للملك  
اذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تملك المعين فيمتنع بالاسلام كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف  
يقول يجب مهر المثل كما لو انشأ العقد بعد الاسلام ومحمد يقول صحت التسمية لسكون المسمى مالا عندهم  
الا انه امتنع التسليم بالاسلام فوجب قيمته كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولا ي حنيفة ان الملك  
في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه من البيع والهبة والقبض ينتقل من ضمان  
الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخمر المصوب بخلاف المشتري بفتح الرأى لان ملك  
التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين القبض يوجب ملك المعين فيمتنع بالاسلام  
فيتمتع قبضه فاذا تعذر القبض لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كاخذه  
عينه ولهذا لو أقي لها بقيمة الخنزير تحير على الاخذ ولا كذلك الخنزير زيالي فاني النهر من قوله لو أقي لها بقيمة  
الخنزير لا تحير على قبوله صوابه تحير بمحذف لا أي أنها بقيمة الخنزير قبل الاسلام بحر (قوله ولو طلقها  
قبل الدخول الخ) فن أو جب مهر المثل أو جب المتعة لانها حكم مهر المثل ومن أو جب القيمة أو جب  
نصفها زيالي ولا فرق في هذا بين المعين وغيره بالنسبة لمذهب الصحابين فالفرق بينهما انما هو على  
مذهب الامام ففي المعين لها نصف العين وفي غير المعين لها نصف القيمة في الخمر والمتعة في الخنزير وهو ظاهر  
(فروع) الوط في دار الاسلام لا يخلو عن حد او مهر الا في مسئلتين صبي تكح بلاذن وطاوعته وبائع أمة  
قبل التسليم ويسقط من الثمن ما قبل البكارة والا فلا \* تدافعت جارية مع اخرى فازالت بكارتها الزمها  
مهر المثل \* لاني الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان صلحت للرجال ولا عبرة بالسنة فلو  
تسلما فاهربتا لم يلزمه طلبها \* خدع امرأة وأخذها حبس الى ان يأتي بها أو علم موتها \* ولو وهبته  
المهر ووكنته بقبضه مع ولو أخلت به انسانا ثم وهبته للزوج لم يصح وهذه حيلة من يريد ان يهب ولا يصح  
در مختار

بمهر عيين (او خنزير عيين فاسلمها)  
قبل القبض (او) اسلم (احدهما) قبله  
(لها الخنزير والخنزير وفي غير المعين) من  
الخمر والخنزير (لها قيمة الخنزير ومهر  
المثل في الخنزير) وهذه المسائل عند  
ابي حنيفة رجة الله تعالى وقال ابو  
يوسف لها مهر المثل في المعين وغير  
المعين وقال محمد لها القيمة في المعين  
وفي غير المعين ولو طلقها قبل الدخول  
ففي المعين لها نصف العين عند أبي  
حنيفة وفي غير المعين المتعة وعند محمد  
القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد  
لها بعد الطلاق نصف القيمة بكل  
حال وعند أبي يوسف لها المتعة بكل  
حال والله اعلم



## \* (باب نكاح الرقيق) \*

لما فرغ من بيان نكاح الارواح شرع في بيان نكاح الارقاء وقدمه على الكافر لان الاسلام فهم غالب وقيل لان الرق يتحقق في المسلم بقاء وان لم يتحقق ابتداء والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقوله ان الكافر اذا اسره فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج يعني الى دار الاسلام فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس والمسئلة في فتح القدير حيث قال اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام انتهى واعترضه في النهر بان بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الحمل وان الاسير لو تزوج بعد اخذه قبل احراره ينبغي ان يكون نكاحه موقوفاً محوي وفيه نظر من وجوه اما اولاً فلان ما ذكره من قوله ينبغي ان يكون نكاحه موقوفاً مخالف لما في النهر ونصه بعد ان نقل عن فتح القدير هذه التفرقة قال ومقتضاها ان الامة لو تزوجت في هذه الحالة اي قبل احرار بدار الاسلام لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجيز له ان وقوعه واما ثانياً فلان صاحب البحر لم ينقل هذه التفرقة عن فتح القدير بل الناقل لما هو صاحب النهر واما ثالثاً فلان صاحب النهر ليس في كلامه شائبة الاعتراض على صاحب البحر اصلاً بل ما نقله عن فتح القدير فيه تقوية لما ذكره في البحر واما ما راجعاً لقوله بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الحمل اي حمل صاحب البحر الرقيق على المملوك كلام صدر عن غير تأمل لانه حيث كان الاسير قبل احرار بدار الاسلام لا يوصف بالمملوك بل بالرقيق وقد علمت انه اذا نكح الرقيق قبل احراره لا يتوقف نكاحه بل يبطل كان حمل الرقيق على المملوك متعيناً اذ هذا الباب مع وجود الموقوف ووجه تعيين هذا الحمل ما علمته من عدم استلزام الرق لثبوت الملك فدعوى انه لا حاجة الى هذا الحمل غير مسلمة واهم ان مناسبة هذا الباب باب المهر هي ان الرقيق يصلح ان يكون مهراً كما اذا تزوج رجل امرأة على رقيق محوي واذا كان الرقيق غير مشار اليه يجب لها الوسط او القيمة ووسط الرقيق هو الحبشي وتقدم عن الدر المختار وغيره ان وسط العبد هو الحبشي والادنى الاسود والاعلى الابيض وقد علمنا ان هذا خلاف ما عليه العرف الآن وان العبد متى أطلق لا ينصرف الا الى الاسود (قوله لم يجز أي لم ينفذ) بقريضة سابقة وهو قوله ونكاح العبد والامة بلا اذن السيد موقوف ولا حقه وهو قوله وطاعها رجعية اجازة للنكاح الموقوف على ان عدم المجاوز في المعاملات التي منها النكاح يكون بمعنى عدم النفاذ يعني يستعمل فيه حقيقة من غير احتياج لقريضة وقد نقل في البناية تفسيره هنا بما ذكره عن مولانا العلامة حافظ الدين نعم دعوى التكرار مع احسنية ما مر ظاهرة كما قال العيني غير ان ما ذكر في بابيه لا يعد مما ذكر قبله استطراداً تكراراً فسقط ما قيل الصواب ان يقول لم ينفذ محوي قال واعلم ان نكاح العبد حال التوقف سبب للحال متأخر حكمه الى وقت الاجازة فيها ظهر الحمل من وقت العقد كالبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر أثره من وقت وجوده ولهذا ملك الزوائد بخلاف تغويض الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا يستند لانه مما يقبل التعليق بفعل الموجود من الفضولي متعلّقاً بالاجازة فعندها يثبت للحال بخلاف الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله نكاح العبد) لو قال نكاح القن لا غناء عن ذكر الامة فهو وفيه تأمل لان القن وان شمل الامة لا يشمل المكاتب والمدير وام الولد لان القن هو خالص العبودية وعلى هذا اصطلاح الفقهاء كما نقله المحوي من البرجندي فلو عسر بالمملوك لكان أولى لشموله من ذكر ومن في حكمهم كاعتق البعض فانه كما مكاتب عند الامام وولد ام الولد من غير المولى فانه كام الولد لان الملك في الكل قائم ولهذا يعتقون اذا قال المولى كل مملوك لي حر قال في المبسوط ويستثنى من قولهم ابن ام

\* (باب نكاح الرقيق) \* (لم يجز)  
أي لم ينفذ (نكاح العبد والامة)  
والمكاتب (والمكاتب) (والمدير)



الولد من غير المولى كأمه ما لو اشترى ابن أم ولد له من غيره ما استولى بجارية بالنكاح ثم فارقها فزوجهما  
 المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تكون أم ولد له وولده حراً وولدها من غيره  
 له يبعه اهـ اللهم الا ان يقال انها حين ولدت لم تكن أم ولد فلا استثناء قال في النهر ولم أر حكم نكاح رقيق  
 بيت المال والرقيق في القنينة المهرزة يدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمولى وينبغي  
 أن يصح في الامة دون العبد ثم قال ورأيت في الزاوية لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه قال الحموي  
 فعلى هذا ينبغي انه لو تزوج واحد ممن ذكر ان يكون باطلا اهـ واعلم ان ظاهر قوله ينبغي انه لو تزوج  
 واحد مما ذكر ان يكون باطلا يقتضي البطلان مطلقاً لا فرق بين العبد والامة وليس كذلك وسيأتي عن  
 الدرر ما يفيد الفرق بين العبد والامة فالعبد لا يملك تزويجه الا من يملك اعتاقه بخلاف الامة فانه يملك  
 تزويجها من لا يملك اعتاقها (قوله وأم الولد) سئل عن تزوج أم ولد برضاها بغير اذن مولاهما ثم اعتقها  
 فلو قال جازا ولم يحز فقد أخطأ ونقول ان وطئها قبل اعتاق مولاهما جازا بالنكاح وان لم يطأ لم يحز كذا  
 في تنبيه المجيب من الكبرى وفي فتاوى قاضخان ولو لم يدخل بها يجب عليها العدة وتراً كدفراش المولى  
 فلا يجوز ذلك النكاح حموي عن ابن الحلي (قوله الا باذن السيد) والمراد بالسيد من له ولاية التزويج  
 مالكاً كان أو لا اذا لا الأب والمجد والقاضي يملكون تزويج امة اليتيم دون العبد وكذا المكاتب والمفاوض  
 نهر وعسارة الدرر رأيت حيث قال اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب  
 والمجد والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون  
 والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضاً لكن قوله في الدرر في القسم الاول  
 اعني ما يفترق فيه المحكم بين الامة والعبد والمولى صوابه حذفه كذا بخط شيخنا أي حذف قوله والمولى  
 قيد بالنكاح لان التسري باذنه غير جائز ورأيت في بعض التجار في دفع لعبد جاريته يتسرى بها فيجب  
 التحرز عن مثله لان النكاح لا يثبت شرطاً الا بملك المين أو عقد النكاح والاول منتف فتعين الثاني  
 نهر (قوله واجازته) عطفاً على الاذن عطفاً على ما يثبت شرطاً الا بملك المين أو عقد النكاح والاول منتف فتعين الثاني  
 ودلالة قولنا نحو هذا حسن أو صواب أو نعم ما صنعت وفعلنا نحو ان يسوق اليها مهرها أو شيأ منه بخلاف  
 الهدية عيني قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه الا قولاً اجازة والاول اختياراً أبي الليث وبه كان  
 يفتي الصدر الشهيد الا اذا علم انه قاله على وجه الاستهزاء والاذن بالنكاح لا يكون اجازة فان أجاز العبد  
 ما صنع جازا استحسننا كالفضولي اذا وكل فجاز ما صنع قبل التوكيل وكالعبد اذا زوجها فضولي فاذن له  
 مولاه في التزوج فجاز ما صنع الفضولي زيلعي (قوله وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه)  
 لانه يملك الطلاق فيملك النكاح هداية ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون طلاقاً وكذا لو طلقها العبد قبل  
 اجازة المولى يكون طلاقاً بخلاف الامة فان العقد عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازه وعنه للسيد  
 فسحقه أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء والنكاح  
 شيء فلا يقدر عليه وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو طاهر والمدير وأم الولد والمكاتب  
 ما بقي عليه درهم عبد فيتناوله اللفظ ولان في تنقيذ نكاحهم تعيينهم اذ النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير  
 اذن مولاهم ولا يقال ان اقرار العبد بالمحدود والقصاص مقبول مع انه تعيب بل فيه اهلاك فالنكاح  
 أولى لانا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الاحكام تجب عقوبة  
 جزاء على ارتكابها المحظور زجر العباد عن الفساد وذلك بالادمية وملكه يثبت من حيث المالكية وما ثبت  
 من التعيب في ضمنه ضروري فلا يبالى به زيلعي ومعنى طاهر في الحديث زان نهر (قوله وأما الامة فلا  
 يجوز اجازها) لا يثنى دعوى الاجماع ما سبق عن الامام مالك من ان الامة لو تزوجت بغير اذن المولى فله  
 فسحقه أو تركه كنكاح العبد لشذوذها (قوله وكل مهر وجب للامة) ولو مسدرة أو أم ولد حموي عن  
 البدائع (قوله بعقد أو دخول) أي بعقد اذا كان النكاح صحيحاً أو دخول اذا كان فاسداً والمراد بالدخول

والمدبرة (أم الولد الا باذن الامة - ب)  
 واجازته وقال مالك يجوز للعبد ان  
 يتزوج بغير اذن مولاه وأما الامة فلا  
 يجوز اجازها وكل مهر وجب للامة  
 بعقد أو دخول



خصوص الوطء (قوله فهو للمولى) أى ينتقل للمولى في فتح القدر ان مهر الامسة يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عليها دين قضى من المهر جوى (قوله واما المكاتب الخ) لانها حرة يدا الا ترى ان المولى يلزمه العقر بوطئها والارش بالجناية عليها ومعتقة البعض في حكم المكاتبه عند الامام (قوله باذنه) قيد به لانه لو تزوج بغير امره لا يباع به بل يطالب بعد الحرية كما اذا زناه الدين باقراره عيني (قوله فالمهر دين في رقبته) لان هذا الدين ظهر في حق المولى فاشبهه ديون المأذون له في التجارة فتعلق برقبته دفعا للمقرر عنهما لان ذمته ضعيفة فلم يتعلق برقبته لتضررت زباني (قوله يبيع في مهرها) أى باعه سيده مرة واحدة لانه دين تعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى فيؤثر يديه فاذا امتنع باعه القاضى بحضرة الا اذا رضى أن يؤدى قدر غنه جوى ونهر عن المحيط وينبغي حله على ما اذا كان مهرها قدر الثمن أو أكثر فلو دونه لم يلزمه اداء كل الثمن بل قدر المهر فقط وهو ظاهر ثم اذا بيع مرة ولم يف الثمن بالمهر لا يباع ثانية بل يطالب بالباقي بعد العتق الا اذا باعه منه ادر عن الخيانة بخلاف النفقة حيث يباع بها مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع وما في الزباني وغيره من انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة لغوات محل الاستيفاء محمول على ما اذا لم يترك كسبا كفى النهر هذا اذا تزوج باجنبيه أما اذا زوج عبده امته اختلف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده عيني الا اذا كانت الامة مأذونة مديونة فانه يباع أيضا والمراد بالمهر ما يشمل مهر المثل والمتعة لو طلقها قبل الدخول نهر (قوله وسعى المدبر والمكاتب) وولد أم الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك ويوفى المهر من كتبهم كما في دين التجارة عيني أما المكاتب ففي جميع قيمته وأما المدبر ففي ثلثي قيمته ويعطيان المهر من كتبهما فاذا تمت السعاية عتقا وحيث ثلثان بقي من المهر شئ فلها ان تطلبه منهما كذا يستفاد من البرجندى واذا عجز المكاتب ورد في الرق صار المهر ديناً في رقبته يباع فيه الا اذا أدى المهر مولا أو استخلصه كما في القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق وحكم الشافعي ببيعه ان يبيع المهر في رقبته أيضا جوى فان قلت ما الفرق بين قوله الا اذا أدى المهر مولا وقوله أو استخلصه قلت يمكن حله على ما اذا كان مهرها يزيد على قيمته اذ المولى لا يلزمه الادفع قدر القيمة فقط اذا اختار الفداء والباقي يتأخر الطلب به الى ما بعد العتق (قوله ولم يبيع أحدهما فيه) لا يقال لا حاجة اليه للعلم به من قوله وسعى المدبر والمكاتب لانا نقول الاستسعاء لا يستلزم عدم البيع اذا زوجة واختارت ان تستسعى القن في مهرها ورضى به المولى جازع جواز بيعه نهر (قوله أى اذا تزوج أحد) الصواب واحد فان أحدا انما يستعمل في المنفى جوى وتعقبه شيخنا بما في سورة الاخلاص من استعماله في الاثبات والنفي اهو والاصل ان أحدا ان كان بمعنى واحد يستعمل في الاثبات والنفي كالذى في سورة الاخلاص وان كان بمعنى أحد الذي للعموم لا يستعمل الا في النفي نحو لا أحد في الدار كما في شرح ابن حجر في الكلام على قوله من الحديث الرابع ان أحدكم الخ فحصل انه لا حاجة لتصويب الذي ادعاه السيد المحوى وان أحد في كلام الشارح بمعنى واحد (قوله وطلقة رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج أربعاً أو كفر عن يمينك بالمال حيث لا يثبت الحرية اقضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد اهل له لانه من خصائص الآدمية بجر والمراد بالنكاح في قول المصنف وطلقة رجعية اجازة للنكاح الخ النكاح المعهود ولو فاسدا وهو نكاح العبد بغير اذن سيده احتراز عن نكاح الفضولي وهو اختار صاحب المحيط وغيره جوى وليس المراد من قوله ولو فاسدا انه يعود صحى بل ان ثمة الاجازة تظهر في بيعه بالمهر اذا دخل بها في انفساد وليس المراد من قوله احتراز عن نكاح الفضولي ان لا يكون قوله له طلقه اجازة بل عدم التوقف على قوله رجعية كما يعلم من عبارة البحر (قوله للنكاح الموقوف) يستفاد من قوله الموقوف ان عقده عقد فضولي فتجربى فيه الاحكام من فسخ العبد والمرأله قبل اجازة المولى

فهو للمولى وأما المكاتب ومعتقه  
البعض فالمهر لها (قوله نكح عبده  
بأذنه) فالمهر دين في رقبته ولو طلق  
والمكاتب (يبيع في مهرها وسعى المدبر  
المهر من كتبها) ولم يبيع أحدهما  
(ففيه وطلقة) أى اذا تزوج أحد  
منهما بغير اذن مولا فقال له طلقها  
(رجعية) فهو (اجازة للنكاح الموقوف)



و يدل على ذلك ما في الروا الجمة والمحيط مكاتب او قن تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك ردا عنه لان  
الطلاق يقطع النكاح الناقد فلان يقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه اجازة  
لأنفسه ولو اذن له بعد الثلاث بتزويجها فزوجها لم يفرق بينهما لكنه يكره عندهما وقال الثاني لا يكره  
وفي الذخيرة زوجت نفسها من صبي بغير اذن وليه كان للمولى فسخه ولكل من العاقلين فسخه من لسان  
عزوه الكراهة لها فيما اذا كان اذن له بعد الثلاث بتزويجها وعدم الكراهة للثاني عكس ما في  
فتح القدير ولهذا تعقبه شيخنا بقوله عبارة فتح القدير تزوج العبد بلا اذن وطلقها ثلاثا ثم اذن له السيد  
فحدد عليها اجازة بكراهة عند أبي حنيفة ومحمد ومع الكراهة عند أبي يوسف (قوله لا طلقها) ولو باثنا كما  
في المحيط أو فارقها لانه يحتمل الرد ويتعين في العبد المتمرد حتى لو اجاز به بذلك لا ينفذ وبهذا افارق  
الفضولي المحض لانه معين والاعانة تنهض سببا لامضاء تصرفه وينبغي انه لو تزوجه فضولي فقال المولى  
لعبدته طلقها انه يكون اجازة اذا لم ترد منه في هذه الحالة بخلاف طلقها رجعية او طلقه تملك بها الرجعة  
او اوقع عليها الطلاق حيث يكون اجازة لان شيئا منها لم يستعمل في المتاركة ودل كلامه ان الاجازة تكون  
دلالة كما تكون صريحا ومن الثاني اذنت كما في البدائع ولا ينافيها ما في الفتح لو اذن له السيد بعد ما تزوج  
لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جازا مستمنا لان الاول هي اذاعه لم بالنكاح زاد في البدائع انه ساء  
الاجازة تكون بالضرورة ايضا كان يعتق العبد والامة الكبيرة او الصغيرة فيتوقف على اجازته ان لم يكن  
لها عصبية نهر ولا يخفى انه على ما ذكر صاحب النهر يحصل التوفيق بحمل ما في البدائع على ما اذا كان  
الاذن بعد العلم بالنكاح فلا ينافيها ما في الفتح محله على ما اذا لم يعلم به لئلا يخفى ان هذا الحمل خلاف  
ما يظهر عن الزيلعي اذ ظاهرا ان الاذن لا يكون اجازة ولو بعد العلم فالذي يظهر ان في المسئلة قوايس ولهذا  
نقل الحموي عن البرجندي مانصه وفي لفظ الاجازة اشارة الى انه لا ينفذ النكاح بمجرد الاذن حتى اذا  
تزوج بغير اذن المولى ثم اذن له في نكاح لم ينفذ ما لم يجزه المولى ونقل عن البرجندي ايضا ان السكوت بعد  
العلم بالنكاح لا يكون اجازة (قوله وقال ابن أبي ليلى قوله طلقها اجازة) ولو تزوج فضولي رجلا امرأه فقال  
الرجل طلقها ما يكون اجازة لان فعل الفضولي اعانة كالوكيل بخلاف المولى عيني فانه لا يملك التخليق  
باجازته طلاق عبده لاستقلال العبد به كذا ينحط شيخنا (قوله يتناول الفاسد ايضا) خص الفاسد بالذكر  
لكونه اهم لانه محل الخلاف وايضا نصب على المصدر يقال آض اذا رجع حموي عن المفتاح وهذا  
المخلاف في التزوج واما في التزويج فلا يتناولهما خلافا لبعض عيني يعني ان وكل شخص بالتزويج  
لا يتناول الفاسد وعليه الهنوي زيلعي (قوله حتى لو قال لعبدته تزوج هذه المرأة الخ) ثمرة الاختلاف بين  
الامام وصاحبيه في ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد ام لا تظهر فيما ذكر الشارح من انه اذا تزوجها فاسدا  
ودخل بها فانه يباع فيه في الحال وعندهما يؤخذ منه اذا عتق وكذا تظهر في انتهاء الاذن بالفاسد  
عنده وعندهما لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها أو أعاده لهما العقد صحيح عندهما وعنده لا ينفذ  
وما في التبيين من قوله وعنده لا يصح أي لا ينفذ واجهوا على ان الاذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى  
جاز لهما ان يبدوا العقد عليها أو على غيرها لهما ان المقصود من النكاح الاعفاف والتحسين وذلك  
بالمجاثر لا بالفاسد لانه لا يفيد المحل فصار كالة وكيل بالنكاح فانه يتناول المجاثر دون الفاسد ولهذا وحلف  
لا يتزوج ينصرف الى المجاثر بخلاف البيع حيث يتناول المجاثر والفاسد لار الفاسد فيه يفيد الملك  
بالقبض ولا في حنيفة ان اللفظ مطلق فيتناول العقد غير مقيد بوصف العينة أو الفساد فيجوز على  
اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كسبوت النسب وسقوط الحد ووجوب  
المهر والعدة ومثله العين ممنوعة على طريقة اجراء اللفظ على اطلاقه ولئن سلم فالإيمان مبنية على العرف  
والعرف بالهيج دون الفساد اذا كانت يمينه على ان لا يتزوج في المستقبل وان حلف انه ما تزوج  
في الماضي يتناول الهيج والفساد زيلعي ولو نوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية

لا ماله او فارقها) وقال ابن أبي  
ليلى قوله طلقها اجازة (والاذن)  
لعبدته بالنكاح (يتناول) النكاح  
(الفاسد ايضا) عند أبي حنيفة رحمه  
الله حتى لو قال لعبدته تزوج هذه المرأة  
فقد زوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه  
يباع فيه في الحال



بجانب الحقيقة كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد مع وضع الصحيح نهر بحثا خلافا لما في البحر وما في البحر  
من ان المأذون له في النكاح اذا تزوج بفضولي فاجازه كان اهر في رقبته يباع فيه فيتناول الاذن الموقوف  
في حق هذا الحكم وان لم يتناول في حق انتهاء الاذن ولم اره صريحا انتهى تعقبه في النهر بعدم تسليم انه  
يتناول في حق هذا الحكم ايضا اذ ثبوت به بعد الاجازة ولا توقف له اذ ذاك (قوله وانما قيدنا بالدخول الخ)  
لو ابدله بالوطء في القبل لكان أولى دفعا لايهام ان المراد بالدخول ما يعبر الخلو (قوله صحيح وهي اسوة  
للغرماء في مهرها) والغرماء جمع غريم وهو الدائن ويطلق على المدين ايضا ولكن لا يصح ارادته هنا جوى  
أما صحة النكاح فلانه يتنى على ملك الرقبة فيجوز تحصيله وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرله وهو  
تكون اسوة للغرماء زبلي (قوله بل يؤثر حقه الى استيفاء الغرماء ديونهم) كدين الصحة مع دين المرض  
زبلي الا اذا باءه منها لما في الخانية زوجه بالف وباعه منها تسعة مائة وعليه دين الف فاجاز الغريم البيع  
كانت التسعة مائة بينهم ما يضرب الغريم فيها بالف والمرأة بالف ولا تبعه المرأة ويبيعه الغريم بما بقي من  
دينه نهر وانما امتنع عليها يبيع مع انه عبدها لانه تعلق به حق الغريم وهو الغريم وقوله الا اذا باءه منها  
وجه الاستثناء ان ما بقي لها من المهر سقط لان المولى لا يستوجب على عبده ديننا (قوله ومن زوج امته  
الخ) وكذا المدبرة وام الولد بخلاف المكاتبه اذا تزوجت باذن المولى فانها كالحرة ولا تحتاج الى التبوة  
جوى عن البرجندى وهو مقيد باذا لم يخرج بغير اذن الزوج والا فهي ناشئة شر بلا لية (قوله لا يجب  
عليه تبويوها) لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها ولا كذلك الزوج ولهذا  
يدخل فيه ملك المتعة تبعا فان قيل التبوة تسليم فتجب عليه فلنلا بل هو امر زائد عليه لان التسليم  
يحقق بدون التبوة بان يقال له متى ظفرت بها وطئت او كذا ان شرط التبوة لا يجب لانه لا يقتضيه  
العد قد فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة او عارية فالاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس بلازم فان  
بواها معه منزلا فلها النفقة والسكنى لان النفقة تقابل الاحتباس والمكاتبه في هذا كالحرة زوال يد  
المولى عنها زبلي والفرق بينه وبين صحته لو شرط حرية اولادها وان كان العقد لا يقتضيه ان قبوله من  
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبوة فانها لا تقع بتعلقها عند ثبوت الشرط  
لكونها عدة مجردة شر بلا لية عن الفتح ومفاده انه لو باعها أو مات عنها قبل الوضع فلا حرية كما في البحر  
ولو ادعى الزوج الشرط ولا يثبت له حلف المولى نهر (تنبيه) الاولاد كما يكونون احرارا بالشرط يكونون  
احرارا بالغروا ايضا لكن بالقيمة فلو قالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فتزوجها فولدت ثم ظهر انها امه  
الغير فالام رقيق والولد سر بقيته ولا يرجع اذ الرجوع بقد المعاضة ولم يوجد نهر عن جامع الفصولين قال  
شيخنا وهو مخالف لما في منية المفتى ونصه ولو غرت الامه بغير اذن سيدها رجعت عليها به والعق وباذنه رجعت  
عليه للحال ذكره قبيل كتاب الطلاق انتهى (قوله ان يخل بينهما) الاولى تفسيرها بما قال الخصاص في شرح  
النفقات ان يخل بينهما وبينه ويدفعها اليه ولا يستخدمها فان كانت تذهب ونحوه وتخدم المولى لا يكون  
تبوة وليس للمولى ان يمنعه عن الوطء الا اذا لم يؤد المهر المجمل فيجوز للمولى منعه جوى عن البرجندى  
(قوله له ذلك) لان حقه لا يسقط بها وبالتبوة صار كالمعبر لها من زوجها فتسقط نفقتها الا اذا خدمته في  
بعض الاحيان بلا استخدام بعد التبوة حيث لا تسقط النفقة عن الزوج درر وشر بلا لية وكذا اذا  
استخدمها نهارا واعادها الى بيت الزوج لا تسقط وللمولى السفر بها وان ابي الزوج تنوير وشرحه ولو  
طلقة باثنا بعد التبوة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها او بعد الاسترداد لا يجب زبلي (قوله وله اجبارهما  
اي العبد الخ) وانما جاز لانه مملوك رقبة ويد ايمالك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه درر قال الواني صيانة  
ملكه مبتدأ مؤنر وفيه خبر مقدم انتهى والجملة صفة تصرف نوح (قوله اي العبد والامة) يشمل المدبر وام  
الولد جوى ولا يلزم المولى الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقل من نصف حول فهو من المولى والنكاح فاسد

وانما قيدنا بالدخول لانه قبله في النكاح  
الفاسد لا يجب المهر كما مر وعندهما  
لا يتناول الفاسد فلا يباع فيه ويؤخذ  
منه اذا اتى (ولو زوج المولى عبدا  
مأذونا) مدبونا (امرأة صحيح وهي اسوة  
للغرماء في مهرها) فباع في الكل  
ويقسم بينهم وبينها على قدر الحقوق  
وهذا اذا كان بمهر المثل أو اقل منه  
لانه لو زاد على قدر مهر المثل بل يؤثر  
المرأة اسوة للغرماء فيما زاد بل يؤثر  
حقها الى استيفاء الغرماء ديونهم كذا  
في النهاية (ومن زوج امته لا يجب  
عليه تبويوها) يقال بواله وبواه منزلا  
أي هيأ له وأراد ههنا ان يخل بينهما  
فتخدمه وبها الزوج ان ظفر بها فان  
بواها معه يتناقلها النفقة والسكنى  
والا فلا ولو بواها يتناثم بداله ان  
يستخدمها له ذلك (وله اجبارهما) أي  
العبد والامة



بحرم من الاستيلاء وثبوت النسب در وفيه بالنسبة لامة والمديرة نظرت بوقف ثبوت النسب من المولى على وجود الدعوة واما بالنسبة لام الولد فلا اشكال لعدم توقفه على الدعوة في حق ولدها (قوله دون المكاتب والمكاتبة) لانهما التحق بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجنسية عليهما وتستحق المكاتبة المهر اذا واطتها المولى فصارا كالمحررين فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذا من اغرب المسائل حيث اعتبر فيها راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لوزوجهما بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعقلا لا يعتبر ايهما مادام صغيرين بل يتقرب به المولى او المولى زيلبي لتقديم النسبة على السببية ولو عجزا توقف نكاح المكاتب على رضا المولى ثانيا للعود مؤن النكاح عليه وبطل نكاح المكاتبة لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله در (قوله ومعنى الاجبار الخ) كذا في الكافي وهذا يشعر بان الاجبار والقبول اذا وقع من المولى ولم يقع منهما صح النكاح والمتبادر من كلام الخزانة ان معنى الاجبار ان الاجبار والقبول وقع منهما بالا كراه من المولى برجندی قال المحموي فليحرم ما هو الحق منهما واقول اذا نفذ عقد المولى عليهما بدون رضاهما بناء على ما هو المتبادر من كلام الشارح تبعاً للكافي من ان المولى هو الذي يشر العقد بنفسه فلان يتقضى ايضا اذا كانت المباشرة للعقد منهما ولو بدون الرضا بالاولى والمحصل ان كلا المعنيين يصح ان يفسر به الاجبار فتدبر (قوله وهو رواية عن ابي حنيفة) وابي يوسف كما في الزيلبي لانه مبني على اصل الادمية فيما هو من خصائص الادمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الاماليتة وهي لا تعلق لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك الاقرار عليه بالقصاص ولا ان يطلق عليه امراته لما قلنا بخلاف الامة لان بضعها مملوكة له فيملك تملكه ولان اجبارها عليه لا يفيد لان الطلاق بيده فيطلقها من ماعته ولنا انه مملوكة رقبته ويذا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لانه انما ملك تزويج الامة لكونها مملوكة له رقبته ويذا لانه يملك بضعها ولا تأثير لملك البضع فيه ولا لعدمه الا ترى انه ليس له ان يزوجه امراته وان كان يملك بضعها وله ان يزوجه ابنته وان كان لا يملك بضعها فلا تأثير الماذكره طردا وعكسا وما ذكره من المعنى من انه مبني على اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لان ما لا يملكه المولى يملكه العبد كالاقرار بالحدود والقصاص وما لا يملكه العبد يملكه المولى كالاقرار عليه بالمال فعلم ان قياسه على الطلاق والاقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ماعته قلنا كذا منافي جواز تزويجه وبقيام ملكه الى وجود الطلاق ولان حشمة المولى تمنعه عن الطلاق ظاهرا ولا يعانده بايقاع الطلاق زيلبي (قوله يقتل السيد) قيده لان قتل ذنبه لا يسقط به المهر اتفاقا وفي قتلها نفسها روايتان والصحيح عدم سقوطه قال في الحانية ولو قتلت الامة نفسها من ابي حنيفة فيه روايتان والصحيح انه لا يسقط اه ووجهه ان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع ولهذا اعترض في الشربلالية على قول الدرر كالمصنف لا يقتل الحرة نفسها قبله بانه لو قال لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى الخ (قوله ائمة) التي لم تكن ماذونة فان كانت لم يسقط اتفاقا محموي فيد بالامة ولو مدبرة لان المكاتب لو قتلها سيدها لا يسقط اتفاقا (قوله قبل الوطء) وينبغي ان نكون المحلوة هنا كالوطء نهر (قوله عند ابي حنيفة) لان المعفود عليه فاقبل الدخول بعين من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كما لو باعها وذهب به المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة او غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج زيلبي وفيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثانية لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة شربلالية واعلم ان القول بعدم سقوطه في الصورة الاولى يتجه على ما هو المختار من عدم انفساخ النكاح بيدها واما على انه يتصح فلا واعلم ان ما علم به صدر الشريعة من انه يحل بالقتل اخذ المهر فجوزي بالمحرمان فيه بحث يعلم براجعة الدرر وعزمي زاده (قوله وقال لا يسقط) اعتبارا بموتها حتف انقضاء لان المقتول ميت باجله والقتل موت ولهذا نقول لعبد ان مات فانت سرفقتل عتق نصارك اذا قتلها اجني

دون المكاتب والمكاتبة (على النكاح) ومعنى الاجبار ان يتخذ نكاح المولى عليهما وان لم يرضياه وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى (ويستقط المهر) من الزوج (يقتل السيد ائمة قبل الوطء) عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يسقط



والامام ما قدمناه من ان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر الخ ولان القتل جعل اتلاف في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث زيلعي فكذلك في المهر والمهر المقتضى الموت ووجه خوف ليس له فعل يتصرف وانما يضاف الخلف الى الانف اذا مات الشخص بلا سبب فيقال مات ختف انقه لان الروح تخرج من الانف اتقاني (قوله وبعد الوط لا يسقط اجماعا) المراد بالوط ما يعم المحكي كما قدمناه وهو الخلوة بلا مانع (قوله حتى لو كان صبيا) قال السكال ولولم يكن السيد من اهل الجارية بان كان صبيار ووجه امته وصيه مثلاً قالوا يجب ان لا يسقط في قول أبي حنيفة اه قال في النهر فيقتل المجهزون اولي (قوله وقيل لا يسقط) رجه في البحر (قوله لا يقتل الحرمة نفسها) لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة أصلاً ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه درر وهذا اعني ان قتل نفسه يغسل ويصلى عليه هو الارح ومشي عليه في الدور من الجنائز عزى ووجه آخر وهو ان قتل الحرمة نفسها الواعية برتقوتها للمهر انما يكون نفوتها بعد موتها وبالموت ينتقل المهر الى ورثتها فلا يسقط لانه للورثة لاهلها بخلاف قتل المولى امته لان المهر له فكان مفوتاً حق نفسه وهو مكن قال اقل عبدى فقتله لا يجب عليه شيء ولو قال اقلني فقتله يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل الوارث الحرمة قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لانه صار محرماً وما بالقتل فلم يصرم بمطال حتى نفسه ووجه آخر وهو ان القتل لا يتم الا بعد زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن اضافته اليها وما في الزيلعي من تأنيث الضمير مع عوده على مذكر وهو القتل باعتبار الجناية شيخنا مثاله اذا قال لامرأته ان جنت فانت طالق لا يقع الطلاق اذ لا جنة لا تنفاه الا هلية عند تحقق الشرط بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلها وهو مجنون ولا يرد رضاع الصغيرة الكبيرة حيث لا يسقط من مهرها شيء وان كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونة اذا قبلت ابن زوجها قبل الدخول لان فعلها لا يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتلها مورثها فان قيل ينتقض برودة الصغيرة اذا كانت عمة حيث يسقط بها مهرها قبل الدخول قلنا ردتا محظورة بدليل حرمانها الارث واستحقاق حبسها حتى تتوب او تموت زيلعي (قوله وعند زفر والشافعي يسقط) اعتباراً بالردة وبقتل المولى امته ولنا كما سبق ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام الدنيا فتشابه موتها ختف انفها بخلاف قتل المولى فانه معتبر في حق احكام الدنيا حتى وجبت الكفارة عليه والخلاف مقيد بما اذا لم تكن مستحقة القتل اذ لو كانت مستحقة له فلا مهر لها اجماعاً حوى عن المفتاح (قوله والاذن في العزل الخ) أي عزل الزوج المساء عن رحم المرأة وهو الانزال خارج للفرج حوى (قوله لسيد الامة) ولو حكم ليشمل امه الابن الصغير اذا زوجها الاب أو المجد حوى في الشرح فعلى هذا يكون الاذن للاب والمجد ولهذا قال ولو حكم اذ هو في الحقيقة ليس بسيد لها وانما كان الاذن في العزل عن الامه للمولى لانه منع عن حدوث الولد وهو حق المولى درر غرر وينبغي ان يقتيد احتياجه الى اذن المولى بالبالغة اما الصغيرة فله العزل عنها بغير اذن المولى كما بيده التعليل السابق فهو الظاهر ان المراد من الامه العنة والمدبرة وام الولد واما المكاتبه فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم أره بحر وأيضاً هذا التعميل يقتضي عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية اولاده لانه لا ملك للمولى في الاولاد حينئذ ولم أره (قوله وعندهما اليها) لان النكاح شرع صيانة لها عن العاص وهذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما قاضياً لشهوته والعزل يخل به فشرط رضاها كما في الحرمة بخلاف الامه المملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها والامه المنكوحه ولاية المطالبة فلا يجوز الا برضاها وله ان الامه لا حق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقها ابتداءً وبقائه لا تتمسك من مطالبة سيدها بالتزويج وهو يخل بالمقصود وهو الولد وهو حق المولى لا حق الامه بخلاف الحرمة ولهذا لو كان زوج الامه عتيقاً لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لمولاها فيما يروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا وفيه خلاف زفر زيلعي فان قلت قول الشارح وعندهما الخ يقتضي ان هذا مذهبهما فيخالف

وبعد الوط لا يسقط اجماعاً ثم طالق  
السيد ينصرف الى العاقل البالغ حتى  
لو كان صبياً قيل يسقط وقيل لا يسقط  
كذا في الفتاوى الظهيرية (لا يقتل الحرمة  
نفسها) قبله عندنا وعند زفر والشافعي  
يسقط وأما بعد الوط لا يسقط اجماعاً  
(والاذن في العزل لسيد الامه) عند  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما  
الا الى مولاها وانما قيد بالامه



ما سيأتي منه من قوله وعن أبي يوسف ومحمد بن النخعي وايضا يلزم التكرار قلت اشار شيخنا الى ما يحصله انه يمكن  
 ان يكون الشارح قد اشار بما ذكره اولاً وثانياً الى ان العقل عنهما قد اختلف (قوله لان في الحرمة المنكوحة  
 النخ) لانه لما تعلق حقها بالولد وهو حق المحضانة كان الاذن اليها قال في البحر وينبغي ان يكون سد المرأة  
 فمخرجها كما تفعله النساء بغير اذن الزوج غير جائز قياساً على عزله بغير اذنها وفي الحاشية قالوا في زماننا  
 يباح أي العزل عنها بغير اذنها سواء الزمان قال في الفتح فليعتبر مثله من الاعذار مسقطاً لاذنها وعلى  
 هذا فيباح لها سد فمخرج بغير اذنها اه وظاهر قوله في البحر قياساً على عزله بغير اذنها ان الامة لها ان  
 تسد فمخرجها بغير اذنها وهذا ظاهر في الامة المنكوحة اما الملوكة فلا في بحر ر وقد بحث صاحب النهر  
 في كلام البحر حيث قال وفيه نظر لان ما ان تعالج في اسقاطها المحل كما سيأتي بشرطه فنع سببه بالمجواز  
 اخرى واغترق بين هذا وبين كراهة العزل بغير اذنها لا يخفى على متأمل انتهى واقول فيه نظراً لان محل  
 اباحة المعالجة على ما يسهل كما سيأتي اذا كان برضا الاب والافلا يجوز جوى (قوله ثم لا اختلاف في  
 جوازه في الامة المملوكة) لما روى عن أبي سعيد الخدري ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال  
 ان لي جارية وانا أعزل عنها واكره ان تحمل وان اليهود تحدث ان العزل المؤودة الصغرى قال كذبت  
 يهود لو اراد الله ان يخلق ما استطعت ان تصرفه قالوا وكذلك المرأة يسعها ان تعالج لاسقاط الحمل ما لم  
 يستين بشئ من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوماً قال شيخنا وقد اذنا زيلعي هذه المسئلة في ثبوت  
 النسب معللاً بأنه لا يستين الا في مائة وعشرين يوماً قال الكمال وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخليق نفع  
 الروح والافه وعلل لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي الحاشية ولا أقول بأنه يباح  
 الاسقاط مطلقاً فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامناً لانه اصل الصيد فلما كان يؤاخذ بما يجزاه  
 ثم فلا أقل من ان يلحقها انتم ههنا اذا سقطت بغير عذر اه وينبغي الاعتماد عليه لان له اصلاً صحياً يقاس  
 عليه والظاهر ان هذه المسئلة لم تنقل عن أبي حنيفة صريحاً وهذا يعبرون عنها بصيغة قالوا بحر والمؤودة  
 من وأد ابنته دفنها حية وبابه وعدوكات كندة تشد الشات محتاراً الصالح ثم اذا عزل فظهر بها جمل هل  
 يجوز فيه قالوا ان لم يعد الى وطئها وعاد بعد البول جاز له نفيه والا فلا زيلعي وينبغي ان يراد بعد غسل  
 الذكر كذا بخطه وقوله او عاد بعد البول وعزل في العود ايضا شيخنا عن المحافى ثم الظاهر من كلام  
 الزيلعي جوازه فيه بعد العزل وان كانت محصنة وفي النهر عن الحاشية قيده بغير المحصنة (قوله ثم  
 العزل مباح) برضا المرأة المحررة او برضا مولى امراته الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها تبين  
 (قوله ولو تزوجت) فاعله قول المصنف امة جوى (قوله واعتقت) كان الصواب العطف بالغاء او ثم  
 كما في الهداية وفي قوله اعتقت شئ لان الاعتبار للعقد دون الاعناق جوى ولو ابدل الصواب بالفاء او ثم  
 لكان اولي اذ لا ولا تنافي ما يستفاد من الغاء ثم وان لم تكن نصايه (قوله امة) تنازع فيه تزوجت  
 وأعتقت وشمل اطلاق الامة القبة والمذبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة  
 توقف خيارها الى بلوغها لان فسح النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة  
 ويملكه وليها عليه القيامه مقامها بحر عن جامع العصولين (قوله او مكاتبه) ولو حكما كعتقة الهض  
 نهر (قوله خيرت) في مجلس علمها بالعقد ولو في عدة الرجعي سواء كان برضاها ولا ولو صغيرة تأخر الى  
 بلوغها وليس لها خيار بلوغ في الاصح كما مر ولو اختارت نفيها بلا علم الزوج يصح وقيل لا ولو لم تعلم ان  
 لها الخيار حتى ارتداً لمحقا بدار الحرب ومضت صح الا اذا مضى بالحق وكذا الامة المحررية اذا تزوجها  
 حربى ثم أعتقت خيرت سواء علمت في دار الحرب او في دارنا بعد الاسلام وليس هذا بحكم على من في دار  
 الحرب بل فتوى ويبطل بما يدل على اعراض كخيار الخيرة ولو جعل لها قدراً على ان تختاره ففعلت  
 سقط خيارها نهر وهل تستحق القدر او لا لماره والظاهر انها لا تستحقه اذ هذا من الحقوق المجردة التي  
 لا يصح الاعتياض عنها حق الشفعة بل اولي (قوله فلا مهر ل احد) أي لا للسيد ولا لها كما هو صريح

لان في الحرمة المنكوحة الاذن البهائي  
 العزل اجماعاً ثم لا اختلاف في جوازه في  
 الامة المملوكة وأما في الامة المنكوحة  
 فالاذن في العزل الى المولى وعن أبي  
 يوسف ومحمد ان الاذن البهائي العزل هو  
 مباح (ولو) تزوجت باذن سيدها  
 واعتقت أمة أو مكاتبه خيرت (بين  
 ابقاء النكاح وفسخه فان اختارت  
 نفسها فلا مهر ل احد



كلامه قلت وهذا اذا حصل العقد ولم يطأها الملو وطئها يجب المهر فان كان الوطء قبل العتق فالمرء له  
والاله اجوى اخذها بما ساقى في المتن (قوله وان اختارت زوجها فالمرء لسيدها) مثله في الدر المختار  
وهو باطلا فله شامل لما اذا كان العتق قبل الوطء فيشكل بما ساقى في المسئلة التي تليها حيث قال فلو  
وطئ قبله فالمرء واله الا ان يحمل هذا الاطلاق على ما اذا وطئها بعد العتق (قوله ولو كان زوجها  
حرا) او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة كما في التنوير وانما كان كذلك لقوله عليه السلام لبريرة  
حين اعتقت ما بكت بضعك فاخترى وكان زوجها حرا كما في الصحيفين واوردان هذا لا يتناول  
المسكينة لانها كانت مالكة لبضعها قبل العتق ويمكن ان يحجب بان المراد ملكا تاما وهو قبل العتق  
ليس تاما الا ترى ان نكاحها كان موقوفا على اذنه نهر وقوله يمكن ان يحجب بان المراد ملكا تاما كذا  
بخطه وتوجيهه ان الخبر محذوف دل عليه ما تقدم من قوله ملكك بضعك شيخنا (قوله وقال الشافعي  
لا خيار للمكاتبة) لانه لا تقاذل النكاح الا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر  
ولنا ما روى من حديث بريرة وكانت مكاتبة ولان الملك يرد ادائها كالامة وهو الموجب زيلى وورد  
ان بريرة قالت لعائشة انى كاتبته اهل على تسع اواق في كل عام اوقية فاعينيني فقالت عائشة ان  
احب اهلك ان اعدت لهم عددتها ويكون ولاؤك لى فعلت فذهبت بريرة الى اهلها فابوا عليها فجاءت  
وقالت لعائشة انى قد عرضت عليهم ذلك فابوا على الا ان يكون الولا لهم فسمع صلى الله عليه وسلم ذلك  
فقال عليه السلام خذوها واشترطى لهم الولا فانما الولا لمن اعتق ففعلت عائشة ثم قام عليه السلام في  
الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا ايها الرجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط  
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشروط الله اوثق وانما الولا لمن اعتق  
شيخنا عن غاية البيان بقى ان يقال معنى ما سبق من قول عائشة ان احب اهلك ان اعدت لهم العدد الخ على  
ان يكون ذلك ثمن بدليل قوله صلى الله عليه وسلم خذوها فاعتقنها ومن عاتتة قالت دخلت بريرة وهي  
مكاتبة فقالت اشتريني واعتقني كما في مختصر البخارى لابن جماعة (قوله وقال ايضا لا خيار لها ان كان  
زوجها حرا) الحديث بريرة من رواية عائشة انه عليه الصلاة والسلام خيرها وكان زوجها عبدا ولان  
العبد ليس بكف لما ثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين  
اعتقت رواء البخارى ومسلم ولان الخيار لا يزداد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا  
او عبدا وحديثنا اولى لكونه مثبتا وليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا  
يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب  
الحديث الا نرفق نقول كان عبدا قبل ان تعتق بريرة ثم اعتق وكان حرا حين اعتقت جميعا بين  
المحدثين وقوله ليس بكف ليس بشئ لان الكف انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف  
تقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها بالحاق الضرر عليه قلنا لما كان  
لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها ولان الزوج  
قد رضى به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق زيلى واعلم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في انه  
يطل بالقيام عن المجلس وان الجهل به عذر وانه يثبت للامة فقط وانه لا يطل بالسكوت ولو كانت بكرا  
وان الفرقه فيه لا توقف على القضاء كذا في الحسانية وفرق بينهما بان الامة لا تتفرغ للعلم بخلاف  
الحرة قال في جامع الفصولين ومقتضاء ان الحرة لو كانت امة تعذر بالجهل قال في البحر والظاهر  
الاطلاق اذ قد عللوا بان سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخواص مخفاه بخلاف خيار البلوغ لانه يعرفه  
كل احد وقالوا ان الفرقه به ليست بطلاق ولهذا كان لها ان تختار ولو حائضا ثم روفه وانه يثبت  
للامة فقط يعنى دون العبد بخلاف خيار البلوغ فانه يثبت لكل من الزوجين وبريرة برام من مهملتين  
على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغشا وكان عبدا لآل بنى اجد كذا قال صاحب السنن وقال الشيخ

وان اختارت زوجها فالمرء لسيدها  
(ولو) كان (زوجها حرا) وقال الشافعي  
لا خيار للمكاتبة وقال ايضا لا خيار لها  
ان كان زوجها حرا



أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان مغيث عبد الآل المغيرة من بني مخزوم شيخنا عن غايه البيهقي  
 أي ثم عتق قبل عتق بريرة بدليل ما قدمناه (قوله ولو نكحت بلا إذن فعنت) عبارة الهداية ثم عتقت  
 جوى (قوله فعنت) بفتح أوله مبنيًا للفاعل ولا يجوز زعمه بالبناء للفعول لأنه لا زعم جوى عن شرح ابن  
 المحلى وفرضها في الامة وان كان العبد كذلك ليرتب عليها المسئلة التي تلزمها تغريعا نهر وهي ما سياتي  
 من قوله فان وطئ قبله الخ قال السيد المحمدي ويجوز ان يكون تخصيصه بالامة ليخرج عليها مسئلة النكاح  
 لأنها تقتض بالامة دون العبد ما بقي ان تقيد كون النكاح بدون اذن المولى بالا حترارهما لو كان باذنا  
 أخذنا من تعليلهم عدم ثبوت الخيار لها بان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد الملك عليها (قوله  
 نفذ النكاح بلا خيار) لان النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازيد الملك عليها وثبوت الخيار باعتبار زيل  
 وكذا لا خيار لها لو اقترنا بان زوجها فصولي واعتقها فصولي واجازهما المولى در واعلم ان الاقتراح  
 بالنسبة للاجازة بان اجازهما المولى معا فلا يشترط كون التزويج والاعتناق واقعين معا وكذا ينفا  
 النكاح اذا تزوجت بدون اذنه فباعها فاجاز المشتري ذلك النكاح الذي وقع منها عند المولى البائ  
 عزى ودر رقيده بالنكاح لانها لو اشترت شيئا بغير اذن مولاها ثم عتقت بطل لتغير المالك وبالامة لا  
 الحررة الصغيرة لو نكحت بلا إذن ثم بلغت توقف على اجازتها وكذا المولى لا بعد اذ الزوج مع وجوب  
 الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه توقف على اجازة مستأنفة اطلق في الامة فتشمل المدبرة وام الولد الا ان  
 هذا مسلم في المدبرة اذا اعتقت في حياة المولى اما ان عتقت بموته ولم تخرج من الثلث توقف نفاذه حتى  
 تؤدي السعاية عند الامام وعندهما يجوز واما أم الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ والا لا سوا  
 عتقت في حياته او بموته لان العدة بالعتق وجبت عليها من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير انهاء  
 وجبت من الزوج بوطئه لم تجب من المولى وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد بن وجوب  
 العدة من الزوج اما على ظاهر الرواية لا تجب وعلى هذا نرفع ما لو زوجت الامة نفسها بلا إذن فدخل  
 بها الزوج ثم مات المولى فاجاز الابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الاصل نهر وقوله واما  
 الولد فان دخل بها الزوج قبل العتق نفذ والا لا يعني ان لم يدخل بها الزوج قبل العتق لا ينفذ بل يبط  
 لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذا النكاح في عدة الغير فاسد كما في البحر فعلى هذا ينبغي ان يستثنى  
 الولد من اطلاق المصنف جوى (قوله وقال زفر لا ينفذ) لانه كان موقوفا على اجازة المولى والاعتنا  
 ليس باجازة وبعد العتق ارتفعت ولايته فيبطل (قوله فلو وطئ قبله فالمهرله) لانه استوفى منافع مملو  
 له اطلق في المهر فم مالمو كان يزيد على مهر مثلها كما في الدرر ولو خلا العقد عن التسمية وجب له ما  
 المثل نهر قال الراعي عفور به هذه المسئلة مشكلة بما ذكر في باب المهر من ان المرأة حبس نفسها عن الزوج  
 لاستيفاء المهر وان وطئها برضاها مالم لا يار المهر مقابل بكل الوطأت فينبغي ان يكون لها شيء من الم  
 بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى زيلعي واجاب في البحر بان قسمته على جيب  
 الوطأت اذا لم يختلف المستحق لان الجهالة لا تصرف فيه واما اذا اختلف المستحق كما في هذه المسئلة ف  
 يمكن قسمته فاستحقه بتمامه من حصل الوطء الاول على ملكه وفيه بحث اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشتر  
 جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم المهر بينهما لانه اختلف المستحق وه  
 خلاف الواقع نهر واجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف ه  
 المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تراحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقسم الم  
 بينهما اه (قوله والا فالمهر لها) وان كان يزيد على مهر مثلها لانه استوفى منفعة مملوكة لها درر (قو  
 ومن وطئ امة ابنه) ولو صغيرا نهر أي حر مسلم حتى لو كان عبدا أو مكاتباً أو كافراً لا تصح دعواه لا  
 لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان مجنونا ولو أفاق ثم ولدت لافل من ستة أشهر صح استحسانا زيلعي قا  
 في البحر وفيه اشارة الى انه لو ادعاه قبل الولادة لم يصح ولم أره واقول ينبغي انهن لو ولدته لافل من ستة

(ولو نكحت بلا إذن) المولى (ففتنت)  
 قبل اذن المولى (نفذ) النكاح (بلا  
 خيار) لما وقال زفر لا ينفذ (فلو  
 وطئ) زوجها والمسئلة بجملها  
 (قبله) أي قبل العتق (فالمهرله) أي  
 للمولى (والا) أي وان لم يدخل بها حتى  
 اعتقها مولاها فالمهر (لما ومن وطئ  
 امة ابنه)



اشهر من وقت دعوته ان يصح وظاهر ان فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن قدم الابن ولو كانا شر يكتن قدم الاب والفرق لا يخفى نهر وان كان الاب مرتدا فدعوته موقوفة عند الامام نافذة عندهما حموى عن البرجندى ولو كانا من اهل الذمة ولو اختلفت ملتا هما صحت نهر واراد بالامة القنة اذ هي القابلة للانتقال من ملك الى آخر بقربة قوله وصارت أم ولد له فلو ادعى ولداً أم ولد له المنقى أو مدبرته أو مكاتبته توقف صحتها على تصديق الابن كما في المحيط قيد بابنه لانه لو وطئ أمة أصله وان علا أو زوجته فادعى ما جات به لم يثبت نسبه الا ان يصدق المالك في انها حلال له وان الولد منه واذالم يصدق ثم ملكها ثبت النسب منه نهر وعن أبي يوسف أنه يثبت النسب من الاب في المدبرة وعليه قيمة الولد والعقر برجندى (فسرع) وطئ جارية ابنه مرارا كان عليه مهر واحد لان السكك كان بشبهة واحدة وهي شبهة التملك ولو وطئ الابن جارية أبيه مرارا وادعى الشبهة كان عليه لكل وطء مهر لان المهر وجب بسبب دعوى الشبهة ولو لم يدع الشبهة كان عليه المحدثان تكرر دعوى الشبهة تكرر المهر بخلاف الاب لان الاب لا يحتاج الى دعوى الشبهة حموى عن قاضيجان واعلم ان ظاهراً اطلاقه شامل لما لو كانت الامة موطوءة الابن وبه صرح في الظهريه والمحكم في وطء أمة البنت كأمة الابن حموى عن البرجندى فلو أبدل المصنف الابن بالولد لكان أولى ليشمل الذكر والانثى (قوله فولدت) عطف على محذوف أى وانقضت مدة الحمل فولدت أو يقال الترتيب ذكرى لازماً في سيدى حموى قيد بالولادة لانها لو لم تلد وجب عقرها وارتكب محرماً ولا يحد فادفعه في الوجهين نهر أى الولادة وعدمها (قوله فادعاه) أى ادعى الاب الولد عند قاض كما في شرح ابن الحلي ويستفاد من العطف بالفاء انه لا بد ان يدعي فور الولادة ولم اره صريحاً حموى (قوله صدقه الابن فيه) أى في الادعاء المفهوم من ادعى حموى (قوله اذا كانت) أى كما هي في ملك الابن فلو كانت مشتركة بينه وبين الاب وغيره وجبت حصه الشريك من العقر وقيمة باقية لا تنفاه موجب الملك اذا ما فيها من الملك يكفي لصحة الاستيلاء واذ اصح يثبت الملك في باقية حكماله لا شرطاً بحر ونهر عن الفتح (قوله من وقت العلق الخ) فلو جات به في غير ملكه او فيه واخرجها عن ملكه ثم استردتها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين العلق الى التملك اقول هذا يفيد انه لو باعها لانيه مثلان تصح الدعوة ولم أره قال في البحر هذا ان كذبه الابن فان صدقه صحت الدعوة ولا يملك التجارية كما اذا ادعاه اجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط وأقول المذكور في الشرح وعليه جرى في فتح القدير وغيره انه لا يشترط في صحتها دعوى الشبهة ولا تصديق الابن نهر (قوله ويجب عليه قيمتها) فقيراً كان أو موسراً لانه وان كان له تملك مال ابنه للحاجة الى البقاء ولهذا كان له تملك أتمته للحاجة الى صيانة ماله الا ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا تملك أتمته بقيمتها والطعام بغير قيمة نهر فاستفيد من قوله ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه ان الحاجة الى ابقاء نسله قاصرة ولهذا جعل له عند الحاجة الطعام لا الوطء ويجبر على نفقة أبيه لا على جارية لتسريه در (قوله يوم علقته) نقل السيد الحموى عن الاشياء ان قيمتها تعتبر قبل العلق ونقل عنها أيضاً ان المراد من قيمتها ثمن مثلها لا قيمتها بالغلة ما بلغت اه والظاهر ان المراد من يوم العلق في كلام المصنف الوقت الذي اتصل به العلق فيؤول الى ما ذكره في الاشياء وعلقته بابنه طرب شيخنا (قوله لا عقرها) قال في التبيين وهذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء شرطاً له فيبين انه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر (قوله ولا قيمة ولدها) لانه انما علق حواله تقدم الملك عليه ما لم تكن مشتركة فتجب حصه الشريك در (قوله لا نصير أم ولد له) لان المصحح للاستيلاء حقيقة الملك أو حقه وكلاهما غير ثابت للاب زيلعي (قوله ويكون الولد حراً) لانه ملكه أخوه فيعتق عليه (قوله وعليه العقر) لخلو الوطء عن الملك وسقط الحمل لشبهة (قوله وقال زفر والشافعي يجب العقر) لان الوطء وجد في غير الملك اذ الملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاء لصيانة

فولدت فادعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولده مطلقاً سواء كان ادعى شبهة أم لا صدقه الابن فيه أم لا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الى حين الدعوة (و) يجب عليه قيمتها يوم علقته (لا عقرها) وهو صدق الامة (و) لا (قيمة ولدها) وقد ذكر ابن سباعه ان آخر ما استقر عليه قول أبي يوسف ان التجارية لا تنصير أم ولده ويكون الولد حراً بالقيمة وعليه العقر لابن وقال زفر والشافعي يجب العقر وانما قيد بالدعوة لان الاستيلاء



لما أنه عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلوق فلا ضرورة في نقله إلى حال الوطء ولنا أن المصحح للاستيلاء حقيقة الملك أوحقه وكلاهما غير ثابت للاب فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاء بدو وقوع الوطء في ملكه فلا يجب عليه العقر زيلبي (قوله لا يتحقق بدون دعوته) لأن الأمة قراش ضعيف والضمير في دعوته كما في بعض النسخ للولد المفهوم من الاستيلاء وفي بعض النسخ بدون دعوة وفي بعضها بدون الدعوة جوى (قوله ودعوة المجد الخ) ويشترط أن تثبت ولايته من وقت العلوق إلى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية إليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب زيلبي أما باب الام وسائر ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم نهرا لانه لا ولاية لهم في تلك المال عند الحاجة (قوله بالموت الخ) أو المجنون زيلبي (قوله ولو زوجها اباه) ولو فاسد أو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الخنانية ولو قال ولو تزوجها لافاد المستثنين نهرا (قوله لم تصر لامة أم ولده) لأن انتقالها إلى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة إليه درر ومن الحمل ان يملك أمته لطفله ثم يتزوجها درر (قوله ويجب المهر) لا لزامه اياها بالنكاح وهو ان لم يكن مسعى مهر مثلها في الجمال أي ما يرغب في مثلها جالا فقط لا ما قبل ما يستأجر به مثلها لئلا يجوز في الجوهره وذكرا السرخسي ان العقر أي المهر في المهر في المهر المثل وفي الاما عشر قيمتها لو بكر أو نصف العشر لو ثيبا نهرا (قوله لانه مع النكاح) لو قال كما في التبيين لا لزامه بالنكاح لكان أولى لشمول العلة ما لو كان النكاح فاسدا ووطئها وولدت كما صرح به في التبيين (قوله وعند الشافعي لا يصح) لأن ماله من المحق يمنع صحة النكاح فصارت كجارية مكاتبه أو مكاتبته ولنا ان المانع من النكاح حقيقة الملك أوحقه وكلاهما منتف عن الاب وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح الا ترى ان الواهب له الزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت زيلبي وقوله وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب فان للسيد حقا فيه فيمنع من صحة تزوجه بامة من كسبه وانما ذكرنا خبر في قوله وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت لا كسب المبتدا التذكير شيخنا (قوله لا القيمة) لعدم ملك الرقبة زيلبي (قوله وولدها حر) لانه ملكه أخوه فعتق عليه زيلبي (قوله لسيد زوجها) الحر المكاف درر (قوله اعتقه عنى بالف) أوزادت ورطل من خراذ الفاسد هنا كالحصير درر (قوله وفسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحت أمة لمولاهما اعتقها عنى بالف ففعل عتقت الأمة وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا كرثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قال بعته منى بكنا ثم اعتقه عنى وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعته منك وأعتقته عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح منه درر والاقتضاء دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه أو صحته عليه ولما كان ثبوت البيع بطريق الاقتضاء سقط القبول الذي هو ركن البيع بحرف وفيه بحث اذا قدمناه عن الدرر من ان قوله أعتقت بمنزلة قوله بعته منك وأعتقته عنك يشير إلى انه قائم مقام القبول ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب ولا يشترط كونه مقدورا للتسليم حتى صح الا مرباعا لا يبقو ويعتبر في الأمر أهلية الاعتاق حتى لو كان صبيما ما ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس أهلا للاعتاق وقد يكون المأمور فعل ما أمر به لانه لو زاد عليه بان قال بعته بالف ثم أعتقت لم يصح بيعا بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه لعدم القبول غاية وسعدى ولا يفسد النكاح في مسئلة الكذب بغير ومفاده انها لو قالت قبلت وقع عن الأمر درر (قوله وولاؤه للحره) ويصح عن كفارتها لثبوت به كما في الوقاية جوى وقال زفر لا يفسد لوقوع العتق عن المأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير مالك لغوا لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فيقع العتق عن مالكه وهو المأمور كما اذا لم تسم الالف ولنا انها أمرته باعتاق عبده عنها ولا يتصور ذلك الا بتقديم ملكها فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كن قال لا مراة المدخول بها اعتدى ونوى الطلاق فانه

لا يتحقق بدون دعوته (ودعوه المجد  
لدعوة الاب بالموت أو الرق أو الكفر  
ولاية الاب بالموت ولايته لا تثبت الولاية  
اما عند ثبوت ولايته لا تثبت والدعوة في  
المعبد فلا تصح دعوته الادعاء وفي الطعام  
نفسب بالكسرى الادعاء (ولو زوجها) أي  
الفتح هي الادعاء (ولو زوجها) الامة  
ابن امته (أباه وولدت لم تصر) الامة  
م ولده ويجب المهر (لا القيمة) أي قيمة  
عند الشافعي لا يصح (لا القيمة) (حره)  
الامة (ولو لها حر) بلا قيمة (حره)  
عتت عتق (قالت السيد زوجها اعتقه  
عنى بالف) تقديره بعته عنى واعتقه  
ابن عتق (فعل) عتق العبد وفسد  
نكاح (وسقط المهر وعليها المولى الف  
ولاؤه للحره وقال زفر لا يفسد (ولو لم  
هل بالف) وباقي المسئلة جملها  
لا يفسد النكاح (والاولاه) أي  
عتق عندهما



يقع لانه لا صحة للاعتداد بالابتداء في الطلاق لا يقال ان البيع معتقد بالاحباب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا ولا يقال ان الملك للامير محتط غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للوكل لانا نقول الملك لما ثبت ثبت بموجبه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه ولا نسلم ان المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للوكل في الصحيح ولئن وقع الملك للوكيل فقد تعلق به حق الموكل حالة ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير زيلعي (قوله وقال أبو يوسف الولاء لها) والنكاح فاسد لانه يقدم الملك بغير عوض نصيبا تصرفه ويسقط القبض كما سقط القبول في البيع المقدر بل أولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فاولى ان يسقط الشرط وصار كالامر بالتكفير عنه بالاطعام ولهما ان القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن المحكي لا الحسي ولا تأثير لكونه ركنا أو شرطا الا ترى ان الطهارة ونية الصلاة لا يستطآن وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يسقطان بالعذر وهما ركنا والفقر في مسئلة التكفير ينوب عن الامر في القبض لكون الطعام قائما قابلا للقبض فتتم به الهبة ثم يصير مؤذيا الى نفسه بحق الكفارة اما العبد فلا يمكن ان يجعل قابضا نيابة عن الامر لان ماله تلف بالاعتاق فلا يقع في يده شيء لينوب عن الامر ولانه عند عدم ذكر المال يحتمل ان يقدر ربه ويحتمل ان يقدر بيعا فاسدا لعدم ذكر الثمن وليس البعض باولى من البعض فوقعته الجاهالة في التقدير زيلعي لكن في قوله ان الطهارة ونية الصلاة لا يسقطان نظرا لانه سبق ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وسبق ان من استولت عليه الموم بجيت لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه

وقال أبو يوسف الولاء لها والنكاح فاسد  
 \* (باب نكاح الكافر)  
 والمناسبة بينهما ظاهر لان الرق اثر  
 الكفر الا ان الكافر ادنى منه (نزوح)  
 كافر بلا شهود

### \* (باب نكاح الكافر) \*

هذا أولى من قول صاحب الهداية نكاح أهل الشرك لان الباب مشتمل على أنكحة أصناف أهل الكفر غير محتص بالمشركون ولانه لا يشمل الكفاي الاعلى القول بان أهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره البعض حموي وههنا ثلاثة أصول الاول كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر خلافا لما لاك ويرده قوله تعالى وامراته جملة المخطوب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند الامام ويقرون عليه بعد الاسلام والثالث كل نكاح حرم محرمة الحمل كالحرام يقع جائزا وقال مشايخ العراق بل فاسد او عليه فتجب النفقة ويحد قاذفه واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح فيقتصر عليه تنوير شرحه وقوله واجمعوا انهم لا يتوارثون أي بهذا السبب واما بالنسب فيتوارثون (قوله الا ان الكافر ادنى منه) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال حيث كان الرق أثر الكفر كان ينبغي تقديم نكاح الكافر على نكاح الرقيق (قوله تزوج كافر) قيد بكون الزوج كاهرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكرا بعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها وقال النكاح باطل كذا في الخانية أقول وينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الا ترى ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونهم لا يدينونها فهو قوله كذا في الخانية قال شيخنا عبارتها والذي اذا ما ان امراته الذمية فتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكر بعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحضرة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبه نكاحها باطل حتى تعتد بثلاث حيض وروي أصحاب الامالي عن أبي حنيفة لعدة عليها وقال شمس الأئمة السر حسي اختلف المشايخ في وجوب العدة على الذمية في قول أبي حنيفة قال بعضهم لعدة عليها وقال



بعضهم تحب العدة الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستبراء بين المسلمين بخلاف ما اذا كانت الذميمة معتدة  
من مسلم لان تلك العدة قوية تمنع النكاح اهو قوله الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستبراء بين المسلمين  
أى كما يجوز تزوج الامه حال قيام وجوب الاستبراء على السيد حموى واعلم انه يتفرع على ما سبق من أن  
العدة وأن وجبت عند الامام على قول البعض الا انها ضعيفة لا تمنع صحة النكاح ما ذكره الزيلعي بقوله  
فاذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطاً فيها وكذا وجوب العدة في حالة  
البقاء لا يتنافى صحة النكاح الا ترى ان المنكوحه اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها يصح عليها  
العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختار خواهر زاده ان العدة لا تحجب ولا يحرم وطؤها على الاول  
وقيل ان كان الثاني عالماً فكما اختاره خواهر زاده وان لم يعلم فكلا الاول والخ وقوله وقيل ان كان الثاني  
عالماً الخ ذكره قاضيان واقصر عليه وقال صاحب الخلاصة وبه يبقى اه واعلم ان المراد من قول الزيلعي  
وتحرم على الاول أى مدامت في العدة (قوله أوفى عدة كافر) قيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت  
في عدة مسلم فإنه لا يجوز بغير خلاف المسلم اذا تزوج كافرة في عدة كافر حيث يصح لان الاصح نفي وجوب  
العدة من طلاق الكافر (قوله وذاني دينهم جائز) فيه ان الشرط جوازه في دين الزوج خاصة ابن الكمال  
وفيه تأمل حموى ووجهه ما ذكره عزى حيث اعترض على المدر لم يجعله الشرط جوازه عند الزوجين فقال  
ان قول صاحب الهداية ومن تبعه وهو في دينهم جائز أولى لان اعتقاد المتزوجين وحدهما غير كاف في  
ذلك ولا حكم له اه (قوله ثم اسلم) او ترافعاً اليه لا يذ كره لانه معلوم بالاولى نهر (قوله وقال زفر النكاح  
فاسد في الوجهين الخ) لان الخطابات عامة الا ان لا تتعرض لهم لذمتهم اعراضاً لا تقريراً فاذا ترافعوا  
أو اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجماعاً وقد اتوا احكامنا  
فتزمتهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولا يحنيفة ان العدة لا يمكن اثباتها حقاً للشرع لكونهم غير  
مخاطبين به ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم وذكر في النهاية ان الاختلاف  
فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية ما بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع زيلعي وقوله  
ولا حقاً للزوج لانه لا يعتقده أى لا يعتقد وجوب العدة والا فالظاهر ثابث الضمير فان قلت ان الكفار  
مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها قلت هكذا استشكل المسئلة في فتح القدير ولم يجب والجواب كما  
في النهر عن البحر ان النكاح لم ينحصر معاملة بل فيه معنى العبادة (قوله لانه لو لم يدينوا جوازه لم يقرأ  
عليه في الاسلام) اجماعاً قال في الفتح يلزم في المباشرة وجوب العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف  
الى تبين الدارين العرقه لان في العدة نهر (قوله فرق بينهما) أى فرق القاضي أو الذى حكاه در قال  
البرجندى ظاهر العبارة يدل على انه لا يقع بينونة بالاسلام وقال قاضيان تبين بدون تفريق القاضي  
ذكره في القضية حموى (قوله اذا اسلم) وكذا بالاسلام أو مراعاتهما جميعاً لا بمرافعة احدهما عند  
الامام خلافاً لما نهر اذ بمرافعة احدهما يفي حق الآخر بخلاف اسلامه لان الاسلام يعلم ولا يعلم در  
ولو لم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما وفي الغاية من المحيط انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثاً اجماعاً وكذا  
في الخلع وعدة المسلم لو كانت كناية وكذا للزوجها قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثاً كذا في الشرح وغيره  
والذى رأيت في المحيط الرضوى بعد ما نقل ان المطلقة ثلاثاً لو طلبت التفريق يفرق اجماعاً قال وان  
لم يطلب التفريق لا يفرق خلافاً لابي يوسف وزفر الا في مواضع يفرق من غير مراعاة بان يخلعها ثم يقيم  
معها من غير عقد أو يطلقها ثلاثاً ثم تزوجها قبل التزوج باخر وكذا للزوج كناية في عدة مسلم صيانة  
لما للمسلم اه وهذا مخالف لما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه نهر وذكر في الدر انه في هذه  
المسائل الثلاثة يفرق من غير مراعاة بصر عن المحيط خلافاً للزيلعي والمحاوى من اشتراط المرافعة انتهى  
(قوله ثم هل لهذا النكحة حكم العدة) يعنى أن نكحة الكفار محارمهم (قوله ولم يتعرض لهم بعقد الذمة) أى  
بسبب عقد الذمة وفيه ان وضع المسئلة غير مخصوص بالذى حموى (قوله ولا ينكح مرتداً الخ) لان

أو في عدة كافر) آخر (والمحال ان  
(ذا) أى التزوج بغير شهود ونكاح  
المعتدة (في دينهم جائز ثم اسلم) فاسد في  
عليه) وقال زفر النكاح فاسد في  
الوجهين وقال في الوجه الثاني كما  
قال أبو حنيفة وفي الوجه لانهم  
قال زفر وانما قيد بالجواز في الاسلام  
لو لم يدينوا جوازه لم يقرأ عليه في الاسلام  
(ولو كانت) الزوجة (بصره فرق  
بينهما) اذا اسلمت هل لهذا النكحة  
حكم العدة فيما بينهم أم لا قال بعض  
أصحابنا انما فاسدة في حقهم اجماعاً  
وقال القاضي الامام أبو زيد ومن تابعه  
ان نكاح المحارم صحيح حتى قال لو طلب  
أبى حنيفة وهو الصحيح حتى قال لو طلب  
احدهما التفريق من القاضي لم يفرق  
ويقضى لما بنقطة النكاح اذا طلبت  
ولا يسقط احصائه اذا دخل بها حتى  
لو اسلم فقد فسد احصائه  
ولو كان النكاح فاسداً سقط احصائه  
بالدخول بها وقال هو باطل في حقهم  
ولم يتعرض لهم بعقد الذمة (ولا ينكح  
مرتداً ومرتدة احداً) أى لا مسالة  
ولا مرتدة ولا كافرة ولا مسالاً ولا مرتداً  
ولا كافراً



النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه عيني وهو أحسن مما عطل به في النهر حيث قال أما المرتد فلا يستحقاقه القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه ولا يرد من وجب عليه القصاص لان العفو مندوب اليه وأما المرتدة فانها محبوسة لاتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولهذا قال السيد بعد نقله فيه نظرا لان ما ذكر لا يمتشي في الامة المرتدة لانها لا تقبس بل تخلى مشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا حريا ولا ذميا) لا حاجة اليه فان الكافر يصدق بهما حموى (قوله والولد يتبع المرح) وهذا اذا لم تختلف الدار فان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذا لم يمكن ان يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس زيلعي فافى الفتح من قوله أو على العكس من سهو القلم نهر ويتفرع على عدم تبعية الولد لآبيه حيث كان الولد في دار الحرب وأبوه في دار الاسلام انه يصح سبيته ويكون مملوكا للسبي وما في حاشية الحموى من قوله ويكون مملوكا للذي صوابه للسبي ولو أسلم أبوه في دار الاسلام ثم سبي الصبي بعده وصار في دار الاسلام فهو مسلم لانهما اجتماعا في دار واحدة فاما قبل الانحراج الى دار الاسلام فلا يكون مسلما باسلامه لان اختلاف الدارين يمنع التبعية في الاحكام وعند عدم الابوين يتبع الدارج حموى عن الايضاح والمفيد بقى ان يقال في قول المصنف والولد يتبع خير الابوين دينا نظرا لانه لا يشمل تبعية الولد لآبيه المرتد اذا كانت امه نصرانية كما سياتي في باب المرتدين لان المرتد لا دين له الا ان يقال المراد الدين ولو حكما والمرتد باعتبار جبره على الاسلام قريب من المسلم فصار بهذا الاعتبار مسلما حكما حموى واعلم ان في التقيد بالابوين ايماء الى انه لا يتبع المجدوه هذه مما خالف فيه المجدالاب وتصور تبعية الامه المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت بغير عن المعراج (قوله خير الابوين دينا) تميز محمول عن المفعول وغلب الاب لشرفه حموى (قوله والمجوسى شر من السكاني) اذله دين سماوى ودعوى ولهذا توكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كآبائيهما درر وقوله اذله دين سماوى دعوى أى بحسب دعواهم فانهم يحسبون ان دينهم ليس بمسوخ والافه وليس بدين سماوى الا ان عزى زاده وكذا الوثني وسائر أهل الشرك شر من السكاني والنصراني شر من اليهودي في الدارين لانه لا ذبيحة له بل يمتنع كحموى وفي الآخرة أشد عذابا وفي جامع الفصولين ولو قال النصرانية خير من اليهودية أو المجوسية كفرا لآبائيه المخرى لما قيل بالقطعي لصحة ورد في السنة ان المجوسى أسعد حالا من المعتزلة لاثبات المجوسى خالقين فقط وهو لا محالة لا عدله در عن البرازية واعلم ان خير بشر يستعملان للفاضلة ولغيرها فاذا كانا لافاضلة فاصلهما خير وأشر على وزن أفعل وقد نطق باصلهما فروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لامة انتم أخيرهم يوم القيمة أى أخير الامم وأما اذا لم يكونا للفاضلة فهما من جهة الاسماء كقوله تعالى ان ترك خير حموى (قوله والشافعي يخالفنا في ان الولد كتابي المرح) ويجعله مجوسيا لان المعارضة تحققت فاحدهما يوجب الحرمة والاخر يوجب الحبل فيرجح ما يوجب الحرمة لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء الا غلب الحرام الحلال بخلاف ما اذا كان أحدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولنا ان حل الذبيحة والمنسكحة من احكام الاسلام فيرجح بهما كما يرجح بالاسلام فلا تتحقق المعارضة وقوله يرجح ما يوجب الحرمة ينتقض بما لو كان أحدهما مسلما زيلعي (قوله ولو أسلم احد الزوجين) بالغنا كان أو صبييا بشرط التميز في فرق باباه الصبي المميز باتفاق على الاصح بغير لكن في الاطلاق مؤاخذه من وجه آخر انتهى قوله لما لو كان الذي أسلم زوج السكانية وليس كذلك فلو قيد المسئلة بالمجوسيين كما في الدرر لكان أولى وكانه استغنى بما سيجي من قوله ولو أسلم زوج السكانية بقى نكاحها فان قات برده عليه ما لو أسلم زوج المجوسية فتزودت أو تنصرت حيث لا يفرق بينهما مع ان ظاهر كلامه يقتضى التفريق قلت يجاب بما في البحر من انه يمكن ان يراد بالسكانية ولو ما لا فلا يرد

ولا حريا ولا ذميا (والولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك لو أسلم احد هما وله ولد صغير صار ولده مسلما

احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما (قوله والشافعي يخالفنا في ان الولد كتابي حتى لا نحل ذبيحته عنده) (ولو أسلم احد الزوجين)



(قوله عرض القاضي الاسلام على الآخر) بالغا كان أو مجزوا لو كان غير مميز ينتظر عقله ولو مجنوناً لم ينتظر لعدم نهايته فيعرض الاسلام على أبيه فان أسلم أحدهما بقي النكاح لتبعيته له فلو لم يكن له أي المجنون أبوان فالحكم شرعياً لقلته قال في الدرر أن لم يكن له أب نصب القاضي عنه وصيا فيقضى عليه بالفرقة بأقضى عن البهني عن روضة العلماء للزاهدي اهـ (قوله أي وان أي الاسلام فارق القاضي بينهما) ومنه ما إذا سكت غيرانه في هذه الحالة يكره عليه العرض ثلاثاً احتياطاً نهر (قوله وان كان بعد الدخول يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انتضاء ثلاثة اقراء) لان النكاح بعد الدخول متناً كدخول رجل إلى ثلاث حيض ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصراينة بآبائه عن الاسلام رواه الطحاوي وأبو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهم ولم يتقل البنا خلافة فكان اجساماً عيني ومنه تعلم ان المراد بالاقراء في كلام الشارح المحيض والعارضة شرح الترمذي للاخوذى بالذال المعجمة شيخنا (قوله وابطاؤه طلاق) فتعند اذا أسلمت بعد الدخول بها وأبى الزوج بغير بخلاف المهاجرة لانه لا خطر لنكاح المحرمي لكونه ملحقاً بالمجاهد واعلم ان المراد بالطلاق في كلام المصنف البائن جوى عن النهاية ولفظه وابطاؤه طلاق بائن مطلقاً سواء كان قبل الدخول أو بعده عندهما وعند أبي يوسف فسخ قال في النهاية حتى لو أسلم الزوج لا يملك الرجعة تغليظاً للامر عليه اهـ واطلق في كون آباء الزوج طلاقاً فم الصغير المميز وكذا آباء أحد أبوي المجنون طلاق أيضاً في الاصح در وقوله وهو من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق من صغير ومجنون زيلعي وفيه نظر اذا الطلاق من القاضي وهو عليهما لا منهما فليس بأهل للايقاع بل للوقوع نظريه شيخنا التصريح به بانه انما كان ابطاؤه طلاقاً لانه ماسكات بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان فعل والانا ب القاضي منابه فكان تقرير القاضي بآبائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للنوب عنه لا محالة فكان الطلاق واقعا منهما حكماً اهـ وقوله في الاصح يشير الى ان الآباء من أحد أبوي المجنون لا يكون طلاقاً بل فسخاً على غير الاصح (قوله مطلقاً سواء كان قبل الدخول أو بعده) ثم ان كان الآباء منه وجب لها كل المهر في الدخول بها ونصفه في غير الدخول بها وان كان الآباء منها فلا تنبئ لها الا للموطوءة لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تاكد البديل فاشبه الردة والمطاوعة درر والمطاوعة بفتح الواو يعني انها اذا ارتدت والعباد بالله تعالى او مكنت ابن زوجها فان كان بعد الدخول كان لها المهر لتأكده بالدخول وان كان قبله فلا مهر لها عناية (قوله وعند أبي يوسف فسخ) لابي يوسف انه يتصور وجوده من المرأة وبمثله لا يقع الطلاق عيني فكان كالفرقة بسبب الملك ولهما انه لما فات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان طلق والانا ب القاضي منابه في ذلك فيكون طلاقاً اذا كان نائباً عن اليه الطلاق لانه أي القاضي انما ينوب عنه فيما التفريق به والذي اليه الطلاق وفي هذا تصريح بانه لو طلق وقع ولم يحتج الى التفريق اما المرأة فالذي اليها الفسخ فاذا ابتنا ب القاضي منابه بخلاف الملك فان الفرقة فيه لا بهذا المعنى بل للتنافي واعلم ان في جعل الآباء طلاقاً نوع تجاوز وفي الحقيقة انما هو سبب فقط كما يفصح عن ذلك ما مر نهر ولمسذا قال الشلي فان قلت فهذا صريح في ان الآباء ليس بطلاق انما الطلاق تقرير القاضي بعد الآباء حيث لم يوجد من الزوج طلاق فكيف يستقيم قوله في المتن وابطاؤه طلاق قلت لما كان الآباء سبباً لتقرير القاضي اطلق عليه طلاقاً من باب اطلاق السبب على المسبب وهو ما نفع (قوله لا ابطاؤها) أي لا يكون الآباء منها طلاقاً بل فسخاً بالاتفاق (قوله ولم يكونا من اهل الكتاب) ينبغي تقييده ايضاً بعدم تهودها او نصرانيتها قديمنا من ان تنصر المجوسية او تهودها بعد اسلام زوجها انجوسى حكمه حكم مالوك كانت وقت ان اسلم كاتبة (قوله او كانا والمرأة هي التي اسلمت) احتريزه عما لو كان الرجل هو الذي اسلم (قوله لم تب حتى تحيض ثلاثاً) او يحضى ثلاثة اشهر لو كانت آيسة او صغيرة نهر ووجه توقف البيئونة على المحيض ان الاسلام ليس سبباً لها ولا بد منها رفعاً للفساد وعرض الاسلام متعذراً لقصور الولاية فانما شرطها في

عرض القاضي الاسلام على الآخر فان  
اسلم فهي امراته (والا) أي وان أبي  
الاسلام (فرق) القاضي (بينهما)  
ولا يتوقف مطلقاً سواء كان قبل  
الدخول أو بعده وقال الشافعي  
ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة  
باسلام أحدهما وان كان بعد الدخول  
يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انتضاء  
ثلاثة اقراء ثم اعلم ان هذه الفرقة المرأة  
عند أبي يوسف لا تكون طلاقاً  
فقط وعند أبي يوسف لا تكون الفرقة  
اما اذا اسلم الزوج فقط فلا تنبئ قوله  
طلاقاً انتضاءاً الى هذا اشار بقوله  
(وابطاؤه طلاق) مطلقاً سواء كان قبل  
الدخول أو بعده عندهما وعند أبي  
يوسف فسخ وقال الشافعي ابطاؤه بعد  
الدخول لا يكون طلاقاً بل موقفاً كما مر  
آنها (لا ابطاؤها) ولو اسلم أحدهما من اهل الكتاب  
في دار الحرب ولم يكونا من اهل الكتاب  
او كانا والمرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف  
(والمبني) المرأة مطلقاً سواء دخل بها  
او لم يدخل (حتى تحيض ثلاثاً) وقال  
الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت  
الفرقة باسلام أحدهما في الحال وان  
كان بعد الدخول يتوقف على مضي  
ثلاثة قرو



الطلاق الرجعي وهو في المدة مقام السبب كما في حفر البثر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول  
بها والشافعي يفصل كما في الاسلام في دارنا واذا وقعت البينة والمرأة حرة فلا عدة عليها وان  
كانت هي المسئلة فكذلك عند الامام خلافا لما جوي وقوله فلا عدة عليها يعني الا اذا كانت حاملا كما في  
الشرعية عن الكافي وقوله كما في حفر البثر يعني به ان الاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى  
العدة نظير افي الشرع وهو حفر البثر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط  
لان العلة تنقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط فيه وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة  
شرعية ايضا وفي قوله لم تبين ايماء الى ان الفرقه طلاق وهو قولهما وجزم به محمد في السير الكبير وقال  
الثاني هو فتح نهر قال المحوى ولو حل الاول على ما انا كان هو الثاني والثاني على ما اذا كانت هي الآية  
لكان حسنا واقول فيه نظرم وجهين اما اول فلان الا بافزع العرض وهو هناك متعذروا ما تابيا  
فهو ما يلزم على هذا الحمل من صيرورة الخلاف لفظيا وهو خلاف ما سبق عند قول المصنف وابتاؤه  
طلاق فتدبر (قوله ولو اسلم زوج الكتابية) ولما لا يبق نكاحها لان السلم التزوج بها ابتداء فالبقاء  
سهل (قوله وتبين الدارين) حقيقة وحكما بسبب الفرقه حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار  
الاسلام مسلما او ذميا او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقه بينهما لانه ينافي انتظام  
المصالح وما ينافيها يقطع النكاح كالحرمية والمراد بالتبين حقيقة تساعد هاتين الحكما وبالحكمي ان لا  
يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل الحربى دارنا  
بأمان لم تبين زوجته لانه في داره حكما الا اذا قبل الذمة نهر (قوله لا السبي) لانه يوجب ملك الرقبة وهو  
لا ينافي النكاح ابتداء ولهذا لو زوج أمته جاز فكذا بقاء ولهذا لو كانت المسيية منكوبة مسلم او ذمي  
لا يبطل النكاح نهر عن العناية (قوله وعند الشافعي سبب الفرقه السبي دون التبين) حتى تقع الفرقه  
عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع بالتبين لان السبي يقتضى صفاء المسيي للسبي اما تبين الدارين فتأثيره  
في انقطاع الولاية لا في ابطال النكاح الا ترى ان الحربى المستامن او المسلم المستامن لم تقع الفرقه بينه وبين  
امراته ولنسائه مع التبين حقيقة وحكما لا تنظم المصالح والنكاح شرع لمصالحه لا لعينه فلا يبقى عند  
عدمها كالحرمية اذا اعترضت عليه لان اهل الحرب كالموتى ولهذا لو اتفق بهم المرتدي يجري عليه احكام  
الموتى فلا يشرع النكاح بين المحي والميت بخلاف المستامن لان تبين الدارين فيه لم يوجد حكما لقصد  
الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها للقرار زيل على فان قلت رده عليه السلام بنته زينب رضى الله عنها الى  
زوجها بالعقد الاول دليل على ما ذكر قلت روى انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان المثبت أولى من  
الثاني على ان ما رواه غير صحيح عند اهل النقل فلا يعارض ما روينا له فقلت فيما روينا من حجاج وهو  
مشكك فيه قلت هذا جرح مبهم فلا يصح وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له مسلم ولان ما رواه متروك الظاهر  
لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بستين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء  
عدتها قبل اسلامها المتأخر منهما فان قلت قد أباح عليه السلام وطء سبايا او طاس بعد الاستبراء وقد سبق  
مع ازواجهن قلت لا نسلم بل سبقين وحدهن لان رجائهن قتلوا عيني وقوله روى انه عليه السلام ردها  
بعقد جديد قال في الفتح روى ذلك الترمذى وابن ماجه والامام احمدوا ايضا يقطع بان الفرقه وقعت  
بينها وبين زوجها أي العاص عدة تزيد على عشرين فانها أسلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا صلى  
الله عليه وسلم خديجة وبناته وقد انقضت العدة وروى أنها كانت حاملا فأسقطت حين خرجت مهاجرة  
الى المدينة واستمر ابن الربيع على شركه الى ما قبيل الفتح فخرج تاجرا الى الشام فأخذت سرية المسلمين  
ماله وأججزهم هربا ثم دخل بليل على زينب فأجارتها ثم كلم صلى الله عليه وسلم السرية فردوا ماله فاحتمل  
الى مكة وكان رجلا كريما أميناً لم يبق لاحد عليه علقه قال يا أهل مكة هل بقي لاحد منكم عندي  
مال لم يأخذوا الا جزاء الله خير فقد وجدناك وفيما كرمنا قال فاني أشهدان لا اله الا الله وان محمدا

(ولو اسلم زوج الكتابية بغير نكاحها  
وتبين الدارين سبب) وقوع الفرقه  
لا السبي) وعند الشافعي سبب الفرقه  
السبي دون التبين حتى اذا خرج احد  
الزوجين اليامن دار الحرب مسلما  
وقعت البينة بينهما وعند الشافعي  
لا تقع ولو سبي احدا الزوجين تقع الفرقه  
بينهما اتفاقا عندنا لتبين الدارين  
وعند الشافعي للسبي وان سبيا معا  
لم تقع الفرقه بينهما عندنا وعند  
الشافعي تقع



عنده ورسوله والله ما منعتني من الاسلام الا ان تفتنوا اني انما اردت ان آكل اموالكم فلما اذا ما الله اليكم  
 وفرغت منها اسلمت وما ذكر في الروايات من قولهم وذلك بعدت سنين او ثمان سنين او ثلاث سنين فانما  
 ذلك من حين فارقه بالابدان وذلك بعد فزوة بدر واما البيهقي فقبل ذلك بكثير لانها ان وقعت من حين  
 آمنت فهي قريب من عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت من حين نزلت ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا  
 وهي مكية فاكثرت من عشرين واعلم ان بناته صلى الله عليه وسلم لم تتصف واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال  
 آمنت بعد ان لم تكن مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط اشرك بالله طرفة عين  
 والولد يتبع المؤمن من الابوين فلزم انهن لم تكن احداهن قط الا مسلمة نعم قبل البعثة كان الاسلام  
 اتباعا لملة ابراهيم عليه السلام ومن حين البعثة لا يثبت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن اول  
 ذكره عليه السلام لا ولاده لم تتوقف واحدة منهن انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول الشيخ العيني فيما سبق  
 كان زيلجي ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها قبل اسلامه الخ أي متابعتها لا يها عليه  
 السلام مع ما كانت عليه من كونها قبل التبعية على ملة ابراهيم عليه السلام فالمراد باسلامها تبعتها  
 لا يها عليه السلام لانها كانت متصفة قبل ذلك بالكفر ونقل شيخنا عن المواهب اللدنية ما نصه واما  
 زينب فهي اكبر بناته بلا خلاف الا ما لا يصح وانما الخلاف فيها في القاسم ايها ولد اولادها قال ابن  
 اسحاق انها ولدت سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وولدت لزجها وابن خالتها اي العاص  
 عليا مات صغيرا قد نازح الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضا  
 امامة التي حملها عليه السلام في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود  
 اعادها وترجها على بن أبي طالب بعد موت فاطمة انتهى (تقريباً) ما نقل عنه عليه السلام من قوله ان  
 أبي وأباك في النار ليس على ظاهره وما نقل عن أبي حنيفة انه قال في الفقه الا كبر ان أبوي النبي صلى الله  
 عليه وسلم ما ناعا على الكفر مردود بان النسخ المعتمدة من الفقه الا كبر ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود  
 فيها ذلك لا بي حنيفة محمد بن يوسف البخاري لا لا بي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي قال شيخنا هذا  
 مانص عليه ابن حجر الهيتمي ثم المكي في فتاواه انتهى (قوله وتنكح المهاجرة) البنا وهي التاركة دارها على  
 هزم عدم العود مسلمة او ذمية نهر واسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية حموي ودرر (قوله المحائل)  
 وهي التي لم تكن حاملا وضع المسئلة في المهاجرة لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا نهر  
 (قوله وعندهما تلزمها العدة) لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام  
 وفيه نظرا لانه منقوض بالمسبية وما قيل حله للسبي دليل على فراغ ردها ليس بشيء اذ لو كان كذلك لوجب  
 الاستبراء ولا بي حنيفة انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطره ولا خطر للملك المجري ولهذا لا تجب  
 على المسبية وفيه نظرا لان المفهوم منه ان العدة تجب حق الزوج على ما أفصح عنه من قال لانه لو وجبت  
 لوجب حق الزوج ولا حرمة للمجربى وقد مر في باب المهر أنها حق الشرع والولد حموي عن ابن الكمال  
 فالاسلم ان يستدل للامام بما في الدرر من قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن  
 حيث أباح نكاح المهاجرات مطلقا فتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهي نسخ الخ (قوله ما لم تضع  
 حملها) هو الاصح لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياطاً نهر (قوله وروى الحسن عن  
 أبي حنيفة انه يصح النكاح الخ) رجه الا قطع وظاهره اية هو الا قول نهر (قوله وارتداد أحدهما الخ)  
 ويشترط ان يكون المرتد صاحباً فان اسلام السكران وان صح لا يصح ارتداده ولا تبين امراته حموي عن  
 البرجندي (قوله فسخ في المحال) اي رفع للعدة من اصله سواء كانت المرأة مسلمة او كاثلية حموي عن المفتاح  
 وحيث كان ارتداد أحدهما فسخاً فلا ينتقص به عدد الطلاق نهر (قوله وقال محمدان كانت الفرقة  
 من قبل الزوج الخ) هو يعتبرها بالاباء وابويوسف مر على اصله في الاباء وابو حنيفة فرق بينهما ووجهه  
 ان الردة منافية للنكاح لسكونها منافية للعصمة اولا ستقام المصالح والطلاق رافع فتعذر جعل الردة

(وتنكح المرأة المهاجرة المحائل في  
 المحال مطلقا سواء كانت مسلمة او ذمية  
 بلا عدة) عند أبي حنيفة رجه الله  
 تعالى وعندهما تلزمها العدة ما اذا  
 كانت حاملا فلا تقول بوجوب العدة  
 عليها ولو لم تكن الا تنكح ما لم تضع حملها  
 وروى الحسن عن أبي حنيفة رجهما  
 الله تعالى انه يصح النكاح ولكن  
 لا يبرهما (وارتداد أحدهما فسخ في  
 المحال) مطلقا سواء كان قبل الدخول  
 او بعده وقال الشافعي لا تقع العدة  
 بعد الدخول حتى تنقضي الا من الزوج  
 محمدان كانت الفرقة من قبل الزوج  
 فهي فرقة بطلاق (فالموطوءة  
 المهر) الكامل (ولنه يرها نصفه ان  
 ارتد الزوج)



طلاقا بخلاف الاباء لانه يغوت به الامساك بالمعروف فيجب التسريح على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالاباء  
على القضاء ولا تتوقف الفرقة بالردة حموى هذا وسكت عن العدة ولا رية في وجوبها غير انه لا نفقة لها  
فيها لكن لها السكنى وبه يفتى خلاصة وهذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو  
ماتت ورثها زوجها المسلم استحقسا لاقياسا وهو قول زفر خانية وفيه التحقت بدار الحرب كان له ان  
يتزوج بأختها واربع سواها نهر يعني ولو قبل انقضاء العدة (قوله وان ارتدت المرأة لاشئ عليه) لان  
الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعية توجب سقوطه درر وهو جواب عن عزيرها خمسة وسبعين وتجبر على  
الاسلام وعلى تجديد النكاح زجرها لها بهر يسير كدينار وعليه القتوى والولوا المحبة واقفى مشايخ بل بعدم  
الفرقة بردها زجرها وتيسر الاسماء التي تقع في الكفر ثم تنكر قال في النهر والافتاء بهذا أولى من الافتاء بما في  
النواذر لكن قال المصنف ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل  
يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النواذر أقول وقد بسطت في القنية والمجتهى والفتح والبحر وحاصلها  
انها بالردة تسترق وتكون في المسلمين عند أي حنيقة ويشتريها الزوج من الامام أو يصرفها اليه لو مصرفا  
ولو استولى عليها الزوج بعد الردة ملكها وله بيعها ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد ونقل المصنف في  
كتاب الغصب ان عمر رضي الله عنه هجم على نائجة فضرها بالردة حتى سقط نهارها فقبل له يا أمير المؤمنين  
قد سقط نهارها فقال انها لا حرمه لها ومن هنا قال الفقيه أبو بكر البجلي حين مر بفساء على شطآن نهر كاشفات  
الرؤس لا حرمه لمن انما الشك في ايمانهم كان من حريات درة ذكر الارباعي في شرح الجامع الصغير في الكلام  
على قوله عليه السلام اجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تضربوا المسلمين انه عليه السلام عاش ما ضرب  
بيده خادما ولا عبدا ولا امة انتهى (قوله ولو ارتد امعا) بان لم يعرف سبق أحدهما على الآخر نهر (قوله  
فهما على نكاحهما استحقسا) ووجهه ان بني حنيقة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة بتجديد النكحة  
وارتدادهم واسلامهم واقع معايبها لالتاريخ فترك القياس لاجماعهم عني (قوله وفي القياس تقع الفرقة  
بينهما وهو قول زفر) لان ردة أحدهما منافية فردتهما بالاولى وجوابه ما قد علم (قوله وبانت لو اسما  
متعافيا) لان اسلام أحدهما اذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف درر فان كان المتأخر اسلاما  
هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لها نصف المهر والتمتع نهر ولو كانت نصرانية تحت  
مسلم فتمسكها وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف خلافا لمحمد عني لانهما ارتد امعا لان تمسك النصرانية  
كاحداث اصل الكفر وهذا لان الجوسية لا يجوز للسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف  
ان الزوج لا يقر على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمرأة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما  
عرف ان الكفر كله ملية واحدة فالانتقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصار كما لو تهودا فان  
الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد يفرق فيقول ان الجوسية لا يجوز للزوج بها فيكون احداثها  
كالارتداد بخلاف اليهودية لا ترى انها لو تمسكت وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافتقر قازيلي

(باب القسم)

لما ذكر جواز نكاح اربعة من النسوة للعروثتين للعبد لم يكن بد من بيان القسم غير ان اعتراض ما هو اهم  
بالذ كرا وجب تأخيرها وهو لغة تعين الانصاف بين الشركاء وشرعا التسوية بين المنكوحات في البتة وتة  
والملبس والمشرى والسكنى حموى لافي الجماعة لانها تنبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كالحبة  
درر فلو كان عمله ليلا كالحارس قسم نهارا كما ذكره الشافعية وهو حسن نهر (قوله وهو فرض) قال  
الحموى ساقه مساق المنقول وقوله في النهر ينبغي ان يكون فرضا لظاهر الاية تعقبه بان القرصية لا تثبت  
بالظاهر بل بالصرح القطعي انتهى ويؤيده ما في الفتح حيث قال وهو واجب لقوله تعالى بعد بيان حل

(وان ارتدت) المرأة (لا) شئ عليه  
واعلم ان قوله ان ارتدت متعلق بقوله  
لغيرها (والا بانه نظيره) أي نظيره  
الارتداد فان فرق بينهما بآثارها  
بعد الدخول فلها المهر وان كان قبل  
الدخول فلا مهر لها وان كان بآثاره  
بعد الدخول فلها جميع المسمى  
وان كان قبل الدخول فلها نصفه  
(وان ارتد) معا (واسلم) معا (الم  
تدين) المرأة فهما على نكاحهما  
استحقسا وفي القياس تقع الفرقة  
بينهما وهو قول زفر (وبانت) المرأة  
(لو اسما) حال كون كل منهما متعافيا  
لا نهر \* (باب القسم) \* بالفتح  
مصدر قسم وبالكسر النصيب وهو  
فرض



الأربع فان خفتم ان لا تعدوا قواحدة او ما ملكت ايمانكم فاستغفنا حل الأربع مقيدا بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه فعلم ان محابه عند تعدد من انتهى (قوله البكر كالتيب والمجدبة كالقديمة) لا إطلاق النصوص وخصهما مع ان المجنونة التي لا يخاف منها والمريضة والرقاء والحائض والنفساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والهرمة والمظاهرة منها والمولى منها والحامل غيرها لانها محل الخلاف ولم ارجح المنكوحة اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمجوسه بدين لا قدرة لها على وفاته والناشرة والمسطورة في كتب الشافعية انه لا قسم لما في الكل وعندى انه يجب للموطوءة بشبهة اخذها من قولهم انه لجرد الالباس ودفع الوحشة وفي المجوسه تردوا ما الناشرة فلا ينبغي التردد في سقوطها لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها وما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم والا لانهر واقول في دعوى وجوبه في العدة للمنكوحة الموطوءة بشبهة تأمل فان نفقتها في هذه العدة ليست واجبة عليه ومعلوم ان القسم عبارة عن التسوية في البيتوتة والنفقة والسكنى فليحرر رجوى والتقييد بانه لا قدرة لها على وفاته يقتضى انه اذا كان لها قدرة لا قسم لها وهو ظاهر (قوله وقال الشافعي ان كانت المجدبة بكرا يفضاها بسبع ليال الخ) ولا يحتسب علمها بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فحينئذ يطل حقها ويحتسب عليها بتلك المدة لقوله عليه السلام للبكر سبع والتيب ثلاث ثم يعود الى أهله وبه قال مالك واجمدا قلنا المراد منه التفضل بالبداة للمجدبة دون الزيادة وهو محمول على الصلح عيني بان يبدأ بالمجدبة فيبيت عندها سبعان كانت بكرا او ثلاثا ان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديمة كذلك اى سبعا او ثلاثا واقول في الاستدلال بهذا الحديث على انها اذا طلبت الزيادة سقط حقها ويحتسب عليها بتلك المدة نظرا لاختفى الا ان يكون ذلك لدليل آخر (قوله والمسئلة كالكتابية) اى في القسم وما في الغاية اتفقوا على وجوبها في النفقة بضارده الزيلعي بانه لا يتأق الا على قول من اعتبر حاله لا على من اعتبر حالها واجاب الغزى بان مراده التسوية في وجوب النفقة لا في كبتها بخلاف ما في الدرر لتصرجه بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض ولا يمكن المجواب عنه اما كلامه في الغاية فليس فيه تصريح بذلك فظهر الفرق (قوله فيه اى في القسم) لا إطلاق قوله عليه السلام من كان له امراتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور للزوج لان المستحق التسوية دون طريقها وما في الدرر من ان التسوية تستحق في البيتوتة والنفقة والسكنى وانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض تعقبه في الشربلاية بان فيه اخراجا للثمن عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من انها معتبرة بحالها لان العدل في الماكل والملبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا يكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على تساوى حال النساء في الغنى او الفقر انتهى (تنبيه) المحبوب والمحصى والعنبر كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامرأته لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد تتوجه على الصبيان عند وجود تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور ولي الصبي به على نسائه وظاهره انه لم يطلع فيه على شئ عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الولي اذا لم يأمره بذلك ولم يدربه قال في البحر وينبغي ان يأثم وعماد القسم اليسل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليل على التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها انهارا الحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تقوت شربلاية عن الجوهرة ولم يقيد بما اذا لم يكن عندها من يؤنسها كما في النهر (تنبيه آخر) القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ولو كان له اما موه مستولداة فلا قسم ايضا ويستحب ان يسوى بينهما في المضاجعة (تنبيه آخر) لا يلزم بعد تمام الدور على نسائه ان يبتدىء الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالى وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وامهات اولاده

(البكر كالتيب) مطلقا سواء كانت  
البكر قديمة او جديدة (والمجدبة  
كالقديمة) مطلقا سواء كانت المجدبة  
بكر او ثيبا وقال الشافعي ان كانت  
المجدبة بكرا يفضاها بسبع ليال  
وان كانت ثيبا ثلاث ليال (والمسئلة  
كالكتابية) والمراغمة كالبالغة  
والعاقلة كالمجنونة (فيه) اى في القسم

قوله قوله فيه حق هذه القولة التام  
عن القولة التي بعدها كما هو ترتيب  
الشارح



لا يمنع من ذلك وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه  
 بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان انتهى ولا يعزري في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي او جعه عقوبة  
 وامره بالعدل لاساءة اديه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي مخير في التعزير بين الضرب  
 والحبس لاختصاص هذا بغير الحبس شرنا لبلية عن البحر (قوله والعاقلة كالمجنونة) يعني التي لا يخاف  
 منها كما سبق والخائض والنفساء والقرناء والرتقاء كغيرها (قوله وللجدة ضعف الامة) ولو مكاتبه او مبعضة  
 بذلك قضى المديق وعلى رضى الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل المحرة بدليل انه لا يجوز نكاحها  
 معها ولا بعد ما فلا بد من اظهار النقصان في المحقوق نهرو فيه نظرا لانه ان اراد كل المحقوق برد النفقة  
 والسكنى لعدم وجوب اظهار النقصان فيهما وان لم يرد كلها لا يتم التعليل واعلم ان المكاتب والمديرة وام  
 الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم مجرى ولو اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند المحرة يوما وكذا الواقام  
 عند المحرة ثم عتقت الامة ينتقل الى العتقة لان المنقص قد زال وفي الاولى خلاف زفر تبيين (قوله  
 والمريضة في القسم كالصحيحة) وكما ان مرضها لا يسقط حقها في القسم فكذا مرضه لا يكون مسقطا لمحقن  
 في القسم قال في البحر ولم اركيفية قسمه في مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر  
 انه اذا اصبح ذهب عند الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا ولا يخفى انه اذا كان الاختيار في مقدار الدور  
 اليه حال صحته ففي مرضه اولى فاذا مكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها واذا مرض في بيت له  
 دعا كل واحدة في نوبتها لانه لو كان معجبا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه نهرو اقول كيف يتصور ان يقدر  
 الدور حال مرضه فضلا عن كونه اولى مع كونه لا يعرف مقدار مدة مرضه حتى يقدر به الدور اللهم الا ان  
 يكون مرضه حجي ذات ادوار كما عرف في كتب الطب مجرى واقول المراد من تقدير الدور في المرض اى ما لا  
 بعد حصول البرهان يقيم عند الثانية في الصحة بقدر ما اقام عند الاولى في المرض واعلم ان ما ذكره من  
 ان الاختيار في تقدير الدور اليه ليس على اطلاقه حتى لو اراد ان يدور سنة لا يطلق له بل لا ينبغي ان يطلق  
 له مقدار مدة الايلاء واذا كان وجوبه للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة التريبة وأظن اكثر  
 من جمعة مضارة الا ان ترضاه قال في البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم  
 لانها مطمئنة بحجي نوبتها وانتصر في النهري ما في الفقه بقوله وفي نفي المضارة مطلقا نظرا لا يخفى انتهى وهذا  
 ظاهر في عدم الوقوف على ما في الخلاصة من انه لا يقيم عند احدهما اكثر من ثلاث الا باذن الاخرى كما  
 في الدر عن المصنف وفي الدراية وغيرها الواقام عند احدهما شهران فاصحته الاخرى في ذلك قضى عليه بان  
 يستقبل العدل بينهما وما مضى هدر غير انه اثم فيه لان القسمه تكون بعد الطلب (قوله ويسافر الزوج  
 بمن شاء منهن) لانه لا حق لمن في السفر حتى كان للزوج ان لا يستحب واحدة منهن فكذلك ان يسافر  
 بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه السفر ببعضهن لمرض بها  
 او سمن او كثرة اولاد وقد ياتن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر او في تركها في البيت وفيه من المخرج  
 ما لا يخفى زيلبي (قوله ولكن القرعة احب) تطيبيا للقلوب (قوله ولم تحسب عليه ايام سفره الخ) حتى  
 لا يقضى لبقية نسائه وقال الشافعي يقضى اذا سافر بها من غير قرعة ونساء ما بينا انه لا حق لمن في السفر  
 ووجوب القضاء يترتب على وجوب الاداء زيلبي (قوله وقال الشافعي القرعة مستحقة) لما روى عن  
 عائشة انه عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه وايتن خرجت قرعتها خرج بهما متفق عليه ولنا  
 ما سبق انه لا حق لمن في السفر وفعله عليه السلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطيبيا للقلوب  
 والدليل عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة عليه في الحضر وانما كان يفعله تفضيلا قال تعالى  
 ترجى من نساء منهن وتؤوى اليك من نساء فكان ممن يؤوى عائشة وام سلمة وزينب وحفصة ومن ارجاء  
 سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذرى فاذا لم يجب عليه في الحضر فكيف يستدل بفعله  
 على الوجوب زيلبي قال البيضاوي ترجى من نساء منهن تؤخرها وتترك مضاجعتها وتؤوى اليك من نساء

(والجدة ضعف الامة) مطلقا سواء  
 كانت مسلمة او ذمية والمريضة في  
 القسم كالصحيحة (ويسافر الزوج  
 بمن شاء) منهن (و) لكن (القرعة)  
 بينهن (احب) فليسافر من خرجت  
 قدرتها ولم تحسب عليه ايام سفره مع  
 التي كانت معه ولكن يستقبل العدل  
 بينهما وقال الشافعي القرعة مستحقة



تضم اليك وتضاجعها وتطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت طلبة من عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى (قوله ولما ان ترجع عليه الخ) استفيد من جواز الرجوع صحة الهبة والهبة هنا مجاز عن الرضا بترك حقها جوى والدليل على جواز هبة القسم من ضررها ما نقله في النهر من ان سودة بنت زمعة سأله ان يراجعها وتعمل فريتها العائشة انتهى فهو صريح في انه عليه السلام طلقها ووافقها ايضا ما سألني في الكتابات انه قال لسودة اعتدي ثم راجعها لكان الذي نقله شيخنا عن المواهب انه لما كبرت سودة اراد النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها فسأله ان لا يفعل وجعلت يومها العائشة فامسكها انتهى وانما كان لها الرجوع بعد الهبة لانها سقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط توضيحها ان الاسقاط انما يكون في القائم لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنه امتناعا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية وللغير ان يرجع متى شاء لما قلنا عناية (تكمل) جعلت لزوجها جمل على ان يزيد لها في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بمالهسا وكذا لو حطت من مهرها شيئا ليزيد لها في القسم أو زادها في مهرها أو جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبها فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين في مسكن واحد لا برضاها بل للزوم الوحشة شيخنا عن البحر (خاتمة) يذهب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاع كالوطء والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليحصن عن اشتباه الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كل صاحبه بالمعروف بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل مع نفسه وفي البرازية وحق الزوج ان تطيعه في كل مباح يأمرها به ويكره ووطء احدهما بحضور الاخرى نهرو في الفتح لما ان لا تحببه اذا طلب وله ان يمنعهما من اكل ما يتأذى من رائحته ومن الغزل وعلى هذا فله ان يمنعهما من التزين بما يتأذى بريحه كالحناء المخضب والنقش

## ( كتاب الرضاع )

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش في ابتداء أمره غالبا الا بالرضاع وكان له أحكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه جعله آخر أحكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالا وذكر هنا تفاصيله كذا في غير كتاب وأقول مقتضى هذا ان تعنون مسائل الرضاع بالباب لا بالكتاب كما هو ظاهر جوى (قوله كما ان النكاح سبب للنسب وهو سبب للحرمة) لا حاجة الى دعوى ان الحرمة في النكاح بواسطة النسب لان حرمة المصاهرة تثبت بالنكاح وفي البرجندی أورده عقب النكاح لانها نظيران من حيث انهما سببان للحرمة أو ضدان من حيث ان النكاح سبب للحرمة والرضاع سبب للحرمة انتهى ومنه يستفاد ان الشيء الواحد يكون نظيرا وضدا باعتبار المحيثة جوى (قوله جعل في الديوان الخ) ولم يذكر كروا الضم مع جوازه لانه بمعنى ان يرضع معه آخر كما في القاموس وفيه ان فعله جاء من باب علم في اللغة العالية وهي ما فوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم نهر (قوله مص الرضيع الى آخره) منقوض طردا وعكسا أما الاول فلانه قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وأما الثاني فلان المص قد ينتفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسعوط من فقه وانفقه واجيب بانه أراد الوصول الى الجوف من المنفذ من فقه لانه سبب للوصول فاطلق السبب وأراد المسبب بحجرو بحث فيه في النهر وادعى انه انما خصه جريا على الغالب والوجور بالفتح الدواء يجر من وسط الغم أي يصب تقول وجرت الصبي وأجرته شيخنا عن المختار (قوله من ندى الأدمية) ولو بكر أو ميتة أو آيسة ونخرج به الرجل والشاة والندى يذكر ويؤنث فيقال هو الندى وهي الندى وهو المرأة وقد يقال للرجل أيضا نهر (قوله في وقت مخصوص) قال في النهر قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا عناية وتعقنه الجوى بان المطلوب من التعريف شرح الماهية وكشفها حقيقة كانت أو اعتبارية ولا خفاء ان الاكتفاء بمثل هذا مما يوجب غرض التعريف وخفاءه ومن ثم قالوا دلالة الالتزام بهجورة

(ولما ان ترجع) عليه (ان وهبت)  
قسمها (لاخرى)  
(كتاب الرضاع) المناسبة ان الرضاع  
سبب للحرمة كما ان النكاح سبب  
للا نسب وهو سبب للحرمة جعل  
في الديوان فتح الرأ أصلا والكسر  
لغة وجعل الفعل من باب علم أصلا  
وكونه من باب ضرب لغة وهو لغة أهل  
نجد (هو) في النهر (مص الرضيع)  
من ندى الأدمية في وقت مخصوص



في التعاريف ومنعوا فيها وقوع المشترك اذا لم يكن ثم قرينة تعين المعنى المراد منه ومن المجاز اذا لم يكن مشهورا (قوله على حسب ما اختلفوا فيه) حولان ونصف عند الامام وهو مختار صاحب الهداية لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وظاهر هذه الاضافة يقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحبل لا تكون أكثر من سنتين فبقي مدة الفصال على ظاهره وقال تعالى فان اراد افصالا عن تراضٍ منهما وتشاورا لاية فاعتبر التراضي والتشاور في الفصال بعد الحولين وذلك دليل على جواز الارضاع بعدهما وطاعة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدين متوزعا عليهما ويؤيده ما روى ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته أشهر فجي بها الى عثمان فشاوور في رجها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم قالوا كيف قال ان الله يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال وفصاله في عامين فحمله ستة أشهر وفصاله حولان فتركها عثمان شرح النقاية لعل قارى وحسب بسكون السين جوى عن الفري والمراد بالدليل في قوله الا ان الدليل قد قام الخ حديث عائشة الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بفسلكه مغزل فان قلت هذا المنقص على تقدير كونه حديثا يلزم به تغيير الكتاب وهو لا يجوز اجيب بأن الكتاب مؤول فان طاعة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للدين متوزعا عليهما فلم تكن دلالة الكتاب على ما استدلل به المصنف قطعية واذا لم تكن دلالة على ذلك لم يلزم التغيير وانما يلزم اثبات مسألة فرعية بأية مؤولة ولا بعد فيه عناية (قوله في ثلاثين شهرا) متعلق بمص جوى (قوله ما حرم بالنسب) شمل كلامه حلية الابن والاب رضاعا وصرح في القضية بأنه لو زنى بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الخانية ارضعها أقل اهل القرية أو أكثرهم ولا يدري من ارضعها فأراد واحد من اهل تلك القرية فكما قال الصغار اذا لم يظهر له علامة ولم يشهد بذلك يجوز نكاحها ثم اطلاقه يفيد ثبوت التحريم في المدة على القولين سواء فطم واستغنى بالطعام ام لا وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وروى الحسن عنه انه ان اكنفى بغير اللبن لا تثبت الحرمة قال الزيلعي وعليه الفتوى والاكترون على الاول ثم الارضاع بعد المدة لا يجوز وهو الصحيح لانه جزء الا دى فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت وعلى هذا لا يجوز الا انتفاع به للتداوى نحو وجع العين وقيل يجوز اذا غلب على ظنه زوال الرمد به نهر وقوله نحو وجع العين يشير الى جواز التداوى به ولو شربا لغير الرمد والحاصل انه لا فرق على القول بجواز التداوى به بين الشرب وغيره خلافا لبعضهم كما في الشرب لبلية حيث قال بعد حكاية الاختلاف في جواز التداوى به للرمد والبعض لم يجوز شربه للتداوى انتهى لكن على الشرب لبلية مؤاخذه لان صدر عبارته يفيد قصر الاختلاف على التداوى به للرمد فقط وينافيه قوله والبعض لم يجوز شربه الخ والجب من بعضهم حيث عزالنه رمانه ولم يجوزوا شربه للتداوى مع ان ذلك لا وجود له فيه أصلا بل قد مناعه ما يفيد عدم الفرق بين الشرب وغيره (قوله الا بخمس رضعات) مشعبات لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات مشعبات يحرم من ثم نسخ بخمس معلومات وعنها انها قالت قال صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصة ولا المصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجتان فهذا الذي مذهبنا والاول لا ثبات مذهبه ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللاقي ارضعنكم واخوانكم من الرضاغة علقه بفعل الارضاع من غير قيد بالعدد والتقيد به زيادة وهو نسخ وما رواه منسوخ روى عن ابن عباس انه قال قولها لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم بفعله منسوخا حكاه عنه أبو بكر الرازي ومثله عن ابن مسعود وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله زيادى والمصة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضع وهو الارضاع شيخنا عن العناية وفي الصحاح المجل تناول الثدي بأذى الغم يقال ملى الصبي أمه أى رضعها وامتج القصيل ما في الضرع امتصه

على حسب ما اختلفوا فيه (وحرم به)  
أى بالرضاع (وان قل في ثلاثين شهرا)  
ما حرم بالنسب (وقال الشافعي)  
لا تثبت الحرمة الا بخمس رضعات  
يكتفى بالصبي بكل واحدة منها



والاملاج الارضاع ومنه قيل للرجل ملجان ومضان أى انه من لؤمه يرضع الابل انتهى كيلا يسمع صوت  
حلبه فيطلب منه عيني (قوله وقالاستان) قال الشيخ قاسم في تصحيح القدوري وقوله ما صح وبه يفتي  
وفي المجوهرة الفتوى على قول الامام جوى (قوله وقال زفر ثلاثة احوال) وقال بعضهم لاحدله  
للتصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد  
احتلام وبقوله عليه السلام لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم وورد لدارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل  
لكبير بالرضاع وانما يحصل له بالخبز ونحوه ولزفران الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام  
في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة والتحول حسن للتحول من حال الى حال لا شتماله على الفصول الاربعة  
ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الزكاة ولما قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين  
كاملين ان اراد ان يتم الرضاعة وهذه صيغة خبر والمراد به الامر وهو بالغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة  
بعد الاتمام وللإمام ما سبق يسانه عن علي قارى أو نقول كما في الزيلعي ان الفطام لا يحصل في ساعة  
واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى ينسى اللبن ويته ودغيره فلا بد من زيادة على الحولين فقد رناها بأدنى  
مدة الحمل والنص المقيد بحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا تستحق على الوالد نفقة الارضاع  
بعد ذلك اى اجرتة بالاجماع لو كانت مطلقة فلم ان الفصل المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة  
على الاب لفصال مدة الرضاع ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بيانا لا قسلا مدته لانه يوجب  
الحرمة بعد ذلك الا ترى انه قرن بين الفصال والحمل واراد اقل مدة الحمل فكذا اقل مدة الفصال والدليل  
على بقاء مدته ان الله تعالى قال فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور ذكره بعد الحولين بحرف الفاء  
فدل على بقاء مدة الرضاع ولهذا علق الفصل بعد الحولين بتراضيهما عليه الخ وقوله وكذا اقل مدة  
الفصال يعنى به قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين كذا بخطه أقول ما نقل عن خط الزيلعي انه اراد به  
القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين تأباه تعليمه وسباق كلامه والذي يتبين فهمه انه اراد به  
القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى يصح قوله واراد اقل مدة الحمل فكذا اقل مدة  
الفصال هذا ما ظهر لي عند المطالعة على ان الآية أعني آية لقمان ليس فيها وحمله فتعين انه سبق قلم شيخ  
شاهين وفي دعوى الزيلعي الاجماع على انها لا تستحق الاجر على الارضاع بعد الحولين لو كانت مطلقة تنظر  
فقد نقل السيد المحوى عن عمدة الفتاوى ان خيف عليه الهلاك بالفطام قبل سنتين ونصف تطالب  
بالاجرة اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا لم يخف عليه الهلاك وقوله لا رضاع الا ما نشر العظم الانتشار  
بأراء الاحياء وفي التنزيل اذا نشاء أنشروه ومنه لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم اى قواه وشده كانه  
أحياء ويروى بالزاي عناية عن المغرب وقوله ولا يتم بعد احتلام اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم  
من قبل الام من يتم الصبي يتم بمسا بضم الياء وفتحها مع سكون التاء فيهما شيخنا عن المختار (قوله الام  
اخته) جعل في النهر الاستثناء من حرم وتعقبه المحوى بأن الفعل لا يستثنى منه فهو استثناء من فاعل حرم  
وقول السيد المحوى من فاعل حرم يعنى به الفاعل المقدر محرم وهو النكاح واعلم ان الاستثناء منقطع  
لان حرمة من ذكر بالمصاهرة لا بالنسب كما في الدر المختار اذا المحرم بالنسب السبعة المذكورة  
في الآية والمستثنى ليس من مسمياتهم فممكن الحديث متناولا لما استثناء الفقهاء (قوله وأخيه) انما  
زاد الشارح لفظة أخيه على قول المصنف الام اخته لانه لا فرق بين أم أخيه وأخته كما في النهر وكان  
ينبغي ان يزيد على قوله والا اخت ابنة لفظة وبنته اذ لا فرق بين اخت ابنة وبنته كما في النهر أيضا (قوله  
ولا يجوز ان يتزوج ام اخته) المقام مقام التفريع فالظاهر الفاء جوى (قوله ولا يجوز ذلك من النسب  
لان اخت ابنة من النسب الخ) ظاهر كلامه كالدرر ان اخت الابن من النسب اما بنته أو ربيته وليس  
كذلك اذ لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحمل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شركا في امة ولدها فان كان  
لكل بنت من غير الامة حمل لشريكه التزوج بها وهي اخت ولده نسباً من الاب والغزبها في شرح

وقالاستان وهو قول الشافعي وقال  
زفر ثلاثة احوال (الام اخته) وأخيه  
من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج أم  
أخته من النسب لانه في النسب  
ان كانت اخت الاب وأم أولام فأم  
الاخت أمه وان كانت اخت الاب فأم  
الاخت وولوة أبيه (و)الاخت  
ابنة من الرضاع ولا يجوز ذلك من  
النسب لان اخت ابنة من النسب  
ان كانت منه بان كانا من اب وأم أو من  
اب فمهي ببنه وان لم تكن منه بان كانا  
من ام فمهي ربيته والربية تحرم  
بالدخول ثم قولنا من الرضاع  
في الصورة الاولى



المنظومة ومن يحمل رضاعا لا نسباً أم ولد ولده شربلا لية لانها من النسب حليمة ابنه واغسل انه يدخل تحت قول المصنف في الاستثناء واخت ابنه ما تكرر السؤال عنه هو ان رجلا له ابن رضيع ارضعته امه فهل تحرم بنتها على زوجها ابى الابن فأجاب شيخنا بعدم المحرمة وانها حلال مطلقا سواء كانت اختها لابنه النسبي من الرضاع كالمسؤول عنها او من النسب كما نقله الشربلا لى في شرح المنظومة معترضاه على قول ملا خسر وفان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة بقوله لا حصر فيما ذكرنا فبقى أن يقال في قصر المصنف الاستثناء على ام اخيه واخت ابنه قصورا لا ترى الى قول العيني وهما هنا صور آخر تجوز من الرضاع دون النسب (الاولى) يجوز له أن يتزوج بأم حفدة من الرضاع أى أم أولاد ولده بأن ارضعت اجنية ولد ولده ان يتزوج هذه المرأة كما في البحر دون النسب لانها من النسب اما حليمة ابنه أو بنته كما في الزيلعي اى حليمة ابنه اذا كانت الحفدة ولد بنته شيخنا عن المحنوقي (الثانية) يجوز له أن يتزوج بجددة ولده من الرضاع دون النسب لانها اما امه او ام امراته (الثالثة) يجوز له ان يتزوج بعمه ابنه من الرضاع دون النسب لانها اخته (الرابعة) يجوز له ان يتزوج بأبي اخيه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه اما ابوها او زوج امها (الخامسة) يجوز له ان يتزوج أم عمه من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لاب او موطوءة الجد (السادسة) يجوز له ان يتزوج ام خاله من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لامه او موطوءة جده (السابعة) يجوز له ان يتزوج بأخي ابنته من الرضاع دون النسب لانه اما ان يكون ابنها او ابن زوجها انتهى زادي في البحر بنت اخ له وبنت عمته فهذه مع ما مر تسع صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى ثمانية عشر وباعتبار ما يحل له اولها الى ستة وثلاثين مثلاً يجوز له التزوج بأم اخيه ويجوز له التزوج بابن اخيه وباعتبار ما يلقى النجار والمجروور وهو من الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او كليهما تصل الى مائة وثمانية كما في النهر زادي في الدراخا ابن المرأة لها فلها اوصالها الى مائة وعشرين وصورة تزوجها بأخي ابنته من الرضاع دون النسب ما اذا ارضعت امرأة بنت امه أو أخرى والمرضعة ولد يجوز لام البنت الرضعة التزوج بهذا الولد والمراد بالتحال من الرضاع من رضع مع أمه وبالعالم من الرضاع من رضع مع أبيه (قوله يجوز ان يكون متعلقا بأم) كان يكون له اخت من النسب لها أم من الرضاع والمراد بالتعلق المعنوي لا الصناعي در (قوله وان يكون بأخته) كان يكون له اخت من الرضاع لها أم من النسب ومنه تعلم ما في النهر من التحال (قوله وان يكون بكليهما) كان يجتمع مع آخر على ندى اجنية ولاخيه رضاعا ام أخرى من الرضاع واعلم ان ما وقع في النهر من التحال جرى عليه السيد المحوى في الشرح ولم يقنعه له بيان التحال أنه مثل لما اذا كان النجار متعلقا بالمضاف اليه الذي هو الاخ بقوله كان يكون له أخ من النسب له أم من الرضاع فصواب العبارة ان يقال كان يكون له أخ من الرضاع له أم من النسب (قوله وقس على هذا الصورة الثانية) فملى هذا تكون الصور اربع محوى واقول من تأمل قول الشارح ثم قولنا من الرضاع في الصورة الاولى يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما لم يشك في كون الصور خمسة وان رجعت في الحقيقة ثلاث صور (قوله زوج مرضعة الخ) جرى على الغالب اذا السيد كذلك نهر وكذا الواطى بشبهة لا ينفى على المعتمد كما يفيد التقييد بالزوج وان كان التقييد أغليا محوى قال في الخانية رجل زوج ام ولده من عبد صغير له فأرضعته بلبن السيد حرمت المرضعة على مولاها وعلى زوجها الصغير اما على المولى فلانها صارت منكوحا بانه أى من الرضاع فتحرم على المولى وتحرم على الزوج الصغير لانها صارت موطوءة الاب اى من الرضاع ولانها امه اى من الرضاع فمضى في النهر ولم يعلل يعنى قاضيان المحرمة في الصغير بكونه صار ابنها لظهوره لعله بحسب النسخة التي اطالع عليها والافقد جمع بين التعليل بكونها موطوءة ابيه وبكونها امه قيد بالزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت منه وارضعت صبية جاز لاصول الزانى وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبرى وجعله في المحيط كالحلال وجزم به قاضيان والاول اوجه لان المحرمة

يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما وقس على هذا الصورة الثانية (زوج مرضعة)



من الزنى للبعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا عن منه لانه مفرغ  
التغذى وهو لا يقع الا بما يدخل من اعلى المعدة لا من اسفل البدن فلان نبات فلا حرمة بخلاف ثابت  
النسب للنسب كذا في الفتح وقوله والاول اوجه اى دراية لا رواية كما توهمه صاحب البحر من اطلاق  
المكالم الاوجهية شرب ليلية وظاهر كلامهم انها لا تحرم على عم الزانى وخاله اتفاقا لان التحريم على الزانى  
وقرعه على القول به لا اعتبار الجزئية وهي مقبوضة بينهما وانما قيد الخلاف بأصول الزانى وقروعه لانها  
لا تحل للزنى اتفاقا لانها بنت الزنى بها وقد منان فروع المزمى بهما من الرضاع حرام على الزانى ولهذا قال  
في الخلاصة بعدما ذكر حرمتها على الزانى وكذا لو لم تحل من الزنى وارضعت لابن الزنى فانها تحرم على الزانى  
كما تحرم بنتها من النسب نهر وبحر ولو حلت من الوطء بشبهة ثم ارضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاع  
قوله المحمداى وهذه ترد على المصنف ايضا قال شيخنا وجوابه ان يقال تعبيره بالزوج جوى على الغالب  
فيدخل الواطئ بشبهة لانه زوج في ظنه عند الوطء انتهى (قوله لبنتها نزل منه) قيد به لانه لو لم يكن منه  
بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل فارضعت به صيدا فانه لا يكون ولدا له  
من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته  
اى اخوات الزوج الثاني كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه  
فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحل من الثاني فهو ولدا الاول بالاتفاق  
لان اللبن منه وان حلت فقط كان للاول عند الامام زيلعي ولودر بعد ما جف اختص بها شرب ليلية عن  
المواهب ومفاده انها اذا ارضعت به صبية لم يكن زوجها ابنا لها حتى لو كان له ابن من غيرها حل له  
التزوج بها وبه صرح في النهر من الخانية ثم ان اتفاه هذا القيد وهو قوله لبنتها منه يقتضى انتفاء الابوة  
لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء  
الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع ددر (قوله أخ للرضيع وان كان من امرأة اخرى) غير المرضعة  
(قوله وأخوه عم) عن طائفة رضى الله عنها أنها قالت دخل على أفلح أخو أبى القعيس فاستترت منه  
فقال تستترين منى وأنا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتنى المرأة ولم  
يرضنى الرجل فدخول عليه السلام فحدثته فقال انه عمك فليج عليك زيلعي وفي الموطأ سئل ابن  
عباس عن رجل كان له امرأتان فارضعت احدهما غلاما وارضعت الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج  
الغلام الجارية قال اللقاح واحد فثبت ان لبن الفحل يحرم لان حكمه حكم النسب والحرمة في النسب  
ثبت من الجانبين اعني من جانب الرجال والنساء فكذا الحرمة من الرضاع فان قلت لو نزل اللبن من  
تندوة الرجل فارضع صبية لا تثبت الحرمة فلان لا تثبت بفعل غيره اولى قلت انما لم تثبت بفعل نفسه  
لان ارضاع الرجل لا يسمى ارضاعا غاية ومعنى قوله عليه السلام فليج عليك افلح أى لم يدخل واقلح بالغاه  
والحساء المهملة على مثال اعلم اسم رجل كذا في البناية ونقل شيخنا عن خط الشلي ان افلح بفتح الهمزة  
واللام وسكون الفاء بينهما وبالمهملة والقعيس بضم القاف وفتح المهملة واسكان التحتية وبالمهملة  
مصغر القعيس بالقاف والمهملتين انتهى (تنبيه) سكت كثير عن حكم ارضاع الختنى المشكل قال المحمداى  
ان كان اللبن غزيرا فامراة وان لم يكن غزيرا فرجل فان كان رجلا لا يتعلق به التحريم وان امرأة تتعلق به  
التحريم وفي الدر عن الجوهرة التصريح بعدم ثبوت الحرمة بلبن الختنى المشكل الا ان قالت النسوة انه  
لا يكون على غزارته الا للمرأة انتهى (قوله فارضعت كل واحدة صغيرا صار أخوين الخ) ولا يجوز لرجل  
ان يجمع بينهما لو كانا اثنتين لانهما اختان من الرضاع من قبل الاب بناية (قوله خلافا للشافعى) أى  
في قول له كذا في الزيلعي لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا ما روينا ولان الحرمة  
بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة احبالها فينسب اللبن اليه  
بحكم السببية وأراد الزيلعي بقوله لما روينا قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله

لبنها نزل  
وابنه) أى ابن زوج المرضعة (أخ)  
للرضيع وان كان من امرأة اخرى  
(وبنته أخت) للرضيع وان كانت  
من امرأة اخرى وأبوه جد واه جدة  
(وأخوه عم) له (وأخته عمه) له حتى لو كان  
رجل امرأتان وولدتا منه فارضعت  
كل واحدة صغيرا صار أخوين لأب  
وان كان أحدهما أنثى لا يصل النكاح  
بينهما وأصله ان لبن الفحل يتعلق به  
التحريم ضدنا خلافا للشافعى



وتحل اخت اخيه رضاعا) يستثنى منه ما نقله الجوى عن ابن يونس من انه سئل عن امرأتين مرضعتين مع  
 احدهما ذكر والاخرى انثى فارضعت كل منهما ولدا لاخرى ثم ان التي لها الولد المذكور معها ولدا آخر لم يرضع  
 المرأة الاخرى فهل يجوز له ان يتزوج بابنة المرأة الاخرى لانها اخت اخيه من الرضاع فاجاب بأنه لا يجوز  
 له تزوجها لان ام المذكورة صارت بارضاعها البنت اما لها فلا يجوز لانها لاخوان يتزوج بها وان لم يرضع من  
 امها لانها صارت اخته بارضاعها من امه انتهى (قوله يجوز ان يكون متعلقا باخت او باخيه او بكليهما)  
 كأن يكون له أخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعا وان يكون له أخ من الرضاع له اخت نسبية  
 والثالث لا يخفى نهر (قوله ويحل اخت اخيه نسبيا) متصل بهما ولا يصح اتصاله بأحدهما للزوم التكرار  
 نهر (قوله ولا حل بين رضيعي ندى) المراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكر على المؤنث قال في  
 الجوهرة وكل صبيين اجتماعا على ندى في مدة الرضاع لم يحزلا حدهما ان يتزوج بالآخر والمراد  
 اجتماعهما على الارضاع طالت مدة الرضاع وقصرت تقدم رضاع احدهما على الآخر لا والمراد  
 اجتماعهما من حيث المكان بان يرتضعا معاً في وقت واحد وليس المراد ان يرتضعا معاً الندى الا بمن  
 او لا يسر بل المراد ان يرتضعا هذه المرأة كيف كان وانما لم تجز المناكحة بينهما لانها اخت واخت لاب وام  
 من الرضاة فلا تجوز كما في النسب كذا في الغاية فان قلت قوله والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان  
 يرتضعا معاً في وقت واحد مخالف لما سبق عن الجوهرة حيث عزم وقال تقدم رضاع احدهما على الآخر  
 أم لا قلت ليس المراد بوحدة الوقت في كلام الغاية وجود الرضاع منهما في زمن واحد بل المراد انهما  
 ارتضعا في مدة الرضاع واعلم ان قوله في الغاية وانما لم تجز المناكحة بينهما لانها اخت واخت لام واب اخ  
 محمول على ما اذا كان اللبن من رجل واحد فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام كما في البحر ولا  
 يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة واتحد الزوج كما في النهر (قوله وبين مرضعة وولد  
 مرضعتها) ولا يشترط الاجتماع على ثديها هنا ولهذا ساق ذكره والا كانت المسئلة مكررة وهذا لانها  
 ارضعت اجنية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها ام لم ترضعه زيلعي ووقع في البحر في تقرير هذا  
 المحل خلط فاجتنبه جوى واعلم ان مرضعة الاول بفتح الضاد على صيغة اسم المفعول بخلافه في قوله  
 وولد مرضعتها فانه بكسر الضاد على صيغة اسم الفاعل وقد غير صاحب الدرر هذه العبارة بقوله ولا  
 حل بين رضيعتين وولد مرضعتها ولا فرق بينهما في المعنى لان المرضعة بفتح الضاد هي الرضيعية ولم يظهر لي  
 وجه اعتراض عزى زاده عليه حيث قال ولعل هذا التغير منه غير صحيح فان الرضيع هو اخو له من  
 الرضاع ولو قبل ولا حل بين اخت من الرضاع وولد مرضعتها لاختل نظام الكلام ولا يتحصل الفجوى  
 على ما هو الموافق للامام اه (قوله وولد ولدها) لانه ولدا اخيهما (قوله واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم)  
 لان الطعام هو المقصود واللبن تابع والتقييد بالطعام يشير الى انه اذا جبن او جعل راتبا او شيرا او اوقطا  
 لا تزول به الحرمة كما في الشربلية عن الجوهرة قال وهو مخالف لما في البحر عن البدائع (قوله بالاتفاق)  
 متعلق بهما أى بالاولى وهي ما اذا امت النار اللبن وانضجت الطعام غالبا كان او مغلوبا والثانية وهي  
 ما اذا لم تمس النار اللبن وكان الغلبة للطعام شيئا (قوله وعندهما تثبت به الحرمة) لان العبرة للغالب  
 كما اذا اختلط بالماء ولا يحنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود الماء كقول  
 وانما اللبن ادم وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا بقي ما كولا بخلاف ما اذا اختلط بالماء او الدواء لان  
 المقصود هو اللبن زيلعي (قوله والاصح انه لا يثبت بكل حال) تقاطر اللبن عند جمل اللقمة او لا غالبا  
 او مغلوبا وذكر الزيلعي عن خواهر زاده ان على قول ابي حنيفة انما لا يثبت الحرمة اذا اكله لقمة لقمة  
 اما اذا حساه حسوا ثبت به الحرمة وفي الشربلية عن الجوهرة انما لا يثبت التحريم عند الامام اذا لم  
 يشربه اما اذا حساه حسوا أى شربه شيئا فثبتا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولقطة ينبغي معنى  
 يجب ولهذا حذفها قاضيان (قوله ويعتبر الغالب الخ) لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو المعبر

(ويحل) نكاح (أخت اخيه رضاعا)  
 قوله رضاعا يجوز ان يكون متعلقا باخت  
 او باخيه او بكليهما (و) يحل اخت اخيه  
 (نسبا) مثل الاخ لا با اذا كانت له اخت  
 من ام حل لاخيه من ابيه ان يتزوجها  
 (ولا حل بين رضيعي ندى) واحد في وقت  
 مخصوص (وبين مرضعة وولد مرضعتها)  
 مطلقا واعلم انه لو كانت النار قد امت  
 اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم  
 سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كانت  
 النار لا تمسه فان كان الطعام غالبا  
 فكذلك بالاتفاق وان كان اللبن غالبا  
 فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى  
 وعندهما تثبت به الحرمة وقبل هذا  
 اذا كان اللبن لا يتقاطر من الطعام  
 عند جمل اللقمة وما اذا كان يتقاطر  
 منه اللبن فثبت به الحرمة عنده  
 والاصح انه لا يثبت بكل حال عنده  
 (ويعتبر الغالب لو) كان الاختلاط  
 بقاء ودواء ولبن شاة وامرأة اخرى

قوله واعلم ان مرضعة الخ لا حاشية لهذا  
 من ضبط مرضعة الاولى بفتح الضاد  
 والثاني بكسر ها اه



في الباب در قال تعالى وانظر الى العظام كيف ننشرها أي ترفعها الى موضعها وتركها بعضها على بعض  
عزى زاده (قوله وقال الشافعي اذا جعل في حب الخ) هو يقول انه موجود حقيقة ونحن نقول انه صار  
مستهلكا فلا يحصل به التغذي ولا انبات اللحم ولا انشار العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما انبت اللحم  
وانشر العظم فلا يسمى رضاعا فصار كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يثبت بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن  
زيلي (قوله يتعلق التحريم الخ) واذا تساوى لبنها ما يثبت التحريم من المرأتين اجامتا شربا ليلية عن  
الجوهرة (قوله وقال محمد وزفر يتعلق بهما التحريم) لان الجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكا به  
لاتحاد المقصود ولهما ان الاقل تابع للاكثر واصل المسئلة فيما اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فحلف  
لبنها لبن اخرى فشربه ولبن البقرة المحلوف عليه ما مغلوب فهو على هذا الخلاف وما في النهر من قوله  
المخلوط صوابه المحلوف ولو كان غالبا يثبت اتفاقا واعلم ان ما في ازيلي والنهر من قوله ولهما ان الاقل  
تابع أي للامام الاعظم وأبي يوسف بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام في الشرب ليلية عن الفتح  
وعن الامام روايتان مثل قوله ما ورجع بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل  
محمد وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط (قوله ولبن البكر الخ) يشترط ان تكون بلغت تسع  
سنين فأكثر فلم تبلغ ذلك لا يتعلق به التحريم بحر عن الجوهرة ووجه ثبوت الحرمة بلبن البكر بالشرط  
المذكور ما ذكره في الدر من انه سبب النشور والخوف ثبت به شبهة البهضية كابن غيرها من النساء اه  
والمراد بالبكر هنا التي لم تتجماع قط لا بالنكاح ولا السفاح يعني وان كانت العذرة غير باقية كأن زالت  
بوثبة او غيرها حموى عن البرجندی (قوله والميتة) واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبيبه  
دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لما لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانهما  
أختان بحر فان قلت يستفاد من البحر ان ما في الدر فيه خلل حيث قال عقب قول المتن وكذا لبن ميتة  
ولو محلوبا فيصيرنا كحما محرما للميتة فيجمعها الخ قلت لا خلل في كلامه وقوله فيصيرنا كحما الخ أي نأخ الخ التي  
رضعت من الميتة الى هذا اشار شيخنا وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان التجسس بالموت  
لما حلت الحياة قبله وهو منتقى في اللبن وهما وان قالوا بنجاسته للجأورة للوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما  
لو حلب في اناء نجس واوجبه صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع  
والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد  
في وطء الميتة بحر عن الجوهرة (قوله وقال الشافعي لبن الميتة الخ) لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى  
تصير أمه ولا يتعلق بها الاحكام وبالموت لم تنق محال له ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا انه لبن  
حقيقة وهو سبب النشور والخوف فتناوله اطلاق النصوص ولا نسلم ان المحكم لا يثبت في حقه ما لم يثبت  
دفنا وتيمما الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجبه صبي بعدم وثباته بغيره التحريم ولو كان  
ما ذكره مانعا لما ثبتت الحرمة بالوطء لكونه ملاقيا محل الحرث وقد زال بالموت زيلي (قوله لا الاحتقان)  
بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الائمة الاربعة وكذا لا يحرم الاقطار في الاحليل  
والاذن والنجاسة والامة كما في النهر لان النشور لا يوجد فيه والتحريم باعتبار (قوله ولابن  
الرجل) لانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من تتصور منه الولادة درر (قوله والشاة)  
لان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه الرضعة ثم يتعدى الى  
غيرها ولا جزئية بين الأدي والبهائم ولا دافكا لرضاعا زاي (قوله وعند محمد يثبت بالاحتقان)  
الذي في ازيلي وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف  
والهرم في الرضاع معنى النشور ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جاذفة أو أمة  
الخ (قوله وكان محمد بن اسماعيل صاحب الحديث الخ) تمسك بقوله عليه السلام كل صبي من اجتماعي  
ندي واحد حرم احدهما على الآخر بحر وفي النهر عن الفتح والله اعلم أي بهذه هذه الحكاية فان من تدبر

وقال الشافعي اذا جعل في حب من النساء  
قد رما يحصل به نجس رضعات من اللبن  
فشر به صبي ثبت به الحرمة واختلاف  
في تفسير الغالب فعند أبي يوسف هو  
ان يغير المخلوط لون اللبن وطعمه اما  
لو غير احدهما فاللبن غالب وعند محمد  
هو ان يخرج المخلوط أي اذا اختلط لبن  
لبناء قوله وامرأة اخرى باللبس ما عند  
امرأتين يتعلق التحريم باغلبهما عند  
أبي يوسف وقال محمد وزفر يتعلق بهما  
لبن (قوله ولبن البكر الخ) يشترط ان تكون بلغت تسع  
سنين فأكثر فلم تبلغ ذلك لا يتعلق به التحريم بحر عن الجوهرة ووجه ثبوت الحرمة بلبن البكر بالشرط  
المذكور ما ذكره في الدر من انه سبب النشور والخوف ثبت به شبهة البهضية كابن غيرها من النساء اه  
والمراد بالبكر هنا التي لم تتجماع قط لا بالنكاح ولا السفاح يعني وان كانت العذرة غير باقية كأن زالت  
بوثبة او غيرها حموى عن البرجندی (قوله والميتة) واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبيبه  
دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لما لانها أم امرأته ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنت الميتة لانهما  
أختان بحر فان قلت يستفاد من البحر ان ما في الدر فيه خلل حيث قال عقب قول المتن وكذا لبن ميتة  
ولو محلوبا فيصيرنا كحما محرما للميتة فيجمعها الخ قلت لا خلل في كلامه وقوله فيصيرنا كحما الخ أي نأخ الخ التي  
رضعت من الميتة الى هذا اشار شيخنا وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان التجسس بالموت  
لما حلت الحياة قبله وهو منتقى في اللبن وهما وان قالوا بنجاسته للجأورة للوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما  
لو حلب في اناء نجس واوجبه صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع  
والفرق ان المقصود من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد  
في وطء الميتة بحر عن الجوهرة (قوله وقال الشافعي لبن الميتة الخ) لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى  
تصير أمه ولا يتعلق بها الاحكام وبالموت لم تنق محال له ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا انه لبن  
حقيقة وهو سبب النشور والخوف فتناوله اطلاق النصوص ولا نسلم ان المحكم لا يثبت في حقه ما لم يثبت  
دفنا وتيمما الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجبه صبي بعدم وثباته بغيره التحريم ولو كان  
ما ذكره مانعا لما ثبتت الحرمة بالوطء لكونه ملاقيا محل الحرث وقد زال بالموت زيلي (قوله لا الاحتقان)  
بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الائمة الاربعة وكذا لا يحرم الاقطار في الاحليل  
والاذن والنجاسة والامة كما في النهر لان النشور لا يوجد فيه والتحريم باعتبار (قوله ولابن  
الرجل) لانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من تتصور منه الولادة درر (قوله والشاة)  
لان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه الرضعة ثم يتعدى الى  
غيرها ولا جزئية بين الأدي والبهائم ولا دافكا لرضاعا زاي (قوله وعند محمد يثبت بالاحتقان)  
الذي في ازيلي وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف  
والهرم في الرضاع معنى النشور ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جاذفة أو أمة  
الخ (قوله وكان محمد بن اسماعيل صاحب الحديث الخ) تمسك بقوله عليه السلام كل صبي من اجتماعي  
ندي واحد حرم احدهما على الآخر بحر وفي النهر عن الفتح والله اعلم أي بهذه هذه الحكاية فان من تدبر



مواقع تراجمه في الصحيح وحسن استنباطه الاحكام من الاحاديث بزم باستبعاد ما عنه (قوله ولو ارضعت امرأة الخ) والمراد بالارضاع وصول لبنها حتى لو اوجره رجل في فيها حرمنا ايضا ولا فرق بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته ولو من ثلاث نهر عن البدائع معلل بان حرمه الجمع حال قيام العدة كالجمع حال قيام النكاح الخ واعلم ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق بيانه اذا تزوج صبية فطلقها ثم تزوج امرأة لم يلبس فارضعت تلك الصبية حرمت الكبيرة على زوجها لانها صارت من امهات نسائه وكذلك رجل تزوج رضية فارضعتها أمه او بنته او اخته حرمت الرضية على زوجها كذلك في الحائية (قوله ضربتها) يعني امرأة زوجها جمع ضربات ومع ضربات وكونه جمع ضربات ككريمة ولا يكاد يوجد له نظير نهر عن المصباح وقال الشاعر

كضراثر الحسنة قلن لوجهها \* حسدا وبغضائه لدميم

جوى وهو بالبدال المهملة من الدم وهو قبح المنظر واما الدم بالمعجمة فهو ضد المدح (قوله حرمنا) لانه صار جامعا بين الام وبنتها رضاعا وحرمه الكبيرة مؤبدة لانها ام امراته وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منه وان لم يكن جازلها ان يتزوجها نائبا نهر ولا يرتفع النكاح بحرمه الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد وبعده يجب بغير واعلم انه متى لزم الجمع بين من لا يجوز جمعه حرمنا ايضا وان لم ترضها الكبيرة بل كان المرضع امها واختها وبنتها نسبيا ورضاعا بخلاف ما لو ارضعتها الصغيرة او خالتها تجاوز الجمع بين المرأة وبنت عمها وبنت خالتها نسبيا ورضاعا قيد بضرتها لانها لو ارضعت ضربتها على التعاقب لم تحرم الثالثة ان لم يكن دخل بالكبيرة نهر ووجهه انها بارضاعها الثانية حصل فسح العقد ولا عدة لمحصل الفرقة قبل الدخول فاذا ارضعت الثالثة لم تحرم لانه لا في النكاح ولا في العدة جوى ولو كن صغيرتين وكبيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيره حرمت عليه الاربع للجمع بين الاثنين وبنيتهم نهر ولو كان تحتها صغيرتان فارضعتهم امراة معا ومتعاقبا حرمت عليه لانها صارتا اختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد زيلعي فان كن ثلثا فارضعتهم واحدة بعد واحدة بآنت الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينه وبينهم ما لم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم التنتين معا بن جميعا وان ارضعتهم معا بان حلت لبنتها في قارورة والتمت احدي نديها احدها ثم والاخرى والاخرى وأوجرت الثالثة معا بن جميعا لانهن صرن اخوات معا وان كن اربع فارضعتهم واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثانية صارت اختا للاولى فبآنتا فلما ارضعت الرابعة صارت اختا لثالثتها فبآنتا ايضا بجرع عن الجوهرة ولو طلق امراته ثم ان اخت المطلقة ارضعت امراته الصغيرة والمطلقة في العدة بآنت الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحتها صغيرتان بغضات امرأتان لهما لبن رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدت الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاختية زيلعي ولو قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك للزوم الحد فلم يلزم المهر درر (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تحي من قبلها بان كانت مكروهة او نائمة فارضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنتها فأوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنوننة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها درر ويرجع بنصف مهر كل منهما على الرجل الذي اخذ لبنتها فأوجره الصغيرة ان تعمدت الفساد زيلعي وخروج بقوله ان لم يطأها مالوطها فانها تستحق كل المهر لكن ليس لها نفقة العدة لجنايتها كما في النهر واراد بالوطأ ما هو الاغم من التحقيق والحكمى جوى (قوله وللصغيرة نصفه) لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارضاع فعلها والفرقة باعتباره لاننا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا تجب الكفارة ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضا ما يمنع

قوله من الدم عبارة بغيره من الدمامة وهي الخج اه بجرأوى

(ولو ارضعت امرأة (ضرتها) الصغيرة (حرمنا) ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها والصغيرة نصفه ويرجع (الزوج) (به) أى بنصف المهر الذى اعطى للصغيرة (على الكبيرة)



اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يسقط حقها زيلعي (قوله ان تعمدت الفساد) تقييده  
بتعمد الفساد بالنسبة للرجوع عليها بما دفعه للصغيرة أما سقوط مهر الكبيرة ان كان قبل الوطء عقلا  
يشترط له تعمد الفساد (قوله وتعمد الفساد انما يكون الخ) فان فات شيء منه لم تكن متعمدة والقول  
في ذلك قولنا لانه لا يقف عليه غيرها ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لا نقول لم  
يعتبر لرفع المحكم وانما اعتبر بما دفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعديا وهذا لانه لا يجب علمها  
الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدت الفساد لا يتصور مع الجهل بالفساد او بالنكاح زيلعي (قوله اذا  
ارضعتها بالاحاجة) فلو ظننت انها جائعة فأرضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة شربا ليلية عن  
الجوهرة (قوله وعن محمد بن جرجان في الوجهين) لانها اكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر  
والتاكيد جار مجرى الاتلاف ولنا انها متسببة لا مباشرة لانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لفساد  
النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية وانما يثبت الفساد في هذه الصورة باتفاق المحال والتسبب انما  
يضمن بالتعدي زيلعي قوله ثم القول في ذلك قولنا أي يمينها شربا ليلية عن الفتح والجوهرة ثم الاخذ  
بقولنا مفيد بما اذا لم توجد قرينة تدل على تعمد الفساد در عن المعراج (قوله ويثبت بما يثبت به المال)  
لكن لا تقع الفرق الا بتقرير القاضي لتضمنها ابطال حق العبد والظاهر عدم توقفها على الدعوى  
لتضمنها حرمة الفرج الذي هو حق الله والمحاصل ان المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة الرضاع  
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفریق لا يجب عليه الحد اشتبه الا ما راولم يشبهه وفي العاصد لا بد  
من تقرير القاضي أو المتأركة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكتفي بالمفارقة بالابدان نهر عن  
الزيلعي في اللعان قال ونقل ابن وهبان انه لو شهد عندنا عدلان على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا  
أو غابا قبل الاداء عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهد بطلاقها الثلاث وكذا لا يسعها قتله به بقتي  
ولا التزوج بائنا وفيل لها التزوج ديانة در عن شرح الوهبانية (تممة) قال لزوجه هي أمي وأختي  
أو بنتي من الرضاع وأمر على ذلك بان قال بعده هو حق أو كما قلت فرق بينهما ما وان لم يصير بل قال  
أخطأت أو نسيت لم يفرق ولو اقربت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز ان يتزوجها لان الحرمة  
ليست البراقا لوالويه بقي بزانية قال في الصغرى هذا دليل على انها لو اقربت بالثلاث من رجل حل لها  
أن تزوج نفسها منه اه لان الطلاق في حقها مما يخفى لاستقلال الرجل به فصحر رجوعها ومثل هذا  
في الاقرار بالنسب فيمن ليس لها نسب معروف وأقاربه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا سواء  
كان ذلك قبل العقد أو بعده كذا في الكافي والنهاية تبعا لرضاع الخائنة لانه ذكر في المحرمات انه ان  
كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فالاحوط أن يتنزه  
وبه جزم البرازي معللا بان الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع  
واختلاف الجواب في البابين لاختلاف الروايتين ففي المحيط شهدت واحدة به قبل العقد فقبل يعتبر  
في رواية ولا يعتبر في اخرى نهر ولفظ الخائنة على ما في البحر أراد أن يخاطب امرأة فشهدت امرأة قبل  
النكاح انها أرضعتها كما كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت به بعد النكاح اه وفي الدرر اقربت به  
وانكر ثم اكدت نفسها وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب نفسها ولو اقر جميعا بذلك ثم  
أكذبا أنفسهما ثم تزوجها جاز الخ فهذا يقتضي عدم ثبوته بخبر الواحد في الزيلعي عن المغني وتبعه  
العيني من ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحت صغيرة وتشهد واحدة بانها  
رضعت امه أو اخته أو امرأته بعد العقد الخ ثم قال وعلى هذا فينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد  
خلاف المعتقد لما قال في البحر والمحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر  
المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارئ فليكن هو المعتقد في المذهب الخ (قوله أو رجل  
وامرأتين) ولو كانت احدي المرأتين هي المرضعة شيخنا (قوله وقال مالك الخ) لان الحرمة من حقوق

ان تعمدت (الكبيرة) (الفساد)  
وتعمد الفساد انما يكون اذا ارضعتها  
بالاحاجة وضرورة وتعلم بقيام النكاح  
وتعلم ان الارضاع مفسد (والا) أي  
وان لم تعمد الفساد بان فات شيء مما  
ذكرنا (لا) يرجع به وعن محمد بن جرجان  
في الوجهين وهو قول الشافعي ثم القول  
في ذلك قولنا (ويثبت) الرضاع (بما  
ثبت به المال) وهو شهادة الرجلين  
العدلين العاقلين البالغين المحترمين أو رجل  
وامرأتين كذلك وقال مالك بشهادة  
امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة  
وقال الشافعي يثبت بأربع نسوة والله  
سبحانه وتعالى اعلم



الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى ثوبا فاعبره عدل انه ذبيحة مجوسى فان الحرمة  
ثبتت به ولا يحل تناوله غير انه اذا ثبتت الحرمة ثبت زوال ملك النكاح فمما يؤم من شئ ثبت ضمننا  
وان كان لا يثبت قصدا ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك  
يتوقف على شهادة شاهدين كافي الشهادة على الطلاق لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتسكون  
الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة اقتضاء بخلاف مسألة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال  
الملك كالعصير اذا تحمر والدهن اذا تنجس وجاد الميتة فانها ملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت  
الحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الدينى زيلجى (فرعان) الاول قضى القاضى بالتفريق برضاع  
بشهادة امرأة لم يتفد الثاني مصر رجل ندى زوجته لم تحرم در

### (كتاب الطلاق)

(قوله المناسبة ان الطلاق الخ) اى المناسبة بين كتاب الطلاق وكتاب الرضاع كما هو صريح كلامه لكن  
قوله اولان الطلاق الخ يقتضى ان المناسبة بين كتاب الطلاق والنكاح وهذا تدافع جوى واجاب  
عنه شيخنا بأنه يمكن دفع التدافع باعتبار المناسبة اما بين الطلاق والرضاع فهى الاشتراك في التحريم  
واما باعتبارها بين الطلاق والنكاح فهى التقابل والتضاد لا بين الطلاق والرضاع فانه الذى يوجب  
التدافع اه وقدم الرضاع لان حرمة مؤبدة والطلاق معني بغاية وتقديم الاشد اسد نهر (قوله وهو اسم  
بمعنى التطليق) اى اسم مصدر مسماه التطليق الذى هو مصدر طلق مضاعف العين جوى (قوله ومصدر)  
عطف على قوله اسم والمراد ان الطلاق استعمل اسم مصدر للتطليق ومصدر الطلق جوى واعلم ان  
الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذى به برعنه بالفعل الحقيقى الذى هو مبدأ الفعل الصناعى  
ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به ومصدره عنه فاللفظ الموضوع بازاره مقيد بهذا القيد يسمى مصدرا وان لم  
يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازاره ذلك مطلقا عن هذا القيد المذكور هو اسم المصدر شيخنا (قوله بالضم  
الخ) وانه كسر الاخفش الضم وهو لغة حل القيد ورفع غير انه استعمل في النكاح بالتفصيل وفي غيره  
بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبخفيفها يحتاج در عن  
الزيلجى وكلهم يقول طالق بغيرها لا اختصاص الا نبي به والمذكور في الصحاح انه يقال طالقة وكأنه لغة  
قليلة نهر واقول في شرح الكافية للحقق الرضى مانصه والاصل في الصفات ان يفرق بين مذكورها ومؤنتها  
بالنساء ويغلب في الصفات التى على وزن فاعل ومفعول ان لا تلحقها النساء ان لم يقصد فيها معنى الحدوث  
كحائض وطالق ومرضع فان قصد فيها معنى الحدوث فالنساء لازمة كحاضت فهى حائضة ومطلقة فهى  
طالقة وقد تلحقها النساء ان لم يقصد الحدوث كمرضعة وحاملة ورجماحات مجردة عن النساء صفة مشتركة  
بين المذكر والمؤنث اذا لم يقصد الحدوث نحو رجل ضامر وناقصة ضامر ورجل او امرأة عابس وفي هذه الصفات  
مجردة عن قصد الحدوث ثلاثة اقوال انتهى جوى (قوله يدل على الحل والانحلال) يتأمل في وجه  
دلالة عليه ما جوى لان الانحلال اثر الحل يترتب عليه فكيف يدل الحل عليه واما ان التركيب يدل  
على الحل فالذى يظهر تسليمه ثم يظهر ان كلامه على التوزيع فاذا قلنا انه اسم مصدر مكرر العين فقد  
أفاد الحل وان قلنا انه مصدر فعل بالضم او الفتح فقد افاد الانحلال كذا ذكره شيخنا (قوله هو رفع القيد  
الخ) عبر المصنف بالقيد رطابة للمعنى اللغوى وبه اندفع ما في البحر من ان رفع القيد حاصل بالاذن لها  
وليس طلاقا يعنى فليس التعريف مانعا جوى لم يقل رفع عقد النكاح لان الرفع انما يرد على الموجود  
وهو الحكم واما العقد فعرض انقضى ولم يقل من الامل في الحل لان هذا شرط في وجوده لا في حقيقة قبل  
التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ أى عتق الزوجة وبلوغ احدهما

قوله بشهادة امرأة عبارة الدوام اثنى  
قوله لم يتفد لانه من المسائل التى  
لا يسوغ فيها الاجتهاد وهى ينف  
وثلاثون مذكورة في قضاء الاشياء  
قوله مصر رجل قيد به احتراز عما اذا  
كان الزوج صغيرا في مسدة الرضاع  
فانها تحرم عليه اه بحرارى

\* (كتاب الطلاق)  
المناسبة ان الطلاق محرم كالرضاع  
اولان الطلاق مقابل للنكاح وهو اسم  
بمعنى التطليق كالسلام والسراج  
بمعنى التسليم والتسريح وهو مصدر من  
طلعت المرأة بالضم كالمجال من جل  
وبالفتح كالفساد من فسد والتركيب  
يدل على الحل والانحلال (هو رفع القيد)

مطلب الفرق بين المصدر واسم المصدر



وارتداد أحدهما فكان عليه أن يقول بلفظ مخصوص ككافي الفتح لكن يرد عليه أي على الفتح أتجمع  
 هذا غير منعكس إذا رجي لا شك أنه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط الطلاق الرجعي لا يزيل القيد والمحل  
 للحال بل في المآل متى انضم إليه ثنتان أو انقضاء العدة فكان عليه أن يقول ولو ما لا نهر ولهذا قيل ينبغي  
 أنه لو طلقها ثم راجعها قبل مضي العدة أن لا يكون طلاقاً لأنه لم يوجد الرفع في المآل والجواب أن الرفع  
 في المآل لم يخص في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما إذا طلقها بعد ثنتين فإنه حيثئذ يظهر عمل  
 الطلقة الأولى بانضمام الثنتين إليها فصرم حصة غليظة كما أشار إليه في المحيط بقوله وإذا طلقها ثم  
 راجعها بقي الطلاق وإن كان لا يزيل القيد والمحل للحال لأنه يزيلهما في المآل إذا انضم إليه ثنتان أيضاً  
 وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل مضي العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت يتبين عدم وقوع الطلقة  
 الأولى حتى لو حلف أنه لم يقع عليها طلاقاً لا يثبت حموى ومعنى الاطراد أنه كلما وجد الحد وجد الحدود  
 والانعكاس كلما وجد الحدود وجد الحد وهذا ليس كذلك لأن الرفع يوجد ويختلف عنه الطلاق  
 والطلاق يوجد ويختلف عنه رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح هذا إيضاح كلامه شيخنا (قوله الثابت  
 شرعاً) خرج به القيد الثابت حساً فقط كحل الوثاق والافق الطلاق رفع قيد حسي كمنع الخروج من  
 من يده حموى ولا حاجة لقوله شرعاً لأن بالنكاح يغني عنه شيخنا عن الوافي قال بعض الشارحين كان  
 ينبغي أن يعرف بأنه لفظ دال على رفع قيد النكاح لأن حقيقة الشيء ركنه وركنه هو اللفظ المخصوص  
 الدال على رفع القيد واجب بان التعريف تارة يكون بالحد وتارة يكون بالرسم وما هنا تعريف اسمي  
 اختاره المصنف على الحد تمهيداً على الطلاب وأقول التحقيق أن لفظ الطلاق والنكاح والبيع أمور  
 اعتبارية حصلت مفهوماتها أولاً ووضع اسمها بأزائها فليس لها معان غير تلك المفهومات لأن الأمور  
 الاعتبارية لا يكون لها حقيقة وراء الاعتبار الذي اعتبره المتعبر فتكون تلك المفهومات التي وضعت  
 الأسماء بأزائها حدوداً اسمية لا رسوماً حموى (قوله بالنكاح) خرج به العتق ونهر وسببه الحاجة إلى  
 الخلاص عند تبين الإخلال بشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة منكوبة أو في عدة تصلح معها محلاً  
 للطلاق شرعياً بلية وضبطها في المحيط فقال المعتدة بعدة الطلاق يلحقها الطلاق والمعتدة بعدة الوطء  
 لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن قمع كخيار العتق والبلوغ ونحو ذلك وأورد عليه في فتح القدير  
 المعتدة عن تغريق بابائها وأرتداد أحدهما حيث يلحقها الطلاق مع أنها معتدة عن فسح نهر وحكمه  
 وقوع الفرقة مؤجلاً بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت  
 التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جملته بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلاثاً وأما وصفه فلا يصح  
 حظره إلا بالحاجة شرعياً ليقع الفتح وقوله وشرطه كون الزوج مكلفاً أي ولو تقدر اليد دخل السران  
 ككافي النهر وقوله والأصح حظره رجح العامة إباحته وقوله الأصل فيه المحظر معناه أن الشارع ترك هذا  
 الأصل فأباحه وهو نظير قول صاحب الاسرار الأصل في النكاح المحظر وإنما أيجب للحاجة إلى التوالد  
 والتناسل فهل يفهم منه أنه محظور فالحق إباحته بحربل يستحب لومؤذية أو تارك الصلاة كما في غاية  
 البيان ومفاده أن لا يتم مباشرة من لا تصلى نهر وعن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وصداقها بدمتي خير من أن  
 أعاشر امرأة لا تصلى ويجب لو فات الأمسك بالمعروف وكافي المحبوب والعنين ويحرم لو بدعيا وجعات  
 ولايته إلى الرجل لأنه المالك كالمسترق لها بالمهر ولا نهالاً روية لها في أمورها وشرع العدد فيه للتملن من  
 التدارك عند الندم وانحصر في الثلاث لأنه عدد متعين في الشرع وهو أقل الجمع ولا نهاية لا كثره عيني  
 (نقطة) هل الطلاق ينحصر في الثلاث في حقه عليه السلام أم لا خلاف حكاه الشرحيني في شرح مختصر  
 الشيخ خليل المالكي في الكلام على الخصائص (قوله تطليقها) مرفوع بالابتداء صدره مضاف إلى  
 مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره تطليق الرجل أمرته وأشار الشارح بقوله تطليقة واحدة يعني رجعية  
 كافي النهر إلى أن واحدة صفة مصدر محذوف وقوله في طهر متعلق بالمبتدأ وقيد به لأنه لو كان في المحيض

الثابت شرعاً بالنكاح تطليقها تطليقة  
 (واحدة في طهر لا وطء فيه وتركتها حتى  
 تمضي عدتها أحسن)

مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث  
 في حقه عليه السلام



لا يمكن ان يكون لنقرة الطبع لا الصلحة جوى عن الرجندى وقوله لاوط فيه اى فى الطهر جملة فى هذا  
 المجر على انها صفة الطهر عني وقوله لاوط فيه اى ولا فى الحيض الذى قبله لانه لو طلقها فى طهر وطئها  
 فى حيض قبله كان بدعيًا ولو طلقها بعد طهر ورجمها أو كانت من لا تحيض فى طهر وطئها فيه لا يكون  
 بدعيًا لعدم العلة اعنى تطويل العدة عليها نهر واقتصر على قوله لاوط فيه ولم يقل منه ليدخل فى كلامه  
 ما لو وطئت بشبهة فان طلقها او انحالة هذه فيه بدعي ~~لكن~~ برده عليه الزنى فان الطلاق فى طهر وقع  
 فيه سنى حتى لو قال لها انت طالق للسنة وهى طاهرة ولكن وطئها غيره فان كان زنى وقع وان بشبهة لا كذا  
 فى المحيط وكان الفرق ان وطئ الزنى لم يترتب عليه احكام ~~النكاح~~ فكان هدر بخلاف الوطئ بشبهة  
 وقوله وتركها بالرفع دطف على المتبدا وهو ايضا مصدر مضاف الى مفعوله والفاعل متروك أى وترك  
 هذا المطلق امر أنه حتى تمضى عدتها وقوله أحسن خبر المبتدأ مروي عن ابراهيم النخعي كان العجوبة  
 يستحبون ان لا يزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تمضى عدتها ولا نه بعد من الندم لئلا يمكنه من التدارك  
 عني والمراد تركها من غير طلاق آخر لا الترك مطلقا لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن الاحسنة جوى  
 وانما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد فى عدم الكراهة فيه بخلاف الثاني فان مالكا  
 يقول فيه بالكراهة نهر ومعنى كونه أحسن أى بالنسبة الى البعض الآخر لأنه فى نفسه حسن فاندفع به  
 ما قيل كيف يكون حسنا مع انه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فانه حسن واحسن ومعنى  
 المسنون هنا انه ثبت على وجه لا يستوجب عتبا لانه المستعقب لشواب لان الطلاق ليس عبادة فى نفسه  
 فالمراد هنا المباح نعم لو وقت له داعية أن يطلقها بدعيًا فنع نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه  
 عن المعصية لا على نفس الطلاق فكف نفسه عن الزنى مثلا بعد تنهى اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب  
 لا على عدم الزنى لان الصحيح ان المكاف به الكف لا لعدم مجر لانه لا اختيار له فيه (قوله وسنى من حيث  
 الوقت والعدد) هذا معلوم من كلامه بالاولى لانه اذا كان القسم الثاني اعنى الحسن سنيا فلان يكون  
 الاحسن سنيا بالاولى نهر اعلم ان السنة فى الطلاق من وجهين سنة فى العدد وسنة فى الوقت فالسنة فى  
 العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وهى أن لا يزيد على واحدة فى الحال كما بين والسنة فى  
 الوقت تثبت فى حق المدخول بها خاصة وهى ان يطلقها فى طهر لم يما معها فيه لان المراهى دليل الحاجة  
 وهو الاقدام على الطلاق فى زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان  
 النقرة وجماع مرة فى الطهر تغتفر رغبة وغير المدخول بها يطلقها فى حال الطهر والحيض خلافا لفرجوى  
 ولو كان غائبا واراد أن يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءك كتابي هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق ولو اراد  
 ان يفعل ذلك ثلاثا كتب ثلاثا اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء قال فانت طالق ثلاثا للسنة وان  
 كانت لا تحيض قال ثم اذا هل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثا للسنة وهذه الكتابة على هذا الوجه  
 واجبة نهر عن الغنم (قوله وقال مالك هو بدعة ولا يباح الا واحدة) لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام  
 عليه الا لدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه السلام لعمر مرابطك فليراجعها ثم يدعها حتى  
 تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان أحب عني (قوله ثم قيل الاولى اى يؤخر الايقاع)  
 اى فى الطائفة الاولى جوى (قوله والاظهار انه يطلقها كما طهرت) لئلا يتلى بالايقاع عقب الوقاع هداية  
 قال الكمال والاول اقل ضررا فكان أولى شربا ليلية (قوله أو يكلمتين متفرقتين) اذا لم يتخلل بين  
 التلبيتين رجعة وان تملت فلا يكره عند اى حنيفة وان تخلل التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع زيلعى  
 وقوله وان تخلل التزوج اى فيما اذا أبانها ثم عقد عليها ثم طلقها فى الطهر شيخنا (قوله بدعى) اسم من  
 الابتداع غلب استعمالها فيما هو نقص فى الدين او زيادة نهر ووجه كونه بدعيًا مروي فى حديث ابن عمر  
 قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقها ثلاثا هل اذا دعيت ربك وبانت منك امرأتك واعلم انه ذهب  
 جماعة منهم الظاهرية والشيعة الى ان الطلاق الثلاث جله لا يقع الا واحدة مروي عن ابن عباس انه

وسنى من حيث الوقت والعدد (و)  
 تطليقها مدخول بها (ثلاثا) ثلاثا  
 (المهارة) لاوطئ فيها فى كل طهر  
 تطليقة واحدة (حسن وسنى) من حيث  
 والوقت والعدد وقال مالك هو بدعة  
 ولا يباح الا واحدة ثم قيل الاولى أن  
 يؤخر الايقاع الى آخر وقت الطهر احترازا  
 من تطويل العدة والاظهار أن يطلقها  
 كما طهرت (و) تطليقها (ثلاثا) بكلمات  
 متفرقات (فى طهر) واحدة (أو يكلمتين  
 واحدة فيه أو الجماع بين التلبيتين فى  
 طهر واحد بكلمة واحدة أو يكلمتين  
 متفرقتين (بدعى) من حيث العدد  
 وسنى من حيث الوقت ان خلا الطهر  
 من الجماع



قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وستين من خلافة عمر واحدة فامضاه  
عليهم عمر ولنا ما روى من حديث الجعفي وفيه طلقها ثلاثا قبل ان يأمره النبي عليه السلام متفق عليه  
ولم يتقبل انكاره وقد روى ذلك نصاع عمر وعلي وابن عمر والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار  
على من يخرج عن سنة الطلاق بإيقاع الثلاث وانخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان  
المتأخر عن العشرين كانه قال الطلاق الموقوع الآن ثلاثا كان في ذينك العشرين واحدة عيني تبعا للزيلي  
لكن قال السكال وما نقل في تأويله ان الثلاث التي يوقعونها الآن إنما كانت في الزمان الاول واحدة  
تفسير على تغير الزمان ومخالفة السنة بشكل اذ لا يتجه حينئذ قوله فامضاه عليهم عمر شيخنا عن خط  
الشلي ثم اعلم ان مدة خلافة الصديق كانت ستين وعمر عشرين وخلافة علي ست سنين وعثمان  
اثني عشر سنة شيخنا (قوله وقال الشافعي مباح) لانه مشروع وهو لا يجمع المخطر عند بخلاف الطلاق  
في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لان المخطر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما رويناه من حديث ابن عمر  
لانه امر بالتفريق والايقاع جملة بضاده فيكون مفوتا لا مبرور به فيكون بدعة ضرورة ولان الطلاق  
انما جعل متعدد اليك كنه التدارك عند الندم فلا يجعل له تقويته كما قلنا ليس له أن يطلقها حالة  
الحيض لانها زمان النفرة فلعله ينضم في زمان الطهر زيلي (قوله وغير الموطوءة) حقيقة او حكما ولا وجه  
لقصره على الحقيقي ككفا في النهرا لان الخلوة كالوطء في حكم العدة ومراعاة السنة في الطلاق لاجل  
العدة كما في المراج حوى (قوله ولو حائضا) ظاهره ان الطلاق الاحسن لا يكون في غير المدخول  
بها حيث جعل مطلق الطلقة في غير الموطوءة من الطلاق الحسن ويكس أن تجعل واو ولو حائضا  
للحال على ما ذهب اليه بعض النخاة وعلى هذا يكون الطلاق الواحد في غير المدخول بها ان وجد في  
الحيض فهو حسن والافهوا حسن حوى عن البرجندي (قوله وعند زفر يكره حالة الحيض) لان  
قيام النفرة الطبيعية والمنع الشرعي فيه لا يختلف بالدخول وعدمه فصارت كالدخول بها وبه قال  
مالك في رواية ولنسان الرغبة لا تقترن غير المدخول بها حائضا كانت أو طاهرة حتى يحصل مقصوده  
بخلاف المدخول بها فان طهرها هو زمان تجدد الرغبة عيني وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول  
في حالة الحيض وان تختار نفسها وان يفرق القاضي بينهما بخيار البلوغ وغيره زيلي (قوله وفرق على  
الاشهر فحين لا تحيض) لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في أول الشهر تعتبر  
الشهور بالاهلة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند أبي حنيفة وهو رواية عن أبي  
يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالاهلة وهي مسألة الاجارة زيلي ولو قال وكذا في  
العدة عند أبي حنيفة الخ لكان أولى لانه لا خلاف بينهم في اعتبار الشهور بالايام في حق التفريق  
ولمذا قال في النهر ثم ان أوقعه في أول كل شهر أعني أول ليلة رثي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالاهلة  
انفاقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفاقا فلا يوقع الثانية في اليوم الموفى ثلاثين بل في الحادي  
والثلاثين وكذا في العدة عند الامام واعلم ان تفريق الطلاق على الاشهر في حق من لا تحيض حسن  
وسني كما في متن الدرر وسيأتي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل  
للسنة الواحدة (قوله لصغر) بان لم تبلغ تسع سنين على المختار أو اياس بان بلغت خمساً وخمسين سنة على  
الراجح أما ممتدة الطهر فن ذوات الاقراء فلا يطلقها السنة الواحدة ما لم تدخل في حد الاياس لان الحيض  
مرجو في حقها نهر فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتد لا يمسك تطليقها السنة حتى تحيض ثم تطهر  
وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمن الرضاع بحر (قوله لا تطلق الحامل الخ) لان الشهر  
في حقها ليس من فصول العدة فصارت كممتدة الطهر ولهما أن الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها  
كافي حق الابسة والصغيرة بخلاف الممتدة طهرها اذ الحيض مرجو فيهما ولا يرجي مع الحمل (قوله وصح  
طلاقهن) أي حل لان الكلام فيه لا في العدة لان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار توهم الحمل لان

مطلب ضبط مدة خلافة الخلفاء الاربعة  
رضي الله تعالى عنهم

وقال الشافعي مباح (وغير الموطوءة  
تطلق) واحدة لازية عليها (السنة  
ولو) كانت (حائضا) وهو ظاهر  
الرواية وقيل ان السنة في العدة تختص  
بالموطوءة حتى لو طلق ثلاثا جلة لغير  
الموطوءة لا يكره وعند زفر يكره حال  
الحيض كذا في المحاشي نقلا عن النسخ  
المحيط ملاق الموطوءة السنة من  
(و فرق) ملاق الموطوءة (على الاظهر)  
حيث الوقت والعدد (على الاظهر)  
بان يطلقها واحدة فاذا مضى شهر آخر  
بطلت اخرى فاذا مضى شهر آخر بطلت  
اخرى (ومن لا تحيض) لصغر أو كبر  
أو حمل وعند محمد وزفر لا تطلق الحامل  
للسنة الواحدة (و صح طلاقهن)



عند ذلك يشبه وجه العدة ولم يوجد هنا شيئاً أخذنا من كلام الزبلي وأصل ان ضمير التسوية وهي  
النون من قوله وصح طلاقهن راجع الى من في قوله فحين لا تحيض مراعاة لما وقعها على الصغيرة  
والآيسة والحامل لا لفظها اذ هي الافراد والتذكير وقد وقع مراعاة كل منهما في القرآن حموى  
(قوله أي الصغيرة) فیده الخلو انی بصغيرة لا يرجى حملها اما من يرجى فالأفضل ان يفصل بين وطئها  
وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفتح بأن قول زفر ليس هو في افضلية الفصل بل في لزومه واجاب  
في البحر بأن التشبيه في اصل الفصل لا في الافضلية نهر (قوله والحامل) لانه لا يؤدي الى اشتباه  
وجه العدة وزمان الحمل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلق قال ابن الكمال وفيه نظر لان الاطباء  
أجمعوا على ان الجماع في حال الحمل يضر بالولد فعلى هذا ينبغي أن لا يكون زمان الحمل زمان الرغبة عند  
الخواص اه واقول هذا عجيب منه رحمه الله فانه لا التفات الى كلام الاطباء اذا خالف كلام الفقهاء  
حموى (قوله وهو بدعي) أي الطلاق بعد الوطء وان صح هو بدعي من حيث الوقت هذا هو الظاهر من  
كلامه وفيه نظر فليجروا ويجوز أن يجعل الضمير راجعاً لمطلق الطلاق الا انه بعيد غاية البعد وبالجمله  
موضع هذه الجملة بعد قوله وطلاق الموطوءة حائضاً بدعي حموى (قوله من حيث الوقت والعدد)  
الصواب استقام الوقت فان طلاق من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون بدعي لعدم العلة أعني تطويل  
العدة عليها كذا ذكره شيخنا (تمت) معنى كون الطلاق سنيماً من حيث الوقت ان يكون الطهر الواقع  
فيه الطلاق لاوطء فيه اذا كانت ممن تحيض فان كانت لا تحيض وطلقتها في طهر وطئها فيه لم يكن  
بدعي كما سبق عن شيخنا ومعنى كونه سنيماً من حيث العدد تفريق الطلاق على الاطهار ان كانت ممن  
تحيض او على الاشهر ان كانت لا تحيض وتقدم ان السنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغيرها  
بخلاف السنة في الوقت فانها خاصة بالمدخول بها فغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والتحيض  
كما سبق (قوله وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق بشهر) كما يفصل بين التطليقتين به لانه بالجماع  
تفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجدها كذوات الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من  
وجه بقيت من وجه آخر لان الحمل يدعو الى امساكها المكان الولد منها ولنا ان الكراهية في ذوات  
الحيض باعتبار توهم الحمل لان عند ذلك يشبه وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا  
وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه كثر من وجه آخر لانه يرغب في وطء غيره معلق زبلي (قوله  
وطلاق الموطوءة حال كونها حائضاً بدعي) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن أي لاطهار عدتهن  
وقال عليه السلام في حديث ابن عمر لما ان طلق زوجته وهي حائض ما هكذا أمرنا الله تعالى ولا خلاف  
انه بهذا الايقاع عاص ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض فيد بالطلاق  
لان التخيير والاختيار والمخلم في الحيض لا يكره بحصر عن المجتبي والجوهرة (قوله وهو مستحب) أي  
المراجعة المفهومة من الفعل وذكر الضمير لان المصدر المختوم بالنساء يجوز تذكيره وتأنينه وانما  
كانت مستحبة لانه عليه السلام أمر عمر حيث قال مراتك وقطع نسبة الامر الواقع بقوله فليراجعها عن  
نفسه والامر المحمول على الايجاب هو المنسوب الى الشارع ولو كان المراد هنا الامر الايجابي لكان  
حقه ان لا يقطع نسبه عن نفسه ويقول قل لا ينك فاليراجعها حموى عن ابن الكمال وسألتني عن العناية  
جوابه (قوله والاصح انها واجبة) عملاً بحقيقة الامر ورفع العصية بالقدر الممكن برفع أثره وهو العدة  
ودفعاً للضرر عنها بتطويل العدة زبلي عن الهداية وقوله ورفع العصية معطوف على قوله عملاً لان  
رفع العصية واجب ورفعها بعد وقوعها انما هو برفع اثره اي اثر الطلاق الذي هو عصية وهو العدة  
ودفعاً للضرر وتطويل العدة بالمراجعة فان قلت الامر لعمر وحقبة الوجوب على عمر أن يأمر ابنه بذلك  
ولادلالة في ذلك على الوجوب على ابنه قلت قال في العناية ان فعل النائب كفعل المتوب  
فصار كانه عليه الصلاة والسلام امر بذلك فيثبت الوجوب ويجوز أن يقال فليراجعها أمر لابن عمر

أي الصغيرة والآيسة والحامل (بعد  
الوطء) بلا فصل وهو بدعي من حيث  
الوقت والعدد ان كان زائداً على الواحدة  
وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق  
بشهر في حق الآيسة والصغيرة (وطء  
الموطوءة) حال كونها (حائضاً بدعي) من  
حيث الوقت (فيراجعها) لدفع البدعة  
هي مستحبة والاصح انها واجبة  
(ويطلقها) ان شاء (في طهر زمان)



فتجب عليه المراجعة اه (قوله في طهرتان) يعني اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق  
حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني فيطلقها في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل ووجهه ما رواه  
عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرة فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر وتحيض ثم تط  
ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يمسه فتلك العدة التي أمر الله ان تطلق لها النساء رواه البخاري  
غير ان ما جبه عيني وما جبه باسكان الهاء وصلا ووقفا شيخنا عمر ابن خلكان (قوله وعن أبي حنيفة  
يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الخ) كذا ذكره الطحاوي وقول الكرخي ما ذكره الطحاوي قول  
حنيفة وما ذكره في الاصل قوله ما رده في الفتح كما في الثرنية لالية بان الظاهر ان ما في الاصل قول الله  
لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك فلماذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية  
عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة اه وجهه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن  
عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرة فليراجعها  
ليطلقها اذا طهرت رواه مسلم والاربعة عيني ثم جملة الامران النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول  
بها والمدخول بها نوعان حيالي وحيالي نوعان ذوات الاقراء وذوات الاشهر والطلاق نوعان  
وبدعي فالسني من وجهين احدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث الع  
شامل لكل حتى لا يجوز له ان يطلق بكلمة واحدة أو في طهر واحد من غير تدخل رجعة أو نكاح أو  
من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها المحائل ذات الاقراء والبدعي أنواع ان يطلق  
بكلمة واحدة أو في طهر واحد أكثر من واحدة من غير تدخل ما ذكرنا أو يطلق المدخول بها في حالة الحي  
أو في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء أكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتأمل  
زيلعي (قوله ولو قال او طوته) حقيقة أو حكما لما سألني في الشارح ان الخلوة كالدخول (قوله وقع  
كل طهر طائفة) لانه مطلق فيتناول الكامل وان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طائفة وبه شهران  
وبعد شهر آخر وكذا المحامل ان لم يكن له نية أو نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت له  
طائفة ثم لا يقع عليه ما قبل التزوج شي زيلعي ولا تفعل اليمين لا زوال الملك بعد اليمين لا يبطئها فان تزو  
 وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة فتفرق الثلاث على الزوجات كما في فتح القدير  
في المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع وهو ظاهر بجر (قوله وقال زفر لا يصح اذا نوى الثلاث  
الحال) لانه نوى ضد السنة والشئ لا يحتمل ضده ولنا انه نوى ما يحتمله لفظه فصح نية لانه سني وق  
من حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا يقاها فلم يتناول مطلق كلامه اذا مطلق ينص  
الى الكامل وهو السني وقوعا وابقاها ويتنظمه عند نية كما اذا قال كل مملوك لي حراً وحلف لا يا  
بحال لا يتناول المكاتب ولا لحم السمك الا بالنية لقصور فيه ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثة  
أو متفرقا على الاطهار صح هكذا ذكره شمس الأئمة وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكره فخر الاله  
والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه زيلعي والمحصل انهم اختلفوا  
اذا نوى وقوع الثلاث جملة هل يصح مطلقا سواء ذكر الثلاث أولا والراجح انه لا يصح فيه وقوعها  
اذا لم يذكر الثلاث ولنا نظري العناية في كلام قاضيهان بانه يستلزم التساوي بين العبارة والاقعة  
في العموم وهو خلاف المذهب فان مقتضى لا عموم له عندنا (قوله واعلم ان الخلوة كالدخول الخ)  
يعلم ان المصنف لو أبدل قوله ولو قال او طوته بقوله للدخول به ليشمل ما لو احتل بها فطلسكان  
(قوله والباثن ليس بسني في ظاهر الرواية) اذا الحاجة الى اثبات زيادة البيئونة في الخلاص ووجه ما  
الشارح عن الزيادة من انه سني فلا يكره حاجته الى الخلاص ناجرا (قوله والمطلع سني) لانه لا  
تحصيل البذل الابنه (قوله ويقع طلاق كل زوج) من كل وجه فلا يرد زوج المبانة اذا يقع طلاقه

وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه  
يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي  
طلقتها فيه (ولو قال او طوته) وهي من  
ذوات الاقراء (أنت طالق ثلاثا بالسنة)  
ولم ينو شيئا (وقع عند كل طهر طائفة)  
وان نوى ان تقع الثلاث الساعة أي  
في الحال (أو عند كل شهر واحدة)  
صحت (نية وقال زفر لا يصح ان نوى  
الثلاث في الحال ولو كانت آيسة  
مدخولا بها أو صغيرة مدخولا بها  
مدخولا أنت طالق ثلاثا بالسنة وقعت  
الساعة واحدة وبعد شهر آخر وبعد  
شهر آخر نوى ثم اعلم ان الخلوة كالدخول  
في حق مراعاة السنة والباثن ليس بسني  
في ظاهر الرواية وفي الزيادة سني  
والمطلع سني سواء كان في حيض أو طهر  
(ويقع طلاق كل زوج)



علم في العدة ثم كلامه شامل لما ذاك كل به او اجاز من الفضولي ولو زوجته بان قال نعم ما صنعت  
او اصيبت لاعلى وجه الانكار وفي القنية في نعم ما صنعت قال ابو بكر لا يكون اجازة ولو قال بنس  
ما صنعت فهو اجازة وهندي على عكسه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الظاهر وفي الخانية عن ابن الفضل  
التسوية بين نعم وبنس في ان كلامهما لا يكون اجازة وفي البرازية وتطبيق الفضولي والاجازة قولاً  
وفعلًا كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان اجاز بالقول حنت وبالفعل لا اقول ويمكن  
ان يكون كقنية الاجازة بالفعل ان يدفع اليها مؤتمداً فها بعد ما طلقها الفضولي نهر (فسرع)  
جمود النكاح لا يكون طلاقاً ذكره ابن الملك في الوصية حموي (قوله عاتل) اي حقيقة وما في الدر  
عن البدائع ولو تقدير البدخل السكران لا يحتاج اليه للاستغناء عنه بما ساقى في المتن (قوله ولو كان  
الزوج مكرهاً الخ) اي بالنطق لما في الخانية فلوا كره بالحبس والغرب على ان يكتب طلاق امراته  
فكتب فلانة بنت فلان بن فلان طالق لا تطلق امراته لان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة  
ولا حاجة هنا نهر قيد بالاكراه على الكتابة لانه لو كان بدون اكراه وكان مستتباً على فحولح وقع  
ان نوى وقيل مطلقاً ولو على نحو المساء فلامطلة ولو كتب على وجه الرسالة والخطاب كان يكتب بافلانة  
اذا جاءك كافي هذا فانت طالق طلقت بوصول الكتاب در عن الجوهرة وفي النهر عن الخانية اكراه على  
ان يوكل به فقال أنت وكيلى ثم قال لما وكله بطلاقها لم يسمع منه لانه اخرج الكلام جواباً للكلام الامر  
والجواب يتضمن اطاعة ما في السؤال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الاكراه في مواضع عشرة ووصلها  
في الخزانة الى ثمانية عشر وهي الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او عتاق والظهار والايلاء  
والعتق وايجاب الصدقة والعقود من دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن  
دم العمد على مال والتسديد والاستيلاد والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر في مع ان من اقتصر على  
العشرة عدة فهي تسعة عشر والعشرون الاكراه على قبول الوديعة ففي القنية اكراه على قبول الوديعة  
متلفت في يده فلمستحقها تضمن المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو على مال  
والعتق كذلك يشمل المعلق والمنجز والنذر يشمل ايجاب الصدقة وقد نظمها في النهر فقال

طلاق وايلاء ظهار ورجعة \* نكاح مع استيلاد عفو عن العمد  
رضاع ويمين وفي ونذره \* قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد  
طلاق على جعل يمين به انت \* كذا العتق والاسلام تدير للعبد  
وايجاب احسان وعتق فهذه \* تصح مع الاكراه عشرون في العدد

وقوله يمين به انت ضمير به للطلاق وضمير انت لليمين اي الحلف بالطلاق وكذا بالعتاق قال في النهر ثم ظهر  
لي بعد ذلك ان ما في القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البرازية قال اكراه  
بالحبس على ايداع ماله عنده هذا الرجل واكره المودع ايضاً على قبوله فضاخ لا ضمان على المكره والقباض  
لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقته في حجره فاخذته ليرده فضاخ في يده لا يضمن انتهى واطلاق كثير  
صحته اسلام المكره قال في البحر وقيد في سير الخانية بكونه حرياً وان كان ذمياً لا يكون مسلماً اه قال  
في النهر اقول وهذا التقيد لم يوجد في سير الخانية بل في المبسوط انه مذهب الشافعي اه وتعقبه شيخنا  
بان نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا اسلام  
المكره اسلام عندنا ان كان حرياً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً اه ومثل ما في البحر من التقيد في منع  
الغفار بالعز والى الخانية ووجه المسئلة بان المحرمي يحبر على الاسلام دون الذمي وقد قلده صاحب النهر  
في الرد على صاحب البحر العلامة السيد الحموي في حاشيته على الاشياء وقد علمت سقوطه (قوله على  
الطلاق) اي على انشائه وقال الشافعي طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي  
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وبه قال مالك واجد ولنا قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلن

مطلب جمود النكاح لا يكون طلاقاً

حاتل بالغ ولو كان الزوج (مكرهاً)  
على الطلاق اموالاً كره على الافراد  
بالطلاق فاقول لا يتفاد قراره نص عليه  
في شرح الطحاوي



جد النكاح والطلاق والرجعة والمراد بمارواه احكام الآخرة لان منه ليس بمراد لوجوده حقيقة وحكمه ديني وان روى فلا يتناول ما لفظوا به لانها كالمشترك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فان تنفي الآخرة ان يكون مراد اعني وكما لا يؤثر في هذه الاشياء الا كراه لا يؤثر فيها المنزل وقد نظمها العلامة المحمدي فقال

وليس الا كراه مع هزل يؤثر في \* عتق نكاح طلاق واليمين تلا

(قوله ولو سكران) محله اذا كان اصيلا واما اذا وكله رجل بطلاق فطلاق وهو سكران لا يقع حموي عن الملتقطات يعني وكان وصح لا بالطلاق على مال فلو بلا مال وقع كافي النهر عن البرازية وهي احدي المسائل السبعة التي استثناهما الاصوليون من تصرفات السكران والثانية بالقرار بالحدود والمخالصة والثالثة الردة والرابعة الاشهاد على شهادة نفسه والخامسة الاب او الجد اذا زوج الصغير باكثر من مهر المثل والسادسة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم يتغذيه على موكله والسابعة لو غصب من صاح فردده وهو سكران نهر ولو زاد المصنف اوساها لكان اولى لانه لا فرق في وقوع الطلاق بين ان يكون قاصدا له ام لا كافي منية المقتي ونصه لمخضار اذ ان يلزم صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر او اذ ان يقول شيئا فجرى على لسانه النذر او الطلاق او العتاق او اراد في يمينه الخبز فجرى على لسانه اللحم او جرى على لسانه طلاق حمرة وهو يريد ينسب يعتبر ماسي في القضاء اه وانما قيد بقوله في القضاء لانه لا يقع عليه طلاق ولا عتاق ديانة اقصم به في فتح القدير حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في الخلاصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق نهر وهو الظاهر من قول الامام بجر عن الخائصة خلافا لابي يوسف فابو يوسف يفرق بينهما في الطلاق يقع قضاء لادبانه وفي العتق يقع قضاء ودبانه ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على لسانه الكفر محظنا لا يكفر وكذا ان تلفظ به غير عالم بمعناه وانما لا يقع عليه طلاق في الدبانه لان التي سمي لم يرد لها وما غيرها فلانها لو طاعت طلقت بمجر دانية بجر عن المحاوي (قوله وهو اختيار الكرخي والطحاوي) وعليه الفتوى كما في التارخانية عن التفريق در وجهه انه لا قصد له كالنائم زيلعي ووجه ما مني عليه المصنف ان عقله زال بسبب هو معصية بفعل باقيا حكما زجراله والخلاف مقيد بما اذا شربه للتداوي اما اذا كان للهو والطرب فيقع بالاجماع نهر عن الجوهرة (قوله وزال عقله) فيه مسامحة لا تخفى بل هو مغلوب لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال (قوله او من الشهد) الشهد العسل في شمعها وفيه لغتان فتح الشين لخم وجمعه شهاد مثل سهم وسهام وضمها لاهل العالية شيخنا عن المصباح (قوله كزواله بالبنج) سياق كلام الشارح يدل على تحريمه وبه صرح في الجوهرة حيث قال ولا يجوز اكل البنج والخميش والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه ذللا لعله وفساد وصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر كما اذا شرب بولا او اكل غائطا فانه حرام ولا حد عليه بل يعزر بما دون الحد اه لكن صرح الزيلعي باباحته ونصه واختار الكرخي والطحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنائم وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبنج وغيره من المباحات قال المولى سري الدين وقد وقع التصريح بذلك يعني اباحة البنج في كلام غير واحد كصدر الشريعة في مبحث العوارض من التوضيح (قوله ادالم يعلم فعله قبل الاكل) هل يأتي هذا القيد في قوله سابقا ولو شرب من الاشربة الخ كذا بخط بعض الفضلاء والظاهر انه لا يتأتى لان فعل الاشربة معلوم قبل الشرب فلا حاجة الى التقييد حموي (قوله واما اذا علم فعله وأكل يقع الطلاق) قال في النهر والمحق التفصيل وهو انه ان كان للتداوي لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو وادخال الآفة قصدا ينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد ابن ملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري وفي هذا الزمان اذا سكر من البنج يقع طلاقه زجراله وعليه الفتوى (قوله قال بعض مشايخنا لا يقع) قال في النهر وهو الاصح

(و) لو كان الزوج (سكران) وفي احد  
قولي الشافعي لا يقع وهو اختيار  
الكرخي والطحاوي ولو شرب من  
الاشربة التي تتخذ من المحبوب او من  
العسل او من الشهد فسكر وطلق لا يقع  
تخلفا للمحمد كذا في شرح المحيط ولو شرب  
المخمر فلم يزل عقله بالصداع لا يقع طلاقه  
وزال عقله بالصداع لا يقع طلاقه  
كزواله بالبنج والافيون اذا لم يعلم فعله قبل  
الاكل واما اذا علم فعله واكمل يقع  
سكر فطلق امراته قال بعض مشايخنا  
لا يقع



كفي الصفة وشرح الجامع والفتاوى لقاضيهان (قوله وقال بعضهم يقع) وهو الصحيح كفي الحاشية  
بعض الفضلاء مظاهره انه لا فرق بين طلاقه بالصرح وبالكتابة لكن شرطوا في الكتابة النية فهل يقال  
انه لا يقع عليه الا اذا اعترف بالنية فلو مات في حال سكره لا يحكم عليه بالطلاق فليحرجوا (قوله ولو  
انوس باشارته) يعني المقرونة بالتصويت لان العادة منه ذلك فكانت بياناً لما جله الانوس جوى وهذا  
الاطلاق قيده الزيلعي بما اذا ولد انوس او طرأ عليه ذلك ودام اما اذا لم يدم فانه لا يقع وفي آخر النهاية عن  
الترمذي تقديره بسنة وعن الامام انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه الفتوى اه وعلى هذا  
قتصر فاته قبل ذلك موقوفة وعن بعض الشافعية انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه يدونها قال  
في الفتح وهو قول حسن فالتخلاف انما هو في قصر صحة تصرفاته على الكتابة والا فغيره يقع طلاقه بالكتابة  
ولا يحتاج الى نية حيث كان على وجه الرسم فبالاثر به نهر وظاهره وقوع الطلاق باشارته مطلقاً وان كان  
يحسن الكتابة وهو صريح كلام الحاشية مع لادانه لا يرجي منه العبارة فتقام الاشارة مقام العبارة كما  
تقام الكتابة مقام العبارة (قوله لا طلاق الصبي الخ) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي  
والجنون والمراد بالجواز النفوذ دون المحل لان فعل الصبي والجنون لا يوصف بالحكمة عناية واطلاق الصبي  
فهم المراهق وما لو اجاز به بعد البلوغ اما لو قال او قعته وقع لانه ابتداء ايقاع وجوزه الامام احمد كفي الدر  
لكن قوله اما لو قال او قعته وقع بشكل عالو طلق في النوم فاستيقظ فقال او قعته حيث لا يقع كما سياتي  
(قوله والجنون) الا اذا علق عاقلتم جن فوجد الشرط او كان عنيماً او مجبواً او اسلمت وهو كافروا في ابوه  
الاسلام وقع الطلاق در عن الاشياء لكن لو ابدل قوله واى ابوه الاسلام بقوله واى كل من ابويه لسكان  
اوله لانه يحكم باسلامه تبعاً لاحدهما اما ما كان واراد بالجنون من في عقله اختلال فيدخل المعتوه  
والمرسوم والمغمى عليه والمدهوش نهر (قوله والنائم) لا تتقاء الارادة ولهذا لا يتصف بصديق  
ولا كذب ولا خسر ولا انشاء در حتى لو طلقها وهو نائم ثم قال اجزت ذلك الطلاق او وقعت ما تلفظت به  
في النوم لم يقع اما لو قال او قعته ذلك الطلاق او جعلته طلاقاً وقع لانه ابتداء ايقاع نهر واستشكله شيخنا  
بان اسم الاشارة راجع الى ما تلفظت به في النوم فكيف يقع به وفي الشرع ليلية عن الجوهرة كذا الاستيقظ  
فقال اجزت ذلك الطلاق او وقعت لا يقع به لانه اعاد الضمير الى غير معتبره قال ثم ظهر لي الفرق وهو  
انه اوقع الطلاق في اليقظة بلفظ عاقل الصادر في النوم (قوله والسيد على امرأة عبده) سواء كان كامل  
المالك او لا جوى وحلل المسئلة من لا خسر وبانه ليس بزوجة وتعبه عزى زاده بان هذا التعليل لم يجده  
في كتب الفقه ولا يظهر له وجه صحة فان الشبهة انما هي من جهة ان يكون للمولى التصرف في طلاق  
العبد كما ان له التصرف في نكاحه فان له اجبار عبده وامته على النكاح كما سبق في بابيه والاولى ان  
يعمل بان ملك النكاح حق العبد فيكون الاستقاط اليه دون المولى كفي الهداية اه اما اذا قبل العبد  
النكاح على ان امرها سيده اى يبد سيده بطلاقها كيف شاء صح وكان الامر سيده بخلاف ما لو قال زوجتي  
امتك على ان امرها بيدك فزوجها منه حيث لا يكون في يده كفي الحاشية وفيها لو قال العبد اذا تزوجتها  
فامرها في يدك ابداً كان الامر في يده ولا يمكنه انواجه ابداً وسيأتي نظيره في المحلل نهر ولا فرق بين ان  
تكون حرة وامه للمولى او لغيره جوى (قوله وقال الشافعي الطلاق يعتبر بحال الرجال) لقوله عليه  
السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا ما روت عائشة عنه عليه السلام انه قال طلاق الامة ثنتان  
وعدها حيضتان لا يقال اراد به الامة التي تحت العبد لانا نقول عدة الاماء لا تختلف بين ان تكون تحت  
سراو عبده فتقيده في حق الطلاق بوجوب تقيده في حق العدة ولم يقل به أحد فكان باطلا ولان الحر  
لو ملك ثلاثاً على الامة لملك ايضاعه عليها على وجهه المشروع وهو وايضاعه في اوقات السنة لان من  
ملك الطلقات الثلاث يملك ايضاعها في اوقات السنة وبه أقم عيسى بن أبان ابن صدقة الشافعي فقال  
أيها الفقيه اذا ملك الحر على الامة ثلاث تطليقات فكيف يطلقها السنة فقال يوقع عليها واحدة فاذا

وقال بعضهم يقع (و) لو كان (انوس)  
يقع (باشارته حراً) كان الزوج (او عبداً لا)  
اي لا يقع (طلاق الصبي والجنون)  
والنائم والسيد على امرأة عبده واعتباره  
بالنساء وقال الشافعي الطلاق يعتبر  
بحال الرجال والخلاف يظهر في حرة  
تحت عبداً وامه تحت حراً (فطلاق الحر  
ثلاث) مطلقاً سواء كان زوجها حراً  
او عبداً وقال الشافعي ثلاثاً ان كان  
زوجها حراً



حاضنت ومطهرت بطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضنت ومطهرت قال امسك حسبك فان عدتها قد انقضت بالمحضنين فلما تحير رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة زيلعي وعيسى بن ابيان من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثنتان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالتطبيق كما في العناية حموي (تتمة) ملك أحد الزوجين الا تحوله او يعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح فتتبع بقاء ولو حررت حين ملكته فطلقها في العدة او خرجت المحرمة من دار الحرب مسلة ثم خرج زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغاء ابو يوسف اي قال لا يقع في المسئلتين واقعه محمد فیهما درر وابن ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابي يوسف الا تحو وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الا آخر يقع اه (تنبيه) لم يذكر من لا خسر وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والمحكم وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابي يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيان انتهى فالفتوى على ما مشي عليه من لا خسر وتبعه الجميع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشريعة لابن ابي شيخان قول قد ذكر الزيلعي في اضافة الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وعكسها اما في الاولى فقال بالوقوع في الاولى لمحمد فقط الى الكافي وعلى وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها اما في الاولى فقال لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى واما في الثانية فقال لزوال المانع بقي ان قيد تحريرها اياه او تحريرها باها هل هو معتبر المفهوم اولاً في الزيلعي انه معتبر حيث قال عقب قول المصنف فلو اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليه لان وقوع الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد انه يقع وقد رد الزيلعي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التحرير او لا ذكر الزيلعي انه مثله حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا زال المانع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس يعني اذا قال لامرته اعتقتك تطلق اذا نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد درر

(و) طلاق (الامة ثنتان) مطلقاً سواء كانت تحت امر او عبد وقال الشافعي ثنتان ان كانت تحت عبد  
\* (باب الطلاق المصريح) \*  
هو اسم لكل كلام مكشوف المراد كشافاً لا شبهة فيه بحيث يسبق الى فهم السامع مراده وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال (هو)

### (باب الطلاق المصريح)

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان تنويحه اي تنويع ما به الايقاع الى المصريح والكناية فبدأ اولاً ببيان المصريح ثم أعقبه بالكناية نهر وهو لغة اما من صرح بمعنى خلص من تعلقات الغير فهو صريح وهو الذي لا يقتصر الى اضماره وتأويله او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحاً لظهوره ولفظ المصريح قد يكون عربياً كما هو في المتن وقد يكون فارسياً على اختلاف المشايخ كذا في المفتاح وتقييده بالفارسية يقتضي ان ما عدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهوراً ينداحي صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازاً وعند الفقهاء ما استعمل في الطلاق دون غيره وفي التحرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلانية اه (قوله مكشوف المراد) اي في نفسه بالنظر الى كونه لفظاً مستعملاً سواء كان المراد منه معنى حقيقياً او مجازياً كما كذا في التلويح واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في المصريح بواسطة غرابة اللفظ او ذهول السامع عن الوضع وعن انكشاف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندي (قوله) وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال اي ولو بطريق المجاز كما سبق كالتعبير بالمجاز عن الكل وفي قوله



وإذا انما يكون عند كثرة الاستعمال ايماء الى انه لا يشترط في كونه صريحا عدم استعماله في غيره حتى لو استعمل في غيره نادرا لم يقدح في كونه صريحا ويدل عليه ما في النهر عن الخانية من انه اذا كان تركيا واراد به الطحال لا يصدق فاسبق عن المحوى ومثله في النهر ايضا من انه ما استعمل في الطلاق دون غيره اه اي استعمالا كثيرا وليس المراد في الاستعمال في غيره اصلا فان قلت يشكل حينئذ بما في الدر والدر من انه الذي لم يستعمل الا فيه قلت لا اشكال لانه اذا كان ما كثر استعماله فيه صريحا فالذي لم يستعمل الا فيه أولى بالصراحة كما في البحر ونصه الصريح في اصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فالأولى بالصراحة وقد وقع في الهداية تدافع فانه على الالفاظ التي ذكر المصنف انها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم على عدم اقتقارها الى النية بغلبة الاستعمال كذا في الفتح وأجاب في البحر بحمل العبارة الاولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو فتح اللام وكذا اذا بدل الطاء تاء أو القاف عينا أو غينا أو كافا أو لاما ولم يصدق انه لم يرد الطلاق الا اذا انهد على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما أو جاهلا وعليه الفتوى واسلم ان التقيد بالخطاب في كلام المصنف اتفاق بل مثل أنت طالق زوجتي طالق أو هي طالق وما في النهر في خطابها في البرازية قال لها لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له اه فيه نظرا لدلالة في كلام البرازية على ان عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقيد بالخطاب في كلام المصنف وقوله في البحر وقوعه في القضاء بلانية بشرط ان يقصدها بالخطاب معناه اذا كانت الصيغة فيها خطاب لان الخطاب شرط محوي على ان قول البرازي والقول له يقيدان عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط اعتراض المحوى على النهر لان صاحب النهر لم ينفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث قال قيد بخطابها لانه لو قال حلفت ولم يصف اليها لا يقع كما في البرازية المخ والماصل ان خصوص الخطاب ليس مراد ابل ما هو الا اعم منه أو ما يقوم مقامه كالاضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها أو اضافتها اليه كخطابه اه فالتقيد بالخطاب ونحوه كالاضافة للإشارة الى ان الصيغة لا تكون من الصريح الا اذا اشتملت على شيء من ذلك كذكر اسمها فان تعبدت عن ذلك لم تكن من الصريح فيتوقف الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة البرازي السابقة ويدل عليه أيضا ما صرح به في البحر حيث قال اذا قال طالق فقبل له من عنيت فقال امرأتى طلقت ولو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلاثا وقال لم اعن به امرأتى يصدق ولو قال عمرة طالق واسم امراته عمرة وقال لم اعن به امرأتى طلقت امراته ولا يصدق قضاء وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق الا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما يفعل العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقدنعرف الحلف بالطلاق يلزمي لا فاعل كذا يريد ان فعله فعل الطلاق فيجري عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق أو الطلاق يلزمي أو المحرام ولم يقل لا فاعل كذا لم اجده في كلامهم نهر وقد ظفربه شيخنا مصرح به في كلام الغاية للسروجي معزيا الى المعنى ونصه الطلاق يلزمي أو لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه لزمه انطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحوى عن الغاية معزيا الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغيرية اه بخلاف قوله لامرأته لا الطلاق حيث يتوقف على النية عند الامام ان نواه يقع والا فلا وقال ابو يوسف ان نواه يقع وان لم ينو قال امر يسدها وعنه يقع في القضاء ويدل ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وان قال طالق عليك واجب وقع محوى عن المبتنى (تمة) حذف القاف فان كسر اللام او كان في مذاكرة الطلاق وقع بلانية والالتوقف عليهم اوجه الوقوع انه ترخيم كذا في الخانية قال في الفتح وهو غلط لانه انما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشعر اه ورده في النهر بان الترخيم لغة يقال على مطلق المحذف كما نص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا ولو قال

سخت طالق



باطال بكسر اللام وقع بلائية كذا في الحانية ايضا قال في النهر وينبغي ان يكون الضم كذلك اذ هو لغة  
من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اه قال السيد المحمدي وفيه تأمل ووجهه انه ينبغي ان  
يتوقف على النية في الضم ايضا فانه اذا لم ينتظر الحرف الذي به اللام لم تكرر مادة طلاق موجوبة  
ولا ملاحظة حتى يكون الطلاق بها صريحا لا يحتاج الى النية بخلافه على لغة من ينتظر الا تروفي البحر  
لو حذف اللام أو الطاء معهما لم يقع اه وكلامه على التوزيع أي حذف اللام مع القاف بان اقتصر على  
الطاء أو حذف الطاء مع القاف بان اقتصر على اللام فتدبر (قوله ومطلقة) ولو كان لما زوج طلقها قبل  
فقال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حرس كذا في الفتح  
ثم قال وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالق فانه لا يطلق نهر (قوله ويقع الطلاق بهذه  
الالفاظ الخ) يشير الى ان الفاعل ضمير مستتر يرجع الى الطلاق وقوله واحدة بالنصب صفة مصدر  
محذوف وهذا عدول عن الظاهر من غير داع اليه وكان الظاهر ان يقال في مزج كلام المصنف ويقع  
بهذه الالفاظ طلقة واحدة كما هو ظاهر حموي واقول هذا على ما وقع له في نسخة من اسناد الفعل الى  
الطلاق أما على ما في نسخة شيخنا فالطلاق مضروب عليه وحينئذ فواحدة بتعين رفعه على انه العاقل  
يقع واحترز بقوله بهذه الالفاظ الثلاثة الآية فان نية الثلاث صحيحة فيها وقوله أو لم ينو  
شيئا أي من الاكثر والابانة فلا يرد عليه ما لو نوى غيرهما بان نوى الطلاق عن وثاق فانه يصدق ديانة  
فقط الا اذا كان مكرها فانه يصدق قضاء أيضا أما من العمل فلا الا في رواية ولو صرح بالمسوى في  
العمل لا يصدق قضاء في الوثاق بفتح الواو وكسرها بمعنى القيد يصدق قضاء لانه يستعمل قليلا  
ولو قال أنت طالق من هذا القيد يصدق مطلقا زبلي يعني في القضاء والديانة وما ذكره عزمي بما يقتضي  
انه انما يصدق في القضاء فقط وعزاه للزبلي غلط شيخ شاهين وهو مقيد بما اذا لم يقرنه بالثلاث أما اذا  
قال أنت طالق من هذا القيد ثلاثا لم يصدق في القضاء انه لم ينو طلاقا لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث  
مرات فانصرف الى قيد النكاح ثلاثا لم يفرق وهذا التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين قال في البحر  
والمحصل ان قوله صريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء أما في الديانة فمحتاج اليها لکن وقوعه  
في القضاء بلائية بشرط ان يقصد بها الخطاب بدليل ما قاله لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول  
انت طالق ولا ينوي لا نطلق وكذا اذا كان يكتب ما في الكتاب من قوله امرأتى طالق متلفظا  
بذلك على قصد المحكية لا يقع عليه قال في النهر وبهذا يبطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط  
ان يقصد خطابها لظهور ان من اراد ان يقول اسقيني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها الخ وفيه  
عن القنينة امرأة كتبت انت طالق ثم قالت تزوجها اقرأ على هذا فقرا لا تطلق اه واعلم ان المرأة  
كالقاضي لا يهل لها ان تتمكنه اذا سمعت او شهده عدل لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى در رفقة معه  
عن نفسها بغير القتل على المختار لا فتوى وعلى القول بقتله بقتله بالدواء وهذا اذا كان بعد انقضاء  
العدة اما اذا كانت قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها شر نبلائية والمراد من  
كون المرأة كالقاضي في عدم التصديق لا مطلقا فان خمر الواحد العدل يعتبر عند المرأة ولا يعتبر  
عند القاضي لان شأن القاضي التقريبي وشأن المرأة عدم التمكن احتياطا عزمي زاده (قوله واحدة)  
أما قوله ككأن طالق فلما في الهداية انه نعت فرد حتى قيل لثنى طالقان ولثلاث طوالت فلا يحتمل  
العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به هو  
نعت المصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما بال صاحب التوسيع ان قوله انت طالق يدل على  
الطلاق الذي هو صفة المرأة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة  
لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد  
لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث

ومطلقة وطلقتك ويقع (الطلاق بهذه  
الالفاظ) واحدة



أيضاً لأنه ثابت اقتضاه وبه يظهر أن قول الزبلي قول صاحب الهداية أنه نعمت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لظهور أن الكلام في الطلاق بقيد كونه صفة للمرأة لا مطلقاً وأما البواقي فلأنها لا أخبار لغة والشرع نقلها إلى الإنشاء لكنه لم يستطع معنى الأخبار بالكناية لأنه في جميع أوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للإنشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المسامحة فإذا قال مطلقاً وهو في اللغة للأخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الكلام ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إلا في المصدر إذا عومل للمقتضى ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص درر حتى لو حلف لا يأكل طعاماً ونوى شيئاً منه تعمل نيته بخلاف ما إذا حلف لا يأكل كل ونوى التخصيص فإنه لا يصدق والفرق بينهما أن الأول ملفوظ به فيقبل التخصيص لأنه من وظائف اللفاظ دون الثاني لأنه ثبت اقتضاء والمقتضى لا عومل به فلا يقبل التخصيص قضاء (قوله رجعية) نسبة للرجعة وهو خطأ والصواب حذف التاء كذا قيل ورد بأن التاء هنا تاء المنسوب وذكروا واحداً والتاء التي يجب حذفها في النسب تاء المنسوب إليه وحيث كان الواقع رجعية فلا يكون مانعاً من الارت أصلاً في الصحة ولا في المرض درر وإنما كان رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بعروف أو تسريحاً بحسن وقد قالوا الامسك بالمعروف هو الرجعة والتسريح باحسان تركها حتى تمضي عدتها غايية (قوله وإن نوى إلا كتر الخ) لأنه ظاهر المراد فتعلق المحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبينة الابانة قصد تقييد ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو هذه كما إذا سلم مريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ كما سبقين فيلغو درر بقيد بنيته لأنه لو قال جعلتها بائنة أو ثلاثاً كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً على قوله أنه الحق بهائنتين لأنه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البدائع ووافقه الثاني في البيئونة دون الثلاث ونفاهما الثالث ولو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لم ينكر بائنة لأنه لا يملك إبطال الرجعة وفي الصيرفية لو قال على أن لا رجعة لي عليك فبائنة ولو قال ولا رجعة لي عليك فرجعية تنهر (فرع) قال أنت طالق ولا يعرف أن هذا القول طلاق طلقت في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى كذا بخط المحوى عن البرجندی وهذا يؤيد ما سبق عن النهر حيث أبطل ما ذكره في البحر من أن وقوعه بالصرح في القضاء بلانية بشرط أن يقصدها بالخطاب فتدبر (قوله أولم ينوشيا) لا حاجة إليه فإن الواو التي تذكر قبل الشرط الواصل تدل على عاطفة على ضد الشرط المذكور ويجوز أن تكون الواو للحال وعليه فلا إشكال بجوى فتدبر كلامه على جعل الواو من قوله وإن نوى إلا كتر لا عطف وتقع واحدة رجعية وإن لم ينو أو نوى إلا كتر أو الابانة وبه يتضح ما ذكره من عدم الحاجة لقوله أولم ينوشيا (قوله وقال الشافعي أن نوى أكثر من واحدة يقع مانوى) لأنه محتمل لفظه فإن ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذا في العالم ذكر للعلم لغة فصارت كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به فصارت كالباثن بل أولى لأنه صريح والباثن كناية عنه ولنا أنه نوى ما لا يحتمل لفظه فلهونيته لأن قوله أنت طالق خبر واقضاء وإن يكون صادقاً كان مطابقاً أو كاذباً إن لم يكن مطابقاً كقوله أنت قائمة ونحوه وأما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وإنما ثبت بالشرع اقتضاء كيلا يكون كاذباً والمقتضى لا عومل به لأن ثبوت بالضرورة وإن دومت بواحدة فلا حاجة إلى مزيد منها بخلاف البائنة لأن البيئونة متنوعة إلى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحاً لما فتعمل نيته زبلي (قوله ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء الخ) لأن لفظاً لا طلاق ليس بمقتضى بالنساء فيحتاج فيه إلى النية غايية (قوله ولو قال أنت الطلاق إلى قوله طالق طلاقاً) اقتضاه على ما ذكره بشر إلى أنه لو قال أنت طالق تطليقة ونوى الثلاث لا يصح لأن النية إنما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث شريطة لئلا يسهل عن الحال متعقبات في الدرر من جعله المحكم في قوله أنت طالق تطليقة كالمحكم في باقي الصور في أنه يصح فيها نية الثلاث (قوله أو أنت ذات الطلاق) أي صاحبه ترديد في

رجعية وإن نوى إلا كتر أو الابانة أولم ينو  
شيئاً وقال الشافعي أن نوى أكثر من  
واحدة يقع مانوى وبه قال زفر وهو  
قول أبي حنيفة الأول في نية الثلاث  
ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء  
لا يكون طلاقاً إلا بالنية (ولو قال أنت  
الطلاق) أي أنت طالق كرجل عدل  
أو أنت ذات الطلاق على حذف المضاف



تفسير قوله أنت الطلاق وذلك انه اذا حمل المصدر على اسم العين لا بد في صحة الحمل من التأويل بما ذكر  
وبقي تأويل آخر لم يذكره هو المسالفة جوى (قوله أو أنت طالق الطلاق) مقتضى الاطلاق عدم صحة  
نية الثنتين وان نواهما بالتوزيع بان نوى بالمصدر واحدة أخرى وبه قال نحر الاسلام وهو المرجح في  
المذهب خلافا لما في الهداية من تقييده بما اذا لم ينوهما بالتوزيع نهر (قوله رجعية) واعلم انه يستثنى  
من قوله الصريح يقع به الطلاق رجعية الطلاق الصريح المحقق بالبيان فانه ليس برجعية جوى من  
الرجعية (قوله بلانية) صفة مصدر محذوف أى وقوعا بلانية جوى (قوله أو نوى واحدة)  
يتطر المعطوف عليه من كلام المصنف والظاهر انه عطوف على المعنى والتقدير يقع واحدة وان لم ينو  
أو نوى الخ جوى (قوله أو ثنتين) لانه عدد محض فلا يتناول المفرد درر واطلاقه شامل لما لو سبق منه  
واحدة قبل نية الثنتين وما في الجوهرة سهو بجر وتعقبه في النهر يانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد  
نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان وقعناهما واقروا الجوى (قوله وعند زفر تصح نية الثنتين) لانها  
بعض الثلاث فيصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فتلغونية  
ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان المفرد نوعان فرد  
حقيقي وهو ادى في الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايها انوى صحت نيته لان اللفظ محتمل ولا كذلك  
التثنية الا ان تكون امة فيصح لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة زيلبي (قوله فتصح نية  
الثنتين) لان ذلك جنس طلاقها عني اى تمام الجنس درر (قوله وقال عني بقولي طالق واحدة وبقولي  
الطلاق اخرى صدق) لان كل واحدة منهما ما تلحق لاية ساع باضمارا انت فصارت كقوله انت طالق انت  
طالق فيقع رجعتان ان كانت مدخولا بها والالغا الكلام الثاني زيلبي وهو ظاهر بالنسبة لما قدمناه  
من التقييد عن الهداية اما على ما سبق عن فخر الاسلام فلا وقصر الطحاوى نية الثلاث على المعرف اما  
المنكر فيقع به واحدة لا اصل له في الرواية المشهورة فلا فرق بينهما كما قال الجصاص نهر (قوله  
وان اضاف الطلاق الخ) الاضافة بطريق الوضع أى الحقيقة في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به  
عن الجملة كقبتك شربلاية قال شيخنا ومن المجاز ايضا الايقاع بان المصدر وكان ينبغي عدم اهماله  
انتهى وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس أو قال راسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال  
هذا العضو طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل شربلاية  
عن البحر وفيه نظراذ قوله هذا العضو طالق مشيرا الى رقبتها وجدت فيه الاشارة الى ما يعبر به  
من الجسد فأى فرق بينهما حيث وقع الطلاق بالاشارة الى الرأس دون الرقبة ثم ظهران الفرق انما جاء  
من جهة وضع اليد على العضو المشار اليه حتى لو وضع يده على الرأس لم يقع ايضا في الاصح كما في التنوير  
وهو مقتضاء الوقوع فيما لو أشار الى الرقبة بدون وضع يده وقال هذا العضو طالق قياسا على ما ذكره في الدرر  
من انه اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وقع ولو نوى تخصيص العضو ينبغي ان يدين (قوله أو الى  
ما يعبر به عن الجملة) ضابط ذلك ما نقله السيد المحوى عن البناء ان اضاف الطلاق الى عضوا لبقى  
الانسان بفقده يقع وان بقی بفقده لا يقع الخ وفيه تأمل بالنسبة للفرج اذ هو مما يبقى الانسان بفقده  
مع ان الطلاق يقع باضافته اليه وكذا ينتقض بما ساقى من البطن ونحوه كالظهور مما لا يقع الطلاق  
باضافته اليه مع انه مما لا يبقى الانسان بفقده (قوله أنت مالت) التاء ضمير ذاتها فيكون الطلاق  
مضافا الى جلتها جوى عن المفتاح (قوله كالرقبة والعنق الخ) قال في المصباح العنق الرقبة وعليه  
فالعطف تفسيرى جوى وكذا اذا قال جسمك او نفسك وفي الطهر والدم اختلاف المشايخ قال في خلاصة  
الفتاوى والمختار ان لا يقع بهما وما ل صاحب الهداية الى الوقوع في الدم وصححه في الجوهرة نهر واستدل  
بقوله مدحه هدر قال شمس الأئمة في شرح الكافي وقع في بعض النسخ لو قال بضعك طالق يقع ثم قال  
وهذا تصيف انما هو بضعك او نصفك فاما البضع فلا يعبر به عن جميع البدن غاية (قوله والبدن)

(أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق  
طلاقات تقع واحدة رجعية) سواء كان  
(بلانية أو نوى واحدة أو ثنتين) وعند  
زفر تصح نية الثنتين وهذا اذا كانت  
المنكوحه حرة اما اذا كانت امة فتصح نية  
الثنتين (و) اما (ان نوى) بهذه الالفاظ  
(بلافاصلان) ولو قال انت طالق واحدة  
الطلاق وقال عني بقولي طالق واحدة  
وبقولي الطلاق اخرى صدق (وان  
اضاف الطلاق الى جلتها) اولى ما يعبر  
المرأة بان قال انت طالق (اولى ما يعبر  
به عنها) اى من الجملة (كالرقبة والعنق  
والروح والبدن)



لان الرأس والاطراف غير داخلين فيه فليس من الاضافة للجملة كما توهمه الزياي جوى (قوله والجسد)  
 فانه جزء باعتبار الروح فليس من الاضافة للجملة كما توهمه الزياي ايضاً جوى فالبدن والجسد مما يعبر به  
 عن الجملة بقي ان يقال مقتضى ما ذكره السيد الجوى من ان الجسد جزء باعتبار الروح ان تكون الروح جزءاً  
 باعتبار الجسد فلا يكون الروح من قبيل الاضافة للجملة خلافاً لما يظهر من كلام الزياي (قوله والفرج)  
 وكذا الاستفهام بقوله استك طالق ثم تباليه عن البحر فان قلت فعل هذا يشك ما صرحوا به من  
 عدم الوقوع في جانب الدبر لان الاستفهام ولذا نظره في الاتقاني قلت ما نظره في الاتقاني رده في الفتح  
 بان البضع ايضاً معنى الفرع ويقع في الفرع دون مجاوز تعارف أحدهما في الكل دون الآخر قال عليه  
 السلام لعن الله الفروج على السروج (قوله او الى جزء شائع) لانه محل لاثار الصفات كالبيع فيكون  
 محلاً للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة درج بخلاف البيع لان النفس  
 تتجزأ في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدى عزى عن الزياي قال في النهر  
 والظاهر ان المضاف الى الجزء المبر به عن الكل او الى الجزء الشائع صريح اذ لم يشترط في الوقوع به النية  
 وهذا يؤيد ما مر من انه لا يصدق قضاء لونه غير اذا كان التعبير عرفاً مشتهراً اهـ واقول هذا عجيب  
 بهد ان الكلام الآن مفروض لذكر صريح الطلاق جوى وتقييدهم الجزء بالشائع ليس للاختراز  
 عن المعين لما في الخلاصة لوقال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين أفنى بعضهم بوقوع  
 الواحدة لان الرأس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرع في الاسفل اهـ وقد علم انه  
 لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقاً بحروهما وظاهر بالنسبة لاقتصاره على الاول دون الثاني ثم  
 رأيت في النهر قال ثم ظاهر قوله وبعضهم اعتبر الاضافتين يعني فأوقع الثلاثة واحدة بالاول وثنتين  
 بالثاني وبه عرف ان قوله في البحر لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقاً ممنوع في الثاني (قوله والى  
 البدن) كذا الانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والفم والصدر والذقن والسن  
 والشعر والريق والعرق والشدى والدم لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قوم به عن ساق وقع تنوير وشرحه  
 ويراد القلب اضافة ان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الجميع لقوله تعالى ثبت يداي لب وقوله عليه  
 السلام على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما ألقت بين قلوبهم ولهذا قال تعالى  
 ولكن الله أنف بينهم أجيب بأنه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفاً وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا  
 كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أى عضو كان درج (تمت) نقل السيد الجوى عن  
 المحاكمات بجلال زاده ما نصه يجب ان يحتاط في امر الطلاق اذا أضيف الى اليد والرجل باللسان التركي فان  
 فيه يعبر بهما عن الجملة والاداء والذى يفهم انه يقع الطلاق اذا أضيف اليهما باللسان التركي اهـ (قوله  
 وقال زفر والشافعي الخ) لانه جزء مستمع به بمقتضى النكاح فيكون محلاً للطلاق فيثبت الحكم فيه فضيته  
 للاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء  
 فيه ولنا ان الطلاق شرع لرفع القيد فيختص بمحل القيد ومحل ما يجوز اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء  
 الشائع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلاً للطلاق زياي قال شيخنا وقوله بخلاف الجزء الشائع  
 لانه يجوز اضافة النكاح اليه بشكل بما ذكر في الظاهرية في الفصل الاول من النكاح لو أضاف النكاح  
 الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اهـ (قوله والا يلا الخ) فان قال لا اقرب رأسك او وجهك  
 او عنقك اربعة اشهر او رأسك على كظهر أمي كان مولى ومظاهراً اتفاقاً وان اضافته الى اليد مثلاً  
 لا يكون مولى ولا مظاهراً عندنا خلافاً لفر والشافعي شيخنا (قوله والظاهر) والعفو عن القصاص غاية  
 (قوله وكل سبب) من اسباب المحرمة كالكتابة شيخنا (قوله وما كان من اسباب المحل) كالنكاح  
 والشراء فلو أضاف شراء الامة الى يدها لا يصح وكذا الهبة والوصية والاجارة شيخنا (قوله لا يصح  
 اضافته الى الجزء الممين بلا خلاف) أى الذى لا يعبر به عن الكل نهر (قوله ولو قال طلقك ثلاثة انصاف

والمجسد والفرج والوجه او الى جزء  
 شائع منها كمنصفها او ثلثها تطلق  
 هذا جواب الشرط (و) ان أضاف  
 الطلاق (الى اليد والرجل والدبر)  
 بان قال يدك او رجلك او دبرك طالق  
 (لا) تطلق وقال زفر والشافعي تطلق  
 وكذا الخلاف في كل جزء من لا يعبر  
 به من جميع البدن وكذا العتاق  
 والا يلا والظاهر وكل سبب من اسباب  
 المحرمة على هذا الخلاف وما كان من  
 اسباب المحل لا يصح اضافته الى الجزء  
 الممين بلا خلاف (و) لو قال انت طالق  
 (نصف التولية او ثلثها) تتم  
 (طالقة) واحدة (و) لو قال طلقك  
 (ثلاثة انصاف تطلقين) يقع  
 (ثلاث) تطلقات ولو قال انت طالق  
 ثلاثة انصاف تطلقية

قوله فيثبت الحكم فيه فضيته الخ كذا  
 في نسخ الحاشي وعبارتنا زياي فيكون  
 محلاً للملاق فيثبت فيه فضية الاضافة  
 ثم يسرى الخ اهـ بحر اوى



تطليقتين يقع ثلاث تطليقات) لان نصف التطليقتين تطليقة فان جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة ولو قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لانه اوقع من كل تطليقة جزءا فيستكمل كل جزء لانه ذكر كل تطليقة منكر او المنكر اذا أعيد منكر ا يكون غير الاول بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثا وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون من الاول فتسكون الاجزاء من طليقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى تكمل ثم اذا تمت واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا تقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية بجزء الزيلعي به. لذا لم يحك خلافة لانه المختار كما في النهر عن المحيط وغيره لكن نقل في النهر عن الميسوط ان الاصح في اتحاد المرجع وان زادت اجزاء واحدة ان يقع واحدة فقط (قوله قيل ثلاث تطليقات) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث درر قوله والصحيح انه يقع تطليقتان لان ثلاثة انصاف طليقة تكون طليقة ونصف في تكامل النصف فيحصل طليقتان درر (قوله يقع طليقة واحدة) اشار الشارح بتقدير يقع الى ان واحدة بالرفع على انه فاعل فعل محذوف ولا يتعين بل يجوز ان يكون الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكره العيني وحيث قد يقول العيني تطلق واحدة صوابه ابدال تطلق بالواقع على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال انه اشار بتقدير تطلق الى تجويز احتمال النصب في واحدة على انه صفة مصدر محذوف والتقدير تطلق طليقة واحدة بقي ان يقال ان واحدة صفة لموصوف محذوف وهو الذي قدره الشارح بطليقة وهو كغيره المحذوف (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اعلم ان الاصل عند أبي حنيفة ان ابتداء الغاية يدخل لانها مؤنث فاذا قال لها انت طالق من واحدة الى ثنتين يقع واحدة وعندهما يدخلان فيقع ثنتان وعند زفر لا يدخلان فلا يقع في هذه الصورة شيء ولو قال من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان ومن واحدة الى اربع يقع ثلاث وعندهما يقع ثلاث في كل منهما وعند زفر ثنتان في كل منهما وما بين كل من طالق ما بين واحدة الى ثنتين فعند أبي حنيفة واحدة وعندهما ثنتان وعند زفر لا يقع شيء واذا قال ما بين واحدة الى ثلاث فعند أبي حنيفة ثنتان وعندهما ثلاث وعند زفر واحدة كذا في البرجندي وفي شرح الزيلعي بعد كلام ولا في حنيفة ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر عرفا يقال سن فلان من ستين الى سبعين ويراد به الاكثر من الستين والاقل من السبعين اهو اقول فيه انه لا يتأتى هذا في واحدة الى ثنتين لان الطليقة الواحدة لا اقل منها حتى يكون الحكم بها حكما بالاكثر من الاقل وان صح كونه حكما بالاقل من الاكثر محمى والخلاف بين الامام والصاحبين فيما اصله المحظور فيمسمار جمعه الاباحة كخذ من مالي من مائة الى الف دخول الغايتين اتفاقا وقد حاج الاممى زفر فقال ما تقول في رجل قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول المحدث فقال له ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ا يكون ابن سبع سنين فتعريف فقال استحسن في مثل هذا اي اقول بالاستحسان لا بالقياس واقول كما يشكك هذا على قول زفر يشكك على قولهما محمى ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف فلا يقع شيء عند زفر وعندهما ثنتان وأبو حنيفة واحدة وعلى هذا من واحدة الى اخرى شيخنا عن خط الزيلعي وتيل يقع واحدة بالانصاف لاستحالة ان يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله انت طالق وفيه اشكال لان النكرتين ليستا بشيء واحد شيخنا عن خط الزيلعي ايضا ولو قال ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة بروي ذلك عن أبي يوسف بخلاف ما اذا كان غاية زيلعي (تممة) الاصمعي عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن اصمعي بن مظهر بن رباح بن عمرو ابن عبد شمس الاصمعي الباهلي البصري اللغوي روى له أبو داود والترمذي ومات سنة ست عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين عن ثمان وثمانين شيخنا عن طبقات النخاعة للسيوطي (قوله ان لم ينوا ونوى الضرب) اما اذا نوى الضرب ولم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعد المضروب فيه لافي زيادة المضروب اذ لو افادها ما وجب في الدنيا فتشبه وتكثير الاجزاء على الطليقة الواحدة لا يوجب تعددها

قيل يقع ثلاث تطليقات والصحيح انه يقع تطليقتان (و) لو قال انت طالق (من واحدة) الى ثنتين (او ما بين واحدة الى ثنتين) تقع طليقة واحدة (و) لو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث (او ما بين واحدة الى ثلاث) وهذا عند تطليقات (ثنتان) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وفي الثالثة لا يقع شيء في الاولى وفي الثانية يقع واحدة وهو القياس (و) لو قال انت طالق (واحدة في ثنتين) تقع طليقة واحدة (واحدة في ثنتين) (او نوى الضرب) والمحاسب وقال زفر والساهي تقع ثنتان



ما لم ترد لأجزاء على الواحدة على ما تقدم ولأن قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف  
 لا ما جعله ظرفاً وعند زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد زيلعي قال سري الدين  
 أفندي ويرجح في فتح القدير قول زفر وكذا روجه في غاية البيان (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث)  
 ان كانت مدخولاً بها الوجود معنى الجمع وان لم تكن مدخولاً بها واحدة كفوله انت طالق واحدة وثنتين  
 ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقاً عني أي سواء كانت مدخولاً بها ولا (قوله ولو قال انت طالق  
 ثنتين في ثنتين الخ) وان نوى معنى الواو ومع فعل ما مر من وقوع الثلاث اذا كانت مدخولاً بها اذا نوى  
 معنى الواو ومطلقاً اذا نوى معنى مع ومنه تعلم ان التمسيد بالدخول في كلام الزيلعي والعيني والدرر انما  
 هو في الصورة الأخيرة وهي ما اذا نوى معنى الواو وهذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح بذلك في كلام  
 الشرنبلالية (قوله الى الشام) بسكون الهمزة قاله الاتقاني وفي المصباح الشام بهمزة ساكنة ويجوز  
 تخفيفها (قوله وقال زفر باثنية) لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طليقة طويلة  
 ولو قال كذلك كان باثناً قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع في الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل  
 القصر لانه ليس بحسم وقصر حكمه بكونه رجعية ادرك فصريح كلامه يفيدانه اذا وصف الطلاق بالطول  
 حقيقة يسكون الواقع به باثناً عند زفر ويوافقه ما في الدرج حيث قال بعد قول المتن ومن هنا الى الشام  
 واحدة رجعية ما لم يصفها بطول أو كبراه لكن قال الزيلعي لا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون باثناً  
 عنده فكيف يمكن ايقاع الباث عنده بهذا القول لانا نقول الكفاية أقوى من الصريح ولأن قوله الى  
 الشام يفيد الطول والعرض فجازان تقع الينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول وجازان يكون له  
 روايتان اه قال في العناية وهذا أقرب قال العيني وقيل ان قوله الى الشام للراءة دون الطلاق حتى  
 لو قال تطليقة الى الشام يكون باثناً (قوله أوفي مكة أوفي الدار الخ) كذا الظل أو الشمس أو ثوب كذا  
 كقوله أنت طالق مريضة أو مصلية أو واثت مريضة أو واثت تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء  
 لو قال عنت اذا دخلت او اذا لبست او اذا مرضت ونحو ذلك فيتمتع به كقوله الى سنة او الى راس الشهر  
 او الشتاء تنوير وشرحه (قوله اي واقعة في الحال) لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان كان لانه وصف  
 حكى فيعتبر بالحقيق زيلعي اي الحقيق ما يختص بالمكان فكذا الحكمي شيخنا عن خط الزيلعي ولو ابدل ما  
 من قوله اي الحقيق ما يختص الخ بلا النافية لكان اولى (قوله واذا دخلت مكة تعليق) وكذا في  
 دخولك الدار أوفي لبسك ثوب كذا أوفي صلاتك او نحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط ولو قال لدخولك  
 او لحيضك تنجز ولو بالباء تعلق وفي حيضك وهي حائض فحتى تحيض اخرى وفي حيضك فحتى تحيض  
 وتطهرو في ثلاثة ايام تنجز وفي مجي ثلاثة ايام تعليق بمجي الثالث سوى يوم حلفه لان الشرط يعتبر في  
 المستقبل ويوم القيامة لغو وقوله تنجز وفي طالق تطليقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجز  
 وان نصها تعلق وسأل الكسائي مجدا عن قال لامرته

فان ترفقي يا هند فارقي أيمن \* وان تخزني يا هند فاخزني أشأم

فانت طلاق والطلاق عزيمة \* ثلاث ومن يخزني أعق وأطلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثاً واحدة وان نصها فثلاث در عن المعنى واعلم ان الاضافة ان كانت الى الموجود  
 فانه تنجز كقوله طالق في الدار وان كانت الى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك بحر عن تلخيص  
 الجامع ومقتضى القاعدة انه اذا قال لها انت طالق في حيضك وهي حائض ان يتنجز مع ان المصريح به  
 في المحيط على ما نقل عنه في البحر وقد مناه عن الدرر انه لا يقع الا اذا حاضت اخرى وبه يظهر ان قواعد  
 الفقه اغلبية لا كلية وفي قوله انت طالق الى الشتاء الى راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يقع فيها  
 عنده في الحال كما في الزيلعي لان الطلاق لا يحتمل التأجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا  
 ان الواقع لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا دخلت على الايقاع كان علمها في تأخير الوقوع ولم يكن لغوا

(وان نوى) من واحدة في ثنتين  
 (واحدة وثنتين) أي مع ثنتين (ثلاث)  
 طلقات تقع (و) لو قال انت طالق  
 (ثنتين في ثنتين) تقع (ثنتان) وان  
 نوى الغرب والحساب وعند زفر تقع  
 الثلاث (و) لو قال انت طالق (من هنا  
 الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال  
 زفر باثنية (و) لو قال انت طالق (بمكة  
 أوفي مكة أوفي الدار تنجز) أي واقعة  
 في الحال وهو ضد التعليق (و) لو قال  
 انت طالق (اذا دخلت مكة تعليق)



فكانه قال بعد شهر واستعمال كلمة مكان كلمة سائغ عند الكوفيين اهـ لكن قوله فاذا جعلنا اذا الخ  
لعله لم لعدم تقدم اذا والذي أوقعه في هذا متابعة السروجي حيث عبر باذا لانه ذكر بدل قوله انت طالق  
الى راس الشهر انت طالق اذا جاء راس الشهر كذا ذكره الشلبي واجاب الشيخ شاهين عن الزيلعي بانه انما  
عبر باذا مع عدم ذكرها اشارة منه الى انه لا فرق بين التعبير باذا والى في المحكم المذكور الواقع فيه  
الخلاف بيننا وبين زفروني شهد لذلك عبارة السروجي المذكورة لتعديده بكل من الى واذا وحيتث فلا  
حاجة الى ان الاولى في التعليل ذكر الى بدل اذا انتهى (قوله فلا تطلق ما لم تدخل مكة) لوجود حقيقة  
التعليق ولو قال انت طالق في دخول الدار او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل  
لان حرف في لا ظرف والفعل لا يصلح ظرفا على معنى انه شاغل له فيعمل على معنى الشرط المناسبة بين  
الشرط والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجمع الظرف ولا يوجد بدونه وكذا  
المشروط يجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على  
المظروف فتقاربا بخازن الاستعارة زيلعي (خاتمة) التلخيص بلغة الترك هل هو رجي باعتبار القصد  
او باثن باعتبار مدلول بوش اول لان معناها خالية او خلية فليظن ثمره بلالية وقال شيخنا مقتضى  
تصريحهم بان مرادف خلية من أى لغة كان كخلية ان يكون الواقع باثنا وتقدم من صاحب المدرر عن  
معراج الدراية ان الوقوع بلفظه لا يقصده وهذا عين كون الواقع به باثنا ايضا فمرادف ما يقع به البائن  
بائن ومارادف ما يقع به الصريح صريح من أى لغة كان اهـ يعني ان وجد صريح الطلاق في لغة الترك  
لما سبق عن المحوى من ان كلام المفتاح يقتضى ان ما هذا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق  
\*(فصل في اضافة الطلاق الى الزمان)\* وهو تأخير حكمه عن وقت التكامل الى زمان يذكركم بعده بغير  
كلمة شرط عناية لكنه غير شامل لاضافته الى الزمن الماضي نحو انت طالق امس وقد نكحها قبل امس  
عما يذكر في هذا الفصل نهروا قره المحوى وفيه نظر لان حكم الطلاق المضاف لامس مؤخر ايضا لا ترى اهـ  
حكم بوقوع الطلاق مقتصر الاستناد ادعوى عدم التحول غير مسلمة (قوله اذا قال انت طالق الخ) كان  
الصواب ان يقدر ان لانه لا يجوز حذف غيرها من ادوات الشرط محوى (قوله دين في القضاء) أى صدق  
في القضاء (قوله وقال لا يصدق قضاء فيهما) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغدوق في أول جزء منه فاذا  
نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وفيه تخفيف عليه فلا يصدق وله ان كلمة في الظرف والظرف  
لا يقتضي الاستيعاب بل اذا اشغل جزء منه يكفي كما يقال قعدت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد  
نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق  
في جميع الغدوه والحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان  
فيه تخفيف ونظيره اذا قال لا صوم من عمري او في عمري او الدهر او في الدهر بخلاف صمت يوم الجمعة او في يوم  
الجمعة لان الصوم لا يتجزأ في حق اليوم فاستوى فيه الحذف وعدمه زيلعي ولغة ثل ان يقول العام ما يتناول  
افرادا متفقة الحدود ولفظ الغد ليس كذلك وما يتوهم فيه من الاول والوسط والاخر فهو من اجزائه لا من  
أفراده وحيتث لا تكون نية آخر النهار تخصيصا والجواب ان المراد به الحقيقة والمجاز فان اطلاق لفظ الجزء  
وارادة الكل مجاز لا محالة عناية ولو قال لامرأته في وسط النهار انت طالق أول هذا اليوم وآخره فهي واحدة  
ولو قال آخر هذا اليوم وأوله طلقت ثنتين لان الطلاق في أول اليوم يكون واقعا في آخره فلا يقع الا واحدا  
اما اذا بدأ بآخر اليوم يقع طلاقا لان الطلاق في آخر اليوم لا يكون واقعا في أوله وكذا لو قال انت طالق  
غدا واليوم يقع طلاقا ولو قال اليوم وغدا يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وامس يقع طلاقا  
ولو قال امس واليوم يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وبعد غد طلقت ثنتين في قول ابى حنيفة وابى  
يوسف خاتمة ولو قال انت طالق لا كثير ولا قليل ذكر في التبيين والفتاوى والواقعات للحسام الشهيد انه  
يقع واحدة هو المختار وفي الخلاصة لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث هو المختار وقال الفقيه

مطلب التطبيق بلغة الترك هل هو رجي الخ

فلا تطلق ما لم تدخل مكة \* (فصل)  
في اضافة الطلاق الى الزمان اذا قال  
(انت طالق غدا او في غد تطلق عند  
الصبح) الصادق من الغد (ونبه العصر  
تصح في الثاني) دون الاول بان قال  
انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار  
دين في القضاء وأما لو قال انت طالق  
غدا وقال نويت آخر النهار لم يصدق  
في القضاء وصحت النية فيما بينه وبين  
الله تعالى فيهما وقال لا يصدق قضاء  
فيهما (وفي) قوله انت طالق (اليوم  
غدا او غدا اليوم



ابو جعفر يقع الثنتان وهو الاشبه ومثله في البرازية شيخنا (قوله يعتبر الاول) لانه حين ذكرت حكمه تنجيها او تعليقاً فلا يتغير ذلك الثاني لان المعلق لا يقبل التخييز ولا المنجز يقبل التعليق فيلبي ولو عطف بالاول يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان كقوله انت طالق بالليل والنهار واول النهار وآخره وهكذا اليوم ورأس الشهر والاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف عطف فان بدأ بالكائن اتحد او بالمستقبل تعدد وفي انت طالق اليوم واذا جاء غدا وانت طالق لابل غدا طلقت واحدة للحال واخرى في الغد در (قوله انت طالق قبل ان أتزوجك الخ) وجه كونه لغواً انه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فالغا كما اذا قال لما انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او طلقك وانا صبي اونا ثم اوجنون وجنونه كان معه ودازيلبي بخلاف قوله انت حر قبل ان اشريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما يعتق لو اقر به متق عبد ثم اشتراه لا قراره بحريته ولو قال انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لا تنقضاء الشرط فان بعده طلقت لوجود الشرط ولا ميراث له لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض درر عن التجريد شرح الجامع الكبير وتبعه في التنوير وشرحه وهو ضعيف وقد ذكر في التجريد ما هو الصحيح في هذه المسئلة بعد وقتين وقد نبه على ذلك في الشر نبالية وان عدتها بعد الاجلين ولها الميراث اه لكونه فارا وان عدتها مقتصرة على الموت لا مستندة على الصحيح انتهى ومعنى اعتدادها باحد الاجلين انه ان مضى اربعة شهور وعشرة ايام قبل الحيض ثلاثاً فلا بد لانقضاء عدتها من تمام الحيض ثلاثاً وان حاضت ثلاثاً قبل مضي الاربعة شهور والعشرة فلا بد لانقضاء العدة من تمام الاربعة شهور والعشرة ويعتبر ابتداء ذلك من وقت الموت وهذا معنى الاقتصار على الموت وعلى القول بالاستناد اذا حاضت في الشهرين المضاف لهما الطلاق بقوله انت طالق قبل موتي بشهرين ثلاث حيض فقد انقضت عدتها لكنه ضعيف شيخنا (قوله وان نكحها قبل امس) يتطرح حكم ما لو نكحها امس وقال لها اليوم انت طالق امس والظاهر انه لا يكون لغواً لانه اسنده الى حالة غير منافية وهو مفهوم من قول المصنف ونكحها اليوم جوى (قوله وبعده قال انت طالق) كان الصواب تأخيرها بأن يقال وان نكحها قبل امس وبعده قال انت طالق امس وقع الآن شيخنا (قوله وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبار الكذب وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء الانشاء في الماضي انشاء في الحال نهر خلافا لما نقله السيد المحوى عن ابن الكمال حيث نظر في الوقوع بامكان تصحيحه اخباراً عن كونها مطلقة بتطبيق غيره اه قال في الفتح وعلى هذه النكحة أي نكحة جعل الاسناد للماضي انشاء للحال حكم بعض المتأخرين من مشايخنا في مسألة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية وهي ان طلقك فانت طالق قبله ثلاثاً بوقوع الطلاق فتقع المنجزة وثنتان من المعلقة ولو طلقها ثنتين وقعا واحدة من المعلقة او طلقها ثلاثاً وقعا فينزل الطلاق المعلق لا يصادف اهلية فيلغو ولو قال ان طلقك فانت طالق قبله ثم طلقها واحدة وقعا ثنتان المنجزة والمعلقة وقس على ذلك ثم القول بوقوع الطلاق في مسألة الدور واختاره في فتح القدير وبه جزم في القضية لكن الاكثر على انها لا تطلق بتخييز طلاقها لانه لو تجزى وقع المعلق قبله ثلاثاً ووقوع الثلاث سابقاً على التخييز يمنع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيكون بمنزلة من اوقع في الحال الثلاث بعد تعليقه وتخييز الثلاث يبطل تعليقه وذكر صاحب تنوير الابصار في شرحه انه اذا حكم بفسخ الدور وعدم وقوع الطلاق حاكم لا يتقد حكمه ويجب التفريق لانه قول ظاهر البطلان فلا يمد خلافاً (فرع) قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثاً فانت طالق ثلاثاً فليته ان يطلقها على الف ولا تقبل فان مضى اليوم لا تطلق به يفتى خاتبة لان التطبيق المقيد يدخل تحت المطلق در (قوله وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حين سكت لان متى صرح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وأما ما فهمي وان كانت صدريه الا انها تأتي نائبة عن

يعتبر الاول) أي اول الوقتين اللذين  
نكحتم بهما فيقع في الاول في اليوم وصاد  
قوله غدا لغواً وفي الثاني يقع في الغد وصاد  
قوله اليوم لغواً (و) قوله لا مرأه (انت  
طالق قبل ان أتزوجك او امس ونكحها  
اليوم لغواً) فلا يقع شيء (وان نكحها  
وبعد قال انت طالق (قبل امس وقع  
الآن و) لو قال (انت طالق مالم اطلقك  
او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك  
وسكت طلقت



ظرف الزمان ومنه مادمت حيا وهي وان استعملت للشرط الا ان الوضع للوقت لان التطبيق استدعي الوقت لا محالة فترجعت جهة الوقت قال الزيلعي وهذا تحكم لان الطلاق يتعلق بالشرط أيضا فينبغي أن يكون أولى كيلا يقع بالشك قال في النهر وهذا بعد تسليمه خرق لاجماعهم (قوله وفي قوله انت طالق ان لم اطلقك) هذه المسئلة وما بعدها من التعليق لا الاضافة فذكرها فيه ان نسب نهر واجاب السيد المحمدي بأنه ذكرها هنا لقصد التمييز بين حكم الاضافة والتعليق (قوله حتى يموت احدهما) لانه جعل الشرط عدم طلاقها وان يتحقق ذلك الا باليأس وذلك في آخر جزء من اجزاء حياتهما فتطلق قبيل الموت بساعة وهذا يقتضي التسوية بين موته وموتها وهو الاصح وفيه انه قد يتحقق الجعز عن الطلاق بغير الموت كما اذا قبلت ابن زوجها بشهوة حموى عن البرجندي وهذا اذا لم يكن ثمة ما يدل على الفور فان كان طلاق غير مقيد بالموت ثم الدلالة قد تكون لفظية وقد تكون معنوية في الاول طلاقني فقال ان لم اطلقك فانت كذا كان على الفور كما في القضية ومن الثاني ما لو طلب جاعها فابت فقال ان لم تدخلي البيت فانت كذا فدخلته بعدما سكنت شهوته طلقت والبول لا يقطع به اي الفور وينبغي أن يكون التطبيق ونحوه وكل ما كان من دواعي الجماع كذلك وفي الصلاة خلاف نهر واعلم ان المراد بالبول بولها لا بوله حتى لو لم تدخل الا بعد ما بال فانها تطلق لانه لا يكون الا بعد سكون شهوته (قوله وعندهما كما سكنت بقع الخ) لا اذا كتمت عندهما وعنده كان لانها تستعمل للشرط لا يقال اذا ترددت كان الاحتياط في الوقوع تغليباً بجانب الحرمة لانا نقول ترجيحاً بالاصل وهو انها في عصمتها يمين فلا تطلق بالاحتمال زيلعي (قوله وان دخل بها فله الميراث) وان كان الطلاق ثلاثاً كما هو حكم امرأة الفارحموي وصح في الهداية ان موتها كونه ولا يرد عليه ما لو قال ان لم ادخل الدار فانت طالق حيث يقع بموته لا بموتها لانه يمكنه الدخول بعد موتها فلا يتحقق اليأس بموتها فلا يقع الطلاق اما الطلاق فانه يتحقق اليأس عنه بموتها لعدم المحلية واذا حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحاً بالانتفاء العدة الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت وانما حكمنا بالبينونة وان كان المعلق صريحاً بالانتفاء العدة كغير المدخول بها لان الغرض ان الوقوع بالموت وان كان قبيله وقد ظهر ان عدم ارضاء منها مطلق سواء كان مدخولاً بها او لا ثلاثاً او واحدة وبه تبين ان تقييد الزيلعي بعدمه بعدم الدخول او الثلاث غير صحيح والحاصل ان ارضاء منه مشروط بالدخول واما هو فلا يرث منها مطلقاً مدخولاً بها ولا وما في الزيلعي سهو وبحر ونهر (قوله واما اذا نوى الشرط يقع في آخر العمر) تعقبه السكال بأنه يجب على قولهما اذا اراد باذا معني ان لا يصدق القاضى حينئذ اذا اراده الشرط خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (قوله اذا قال ذلك موصولاً) فلو فصله طلقت ثنتين بالاتفاق (قوله وهو قول زفر) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد ذلك وان كان قليلاً وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البرغير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه زيلعي لا يحث اذا نزع له الحال عقب اليمين عندهم وحث عند زفر شيخنا (قوله بخلاف الامر باليد) والفرق ان مظهر وف اليوم ان كان مما لا يمتد اي لا يصح ضرب المدة كالطلاق والعناق والتزويج والدخول والقعود يراد باليوم معناه المجازي اعني مطلق الوقت ومنه وآتوا حقه يوم حصاده وقال تعالى ومن يؤم يومئذ يمشي برد والتولى عن الزحف حرام مطلقاً وان كان مما يمتد اي يصح ضرب المدة كالسيرة والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق يراد به المعنى الحقيقي وهو بياض النهار نهر وذكروا البرجندي ان اليوم يطلق على معنيين احدهما النهار وهو من طلوع الصبح الصادق الى غروب جرم الشمس شرطاً ومن طلوع جرم الشمس الى غروبه عرفاً وهو معناه الحقيقي وثانيهما مطلق الوقت وهو معناه المجازي واذا اطلق اليوم يتبادر منه المعنى الاول فالنهار زمان ممتد لا محالة واما مطلق الوقت فيشمل الاقنى أي القطعة من الزمن الذي لا امتداد له أصلاً

وفي قوله أنت طالق (ان لم اطلقك  
او اذا لم اطلقك او اذا ما لم اطلقك  
(تطلق) حتى يموت أحدهما)  
عند أي خيفة رجسه الله تعالى  
وعندهما كما سكت يقع الطلاق عليها قبل  
مات الزوج يقع الطلاق بها فلا يرث  
موتها ساعة فان لم يدخل بها فلا يرث وهذا  
لما وان دخل بها فلا يرث له نية أما اذا  
الخلاف فيما اذا لم يكن له نية أما اذا  
نوى الوقت فيقع في الحال ولو نوى  
الشرط يقع في آخر العمر (و) لو قال (انت  
طالق ما لم اطلقك أنت طالق طلقت  
هذه الطلقة) أي الطلقة الثانية بقوله  
أنت طالق اذا قال ذلك موصولا به  
والقياس أن يقع المضاف فيجوز  
ان كانت موطوءة وهو قول زفر (و) لو  
قال (انت كذا) أي طالق (يوم  
أتزوجك فلكم باللاحث) وطلقت  
(بخلاف الامر بالبد) بأن قال أمرك  
بذلك يوم يقدم



جوى وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل زيلبي (قوله)  
 فقدم نهارا ولم تعلم الخ) عدل عما هو الظاهر من قوله فقدم ليلا يعلم الحكم فيه بالاولى ولو عبر به لم يعلم  
 حكم ما لو قدم نهارا ولم تعلم حتى نرج اليوم (قوله وقال الشافعي يقع الطلاق اذ نوى) لانه شرع لازالة  
 النكاح وهو قائم بهما جميعا وبه قال مالك واحد ولنا انه شرع لازالة القيد والقيدهما لا عليه عيني  
 وعلى هذا الخلاف اذا ملكها الطلاق فطلقته وانجبه عليه ما ورد عن ابن عباس في امرأة جعل زوجها  
 أمها يدها في الطلاق الثلاث فقالت انت طالق ثلاثا فقال ابن عباس خطا الله نوءها لو قالت انا  
 طالق ثلاثا لكان كما قالت زيلبي وخطا الله نوءها يعني جعل الله نوءها مخطئا لما لا يصيبها مطره يقال لمن  
 طلب حاجة فلم ينجح اخطأ نوءه كما في نهاية ابن الاثير والنوء اسم نجم في السماء تعتقده العرب شيخنا (قوله)  
 ونوى الطلاق الخ) وأما ما سألني آخر الظاهر من ان المحرام لا يحتاج الى نية فذلك اذا أضاف المحرمة اليها  
 جوى ولو قال انا بائن ولم يقل منك أو حرام ولم يقل عليك لم تطلق وان نوى بغير خلاف ما اذا قال أنت بائن  
 أو حرام ولم يزد حيث تطلق اذ نوى زيلبي وقوله اذ نوى فيه نظر لانه يكره عليه ما ذكره هو حيث قال  
 والفرق ان البينة أو المحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل فهذا يقتضي  
 عدم توقف الوقوع على النية لوجود الاضافة اليها وبه صرح المحوى حيث قال اذا أضاف المحرمة اليها  
 لا يحتاج الى نية اه بخلاف الاضافة اليه حيث لا يتعين لجواز أن يكون له امرأة أخرى فيريد ما بقوله  
 انا بائن منى أو حرام عليها ومنه تعلم ما وقع في العيني من التخلل حيث قال ولو قال انا بائن أو حرام ولم يزد  
 عليه تطلق اذ نوى لاحتمال ان يكون له امرأة أخرى فيريد ما بذلك انتهى فصواب قوله تطلق  
 اذ نوى لا تطلق وان نوى (قوله أنت طالق واحدة ولا الخ) اما انه يلغى في الاولى فلان الشك داخل  
 في الايقاع واما في الثانية والثالثة فلانه اضافه الى حالة منافية له لان موته ينافي الاهلية وموتها  
 ينافي المحلية قال ابن الكمال وفيه نظر لان المقارن لموته وقوع الطلاق وفيه جواز وتأخير عن  
 الايقاع فيجوز أن يكون الايقاع في آخر جزء من حياته ويكون الوقوع عند موته جوى (قوله)  
 يقع واحدة رجعية) لانه ادخل الشك في الواحدة فيبقى قوله أنت طالق سائما من الشك ولهمسان  
 الوصف متى قرن بالمصدر أو نعتيه كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع زيلبي  
 (قوله ولو ملكها الخ) ينبغي تقييد الملك بالمستقر كيلا يرد ما في وكالة لا قطع لوتزوج أمة ثم تزوج حرة على  
 رتبة الامه بأن جعل رتبة الامه مهران للحرة وأجاز ذلك مولاها فانه يجوز وتصير الامه مهران للحرة  
 ولا يفسخ النكاح بينها وبين الزوج وان كان الملك ينتقل الى الزوج أولا ثم ينتقل منه الى الحرة لان  
 انتقاله غير مستفرا ه وكذا ينبغي تقييده بالخرج المكاتب والمدير والمأذون كما في الخسائية  
 والمجوهره كذا ذكره الشيخ يحيى الشهاوى واقول هذا غير وارد على كلام المصنف اما عدم ورود ملك  
 المكاتب ونحوه فلانه لا ملك لهم حقيقة وانما لهم حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما ذكره الزيلبي واما  
 عدم ورود الاول فلان الملك متى أطلق انصرف الى حقيقة الكاملة أعني ما يكون مستقرا فلا يرد  
 ما لو تزوج حرة على رتبة زوجته الامه لسكون الملك غير مستقر ثم التقييد بالحرة في كلامه لا قطع اتفاق  
 حتى لو تزوج أمة على رتبة زوجته الامه كان الحكم كذلك بأن كان نعت أمة ثم تزوج أمة على رتبة  
 زوجته الامه وأجاز المولى ذلك حتى صارت ملكا لسيده الامه الثانية لا يفسخ النكاح أيضا وان كان  
 الملك يثبت للزوج أولا لعدم استقراره (تنبيه) اذا ملك الرجل زوجته بعد ما ولدت منه بطل النكاح  
 وصارت أم ولد له فلا يجوز بيعها وتعتق بموته بخلاف المرأة اذا ملكت زوجها بعد ما ولدت منه فانه يجوز  
 ما يبيعه ولا يعتق بموته اجري عن شرح ابن السلسي معزيا للزيلبي أول الاستيلاد (قوله أو شقصها)  
 بكسر الشين جوى (قوله بطل العقد) أي انفسخ فلما فاة بين المالكين اما في ملكها اياها فلان اثبات  
 الملك على الحرة للحاجة الى ابقاء النسل فكان ملك النكاح في الاصل مع المتاني وهي حرة المملوكة

فلان فقدم نهارا ولم تعلم بقدمه  
 حتى جن الليل فلا تحسب رجا (و) قوله  
 (أنا منك طالق لغو) فلا يقع شيء  
 الطلاق اذ نوى (وتبين في البائن  
 والمحرار) أي لو قال أنا منك بائن أو  
 عليك حرام ونوى الطلاق يقع الطلاق  
 قبلنا بها لانه اذا لم تكن له نية لا يقع  
 شيء (و) قوله (أنت طالق) ملقة  
 واحدة ولا أو مع موني أو مع موتك  
 لغو) فلا يقع شيء وقال محمد وهو قول  
 أبي يوسف أو لا يقع واحدة رجعية في  
 أبي يوسف الأولى (ولو ملكها) كلها  
 الصورة الأولى أي بعضها (أو ملكته  
 أو شقصها) أي بطل العقد ولو اشتراها  
 كله (أو شقصه بطل العقد ولو اشتراها  
 أي واشترى الزوج منها كونه



للضرورة وقد اندفعت بقيام ملك المحين وأما في ملكها إياه فللا اجتماع بين المالكية والمملوكية  
لا يقال المحل لا يثبت بالشقص لأننا نقول ملك المحين دليل المحل فقام مقام المحل تيسيرا زيلجي (قوله لم يقع)  
لو قال لا يقع لكان أولى لأن المقصود نفي وقوع الطلاق في المستقبل لا قيامه في النفي بل لا يفيد ذلك  
جوى وجه عدم الوقوع أن الطلاق فرع قيام النكاح ولا وجود له مع المنافي لأن وجهه ولا من كل وجه  
ولو قال فلو طلقها تفرع على ما لو ملكها أو ملكته لكان أولى لأنه لا فرق في ظاهره راية عن الثلاثة  
بينهم نهر وقوله ولا وجود له مع المنافي لأن وجهه فيما إذا ملك شقصها ولا من كل وجه فيما إذا ملكها  
كلها شيئا (قوله وتجب العدة اتفاقا) إذا أراد تزويجها حتى لو زوجها قبل العدة الأصح أنه لا يجوز  
فعلم بهذا أنها لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وفي غيره روايتان كذا في الكافي وعن هذا قلنا  
لو اعتقها بعد ما ملكها ثم طلقها وهي في العدة وقع لزوال المانع وهو ملكها نهر (قوله وعن محمد أنه يقع)  
لأن العدة واجبة هنا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق ما إذا ملكها هو لأنه لا عدة  
عليها هناك - حتى حل وطؤها قلنا العدة واجبة هناك أيضا حتى لا يجوز له أن يزوجه من غيره حتى  
تتقضى عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة وانما لم تظهر بالنسبة إليه محل وطئها له بملك الغير فتبين أن هذا  
الفرق غير صحيح عيني ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الإيهام ولهذا قال الجوى ظاهرا قوله وعن محمد أن  
أنه يقع في صورة ما إذا اشتراها وليس كذلك بل في صورة ما إذا ملكته كذا في الزيلجي (قوله له الرجعة)  
لأنه علق التطليق بالاعتاق غير أنه عبر عنه بالعتق مجازا من استعارة الحكم للعله والمعلق يوجد به  
الشرط فتطلق وهي حرة لأن الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه  
الصفة وما في الهداية من أنه علقه بالعتق أيضا لأن لفظ العتق ينتظمهما فشكل لأنه لازم وأنما يعمل  
في المفعول أعني لفظ إياك المتعدي كذا في كافي المصنف وهو مبني على أنه مصدر وجوابه أن عمله فيه  
على اعتبار كونه أمم مصدر كما عجبني كلامك زيد وعبارة الوقاية مع عتق سيده لك قال بعض  
المتأخرين إنما قال لك دون إياك كيلا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو الاعتاق فإن المراد تصوير المسئلة  
على وجه ينتظم المعنيين لعدم الفرق في الجواب وأقول فيه نظر لأن العتق حيث أضيف إلى السيد  
تعين أن يكون بمعنى الاعتاق لأنه هو الموجود له وأما العتق فوصف قائم بالعتق بفتح التاء لا تصح  
إضافته إلى السيد نعم مع عتقك يصح أن يكون بمعنى اعتاقك فيكون مضافا إلى مفعوله وأن يبقى على بابه  
فيكون مضافا إلى فاعله ليشمل ما لو اشترى من يعتق عليه حيث يقع الطلاق ويملك الرجعة ولو عبروا به  
لكان أولى نهر وقوله لأنه علق التعلق بالاعتاق فيه أنه لا يتعلق في هذه المسئلة وقوله ينتظم المعنيين  
أي على طريق البديل لا الشهول لاستعمال اجتماع الحقيقة والمجاز مرادين كذا استفاد من شرح ابن المحلى  
وقوله وأن يبقى على بابه فيكون مضافا إلى فاعله يعني وعليه فالمعنى مع انصافك بالعتق أو قيام العتق  
بك كعتق زيد أي قام به العتق وقوله ولو عبروا به لكان أولى فيه نظر فإن الكاف لا تكون في محل رفع  
حتى يكون العتق مضافا لفاعله فهو في هذه بمعنى الاعتاق لا غير والكاف مفعول وجبئذ فهو مساو  
لعبارة المذكورة ولا أولوية كما هو ظاهر فتأمل وجه التأمل أن قول النجاة الكاف لا تكون في محل  
رفع يعني فقط أما هنا فليست في محل رفع فقط بل في محل جر بالإضافة ومحل رفع بالفاعلية جوى ومنه  
يعلم سقوط ما اعترض به بعضهم عليه فإن قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا أي كون الزوج  
مطلقا وهي حرة قلت قد تجب التأخير كما في قوله تعالى أن مع العبري سرا أي بعده عيني وعبارة السيد  
الجوى ومع هنا التأخير تنزيلا له منزلة المقارن لتحقيق وقوعه للمقارنة كما هو الاستعمال الكثير الشائع  
فسقط ما قيل أن كلمة مع للقران فيكون منافي للمعنى الشرط اه فان قيل على ما ذكرتم ينبغي أن يصح قوله  
لأجنبية أنت طالق مع نكاحك على معنى أن تزوجتك والحكم أنه لا يصح ولا يقع الطلاق إذا تزوجها  
قلنا إنما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار أن الزوج مالك للطلاق تهييرا وتعليقا وتصرفه نافذ فلم

لم يقع شيء) دخل بها أولم يدخل بها  
وتجب العدة انصافا وعن محمد أنه  
يقع (و) لو قال لامرأته وهي أمه غيره  
(أنت طالق) فثبت مع عتق مولك إياك  
فاعتق (له الرجعة)



من صحته تعلقه بها واما الاجنبى فلا ملك الطلاق تغييرا ولا تعلقا ولكن يملك اليقين فان صحح الترتيب  
 بذكر حروفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صحة اليقين زيلعى (قوله ولو تعلق عتقها  
 وطلقتها عتقها الغد) بان قال لها مولاها اذا جاء غدا فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غدا فانت طالق  
 نثنين (قوله لا يكون له الرجعة عندهما) لانهما تعلقا بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهي امة  
 فكذا الطلقتان فتحرم بهما حرة غليظة لان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة علقهما  
 بشرط واحد زيلعى (قوله وعند محمد له الرجعة) لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية  
 وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه أبغض المبطلات درر وايضا حقه ان العتق والطلاق وان كانا  
 به تترنان مع علقتهما ويتعاقبان على اختلاف المذهبين لكن حكم التطليقة يتأخر عن حكم الاعتاق في  
 الوجود لكون الطلاق محظورا والاعتاق مندوبا اليه شرعا كما في البيع اذا كان صحيحا يفيد الحكم وهو الملك  
 للعال وان كان فاسدا يتأخر الى وجود القبض لكونه محظورا لكن هذا التوجيه خلاف ما هو المعتمد  
 والحاصل ان التحريج قول محمد خمسة اوجه ذكرها الزيلعى من الوجه الرابع قال وهو معتمده هو انهما لما  
 تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحصرية فصادفها وهي حرة لا فترانهما وجودا فلا تحرم  
 بهما حرة غليظة اهـ ولما كان هذا هو المعتمد اقتصر عليه في النهرو قول الزيلعى على اختلاف المذهبين  
 يشير الى ما اصله من ان العلة والمعلول يفتقران عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض  
 يتعاقبان لان العلة الشرعية لمساواة لانها في حكم الايمان والاصل تقدم المؤثر على الاثر فاهـ ذلك  
 فيها فيه ما رآه فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرض فلوتقدمت كان الفعل بالاستطاعة وهو  
 محال وقوله لان العلة الشرعية الخ يشير الى ما في النهرو عن المولى سعد الدين من ان الخلاف في العلة  
 الشرعية ونصه وافاد المولى سعد الدين انه لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها  
 ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كيلا يلزم التخلف والخلاف في العلة الشرعية اهـ وقوله  
 ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كتحريك الخاتم بتحريك الاصبع شيئا واعلم ان ما ذكره سعد  
 الدين من قصر الخلاف على العلة الشرعية مخالف لما نقله في النهرو ولا عن الفتح حيث قال والذي تختاره  
 التعقيب في العلة الشرعية والعقلية حتى ان الانكسار يعقب الكسر في الخارج الخ (قوله وعدتها ثلاث  
 حبس بالانفاق) للاحتياط ولو كان الزوج مريضا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار  
 اذ لم يكن له حق في ماله وما في النهرو تبعه المحوى من قوله ومقتضى ما مر من محمد ان ترث فيه نظر ظاهر  
 اذ وقوع الطلاق وان كان يتأخر عن زمن وقوع المتق عند محمد لعنى الذي قدمناه لكن لم تكن لها اهلية  
 الارث وقت التكلم بالطلاق فلم يوجد شرط ارثها منه وهو قصد الفرار ولهذا والله اعلم لم يتابعه عليه في الدرر  
 اللهم الا ان يحمل على ما اذا وجد تعلق الزوج الطلاق في مرضه بعد علمه بمحصول تعلق المولى حريتها على  
 محب الغد فيجبه ما ذكره حينئذ فتأمل (قوله ثلاث اصابع) جمع اصبع مثلث الهزء والباء والعاشرة اصبع  
 كعصفور الا ان المشهور منها كسر الهزء وفتح الباء نهرو والاصبع مؤنثة وكذا سائر اسمائها كالخنصر  
 والبصير كذا في المصباح وفي كلام ابن فارس ما يدل على تدكير الاصبع وقال الصير في يذ كرو يؤث  
 والغالب الثاني بجر (قوله فهي ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا  
 افترنت بالاسم المهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا واشار باصابعه العشرة يعني ثلاثين  
 يوما ثم قال الشهر هكذا وهكذا واخذ من ابهامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين يوما ولواشار  
 بالواحدة طلقت واحدة ولواشار بالثنتين طلقت ثنتين والاشارة تقع بالمنشورة منها دون المضمومة  
 وما في الدرر من انه اذا اشار بطن الاصبع فالعبرة بعدد المنشورة وان بظهوره فلعدد المضمومة ضعيف والمعتبر  
 المنشور مطلقا للعرف والسنة وتعتبر ديانة شرب ليلية عن التبيين وغيره بسانه انه عليه السلام لما خنس  
 ابهامه في المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرون يوما ولواعتبرت المضمومة لكان المفهوم احدى وعشرين يوما

ولو تعلق عتقها وطلقتها عتقها  
 الغد في الغد لا يكون له الرجعة  
 عندهما وعند محمد له الرجعة (وعند  
 ثلاث حبس) بالاجماع ولو قال  
 ائت طالق هكذا وأشار بثلاث  
 اصابع فهي ثلاث طلقات وانما يفيد  
 بهذا لانه اذا اشار باصابعه



كذا يحفظ السليبي وفيه نظر لان استدلاله بالحديث انما يتم ان لو وقعت الاشارة منه عليه السلام بظهور  
اصابعه ومن هذا والله اعلم جرى في التنوير على ما في الدرر وأقره في الدرر مع اللابا لعرف قال ولو كان  
رؤسها نحو الخطاطب فان نشر عن ضم فالعبرة للنشر وان ضم من نشر فلا ضم اه ابن الكمال (قوله)  
ولم يقل هكذا فهي واحدة) لان الاشارة تفسر للعدد المبهم ولم يوجد فاعت فيكون العامل فيه قوله أنت  
طالق وهو لا يحتمل العدد زيلعي ومقتضاه وقوع الواحدة وان توى الثلاث وهو كذلك والمعتمد في الاشارة  
بالكف ذكر كل الاصابع وتقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة (قوله)  
ولو قال أنت طالق باثن أو البتة) شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينفي عن الشدة والزيادة  
ولبت مصدر بت أمره اذا قطع به وخزم نهر ولو نوى بطالق واحدة وبنيها باثن أخرى يقع ثنتان باثنان ولو  
عطف فقال وبائن أو ثم بائن ولم ينو شيئا فرجعية ولو بالفاء فبائنة در عن الذخيرة (قوله أخفش الطلاق)  
أراد به كل وصف على أقل مراد به أصله كاخش أو أسوته أو أسره أو أخشته أو أطوله أو أعظمه أو أكبره  
بالموحدة لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو البينونة في الحال ولو قال أجل الطلاق  
أو أخشته أو أكمله أو أعدله وقعت رجعية الا ان ينوي ثلاثا نهر وقوله أو أكبره بالموحدة يحترز به عما  
لو قال أكثره بالمتنائة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة كما لو قال أكثر الطلاق أو أنت  
طالق مرارتنو بر وشرحه فان قيل ينبغي ان يقع بهذه الالفاظ ثلاث من غيرنية لان أفعول للمضيل  
وبقوله شديدة ونحوه يقع واحدة فوجب ان يريد على ذلك أجيب بان أفعول يراد به الوصف قال تعالى  
وهو أهون عليه أي هين وقال تعالى وبهولتهن أحق بردهن أي حقيق فلا يحتمل على الثلاث بالاحتمال  
والاعتبار للظاهر فروح أفندي (قوله أو كالف) أي في القوة والحاصل ان الوصف بما ينفي عن الزيادة  
يوجب البينونة وكذا التشبيه أي شيء كان المشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسيسة لاقتضاء التشبيه  
الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر أن يكون عظيما عند الناس فبراس ابرة بائن عند الامام  
فقط بصرف فيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله ان لم ينو ثلاثا) لما مر انها تمام الجندس فيجعلها اللفظ فيجعل  
عليها بالنية درر واعلم ان هذه الجملة أعني قوله ان لم ينو ثلاثا شرطية لا تحتاج الى جواب وهي في موضع  
الحال والتقدير فهي واحدة بائنة في حال عدم نية الثلاث وهذا في المحررة وفي الامة الثنتان بمنزلة الثلاث  
جوي (قوله وقال الشافعي ان دخل الخ) أي وكان بغير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك  
تدليله كما اذا قال لها أنت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمل لفظه وهو  
البينونة الا ترى ان البينونة تثبت للحال قبل الدخول وبعد عند ذكر المسأل أو بعد انقضاء العدة لان  
الطلاق في الاصل هو الموجب للبينونة لانه شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تأثير لمضي المدة فيها لكن الشرع  
ورد بالتأخير الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذ لم يكن موصوفا بالبينونة فبقي ما وراءه على أصل  
القياس زيلعي (قوله لا يكون بائنا الا بالنية) لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض  
فلا بد من النية وكذا عن محمد يكون رجعيا أيضا في طلاق الشيطان وأما أبو يوسف فليس له اختلاف  
رواية في طلاق الشيطان كما يستفاد من كلام الزيلعي ونصه وعن أبي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة  
لا يكون بائنا الا بالنية وعن محمد انه اذا قال طلاق البدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لابي  
يوسف انتهى فازيد على كلام الشارح من قول بعضهم ومثله طلاق الشيطان يوهم ان المثلية بالنسبة  
لرواية التي حكاهما الشارح عن أبي يوسف ومحمد وليس كذلك (قوله وقال أبو يوسف الخ) وكذا مثل  
الحجل لانه شيء واحد فكان تشبيهه في توحده زيلعي (قوله يقع الثلاث عند عدم النية) لانه عدد فيراد به  
التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد ألف وعن محمد انه لو قال أنت طالق كالجوهر يقع واحدة  
وكعدد النجوم ثلاث والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف النجوم لانه يحتمل  
التشبيه في الضياء والنور زيلعي (فروع) كل التطليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث وعدد الارب واحدة

ولم يقل هكذا فهي واحدة (و) لو قال  
(أنت طالق بائن أو) قال أنت طالق  
(البتة أو) قال أنت طالق (أخفش  
الطلاق أو طلاق الشيطان أو) قال  
أنت طالق طالق (البدعة أو كالجبل  
أو شد الطلاق أو كالف أو مل البيت  
أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عرضة  
أو واحدة بائنة ان لم ينو ثلاثا) مطا  
فهي واحدة بائنة ان لم ينو ثلاثا  
سواء دخل بها أو لم يدخل وسواء نوى  
مادونه أو لم ينو وقال الشافعي ان دخل  
بها تقع واحدة رجعية في الفصول كلها  
وعن محمد في قوله طلاق الشيطان يكون  
رجعيا ولا تثبت البينونة الا بالنية وعن  
أبي يوسف ومحمد في قوله أنت طالق طالق  
البدعة لا يكون بائنا الا بالنية يكون  
أبو يوسف في قوله طالق كالجبل يكون  
رجعيا وعن محمد في قوله كالف انه  
يقع الثلاث عند عدم النية وعن أبي  
يوسف في قوله طويلة أو عرضة تقع  
رجعية



وعدد الرمل ثلاث و عدد شعرا بليس أو عدد شعرا بطن كفي واحدة وعنده شعرا بطن كفي أو ساق أو ساق  
أو فريجك أو عدد ماني هذا المحوض من السمك وقع بعده ان وجدوا لا ادر ومقتضاء عدم الوقوع حتى في  
مسئلة المحوض ان لم يوجد فيه سمك وليس كذلك بل يقع واحدة كما في البحر والنهر (قوله وان نوى الثلاث  
في هذه الفصول صحت نيته) الا في شديدة أو طويلة أو عريضة ففي هذه الثلاث لا تصح نيته لعدم احتمال  
اللفظ لها فتح ونهر عن السرخسي قال وهو الصحيح وعمله العلامة نوح أفندي بانه نص على التطايقة وانها  
تتناول الواحدة لان النية انما تصح في المحتمل والتسامم موضوعة للوحدة فلا تشمل في الثلاث اه  
بتصرف (فسر) علم انه حلف ولم يدرب طلاق او غيره لغا كما وشك اطلق أم لا ولو شك اطلق واحدة  
أو أكثر بني على الأقل وفي الدر عن المحويرة طلق المنكوحة فاسدا ثلاثا له تزوجها بلا محلل ولم يحك  
خلافا وقد كنت احتشكت البناء على الأقل لانه مخالف لمقتضى قوله ان الفروج محتاط فيها وكذا  
استشكت عدم تقييد المسئلة بالتحري ثم رأيت بخط السيد المحوى عن فتاوى قاضيان مانعه رجل  
حلف بطلاق وحش في عيونه ولا يدري انه حلف بواحدة أو ثلاث قال أبو يوسف يحري في ذلك ويعمل  
بما وقع عليه التحري وإذا استوى ظنه يؤخذ بالأكثر احتياطا انتهى (تنبيه) قال لزوجه وأجنبية  
احدا كما طالق فالقول له مع عيونه انه لم يرد امره لان قوله انت طالق اخبار عن كونها فارغة خالية عن  
قيد النكاح حقيقة وهو صادق في هذا الاخبار لان الاجنبية خارجة عن قيده فلا ضرورة الى جعله  
ابقاعا بخلاف ما لو قال طلقت احدا كما حيث يقع على امره لانه ايقاع ظاهر شرح ابن الحلبي عن المحيط  
وفي الحسامية رجل له أربع نسوة فقال انت ثم انت ثم انت ثم انت طالق طلقت الرابعة لا غير اه قال  
المحوى وينبغي أن يفصل بين نية الخبر في السابق وعدمه اه

(فصل) في الطلاق قبل الدخول (قوله طلق غير الموطوءة الخ) أراد بالوطء المتنى ما يعم التحقيق  
والحكمي شيئا وسيأتي ما يوضحه (قوله وقعن) لان قوله انت طالق ثلاثا يفسد لمصدر محذوف  
تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهر به  
ان ما نقل عن المشكلات انه ان طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية ترتب في حق الموطوءة  
بما مل محض منشاء الغفلة عن القاعدة المقررة في الأصول من أن خصوص سبب التزول غير معتبر عندنا  
خلافا للشافعي درر ثم المراد بالآية قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره (قوله وعند الحسن البصري الخ)  
خلاف ما عليه الجمهور كعلي وابن مسعود على ان الامام محمدا قال وبلغنا ذلك يعني وقوع الثلاث عنه عليه  
السلام ووجه مذهب الحسن انها تبين بقوله انت طالق لاني عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية ولنا  
انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد (قوله وان فرق الخ) ومن التفريق ما في الظهيرية انت طالق ثلاثا  
متفرقات وبهذا التقرير ظهر ان عطف قوله وان فرق على ما قبله من عطف المبين لامن عطف الخاص  
على العام كما ذكره صاحب النهر محوى ثم اعلم ان اطلاق قوله وان فرق الخ صادق بما اذا كان بغير حرف  
عطف لكن رأيت بخط السيد المحوى مانعه ذكر في الذميرة تقلا عن الفضلي انه لو قال بغير حرف يقع  
الثلاث وان لم ينو العطف يقع واحدة ومن ثم قيد صدر الشريعة في النقاية بالعطف وفي الفتاوى الظهيرية  
متى كرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغير حرف الواو تعدد الطلاق في المسدخول بها وان عني  
بالثنائي الاول صدق ديانة لا قضاء كذا استفاد من شرح البرجندي اه فلا يكون ماسيا في من قوله  
بانت بواحدة على عموم بل يحمل على ما اذا كان بحرف العطف أو كان بدون حرف العطف ونوى العطف  
اذا سبق عن الفضلي من انه لو قال بغير حرف يقع الثلاث معناه ان نوى العطف بدليل قوله وان لم ينو  
العطف يقع واحدة فتدبر (قوله بان قال انت طالق ثلاث مرات) في التصور قصور محوى وجه القصور  
ان التعبير بباء التصوير يقتضي ان تفريق الطلاق منحصر فيما استفيد من قوله بان قال انت طالق ثلاث  
مرات وهو انت طالق طالق أو انت طالق أنت طالق أنت طالق لان ثلاث مرات يجوز أن يعتبر قيدا

قوله في هذه الثلاث لا تصح نيته قال  
في رد المحتار قلت والمتون على خلافه  
واجاب عن ما نقله المحشى من التوجيه  
لهذا الاستثناء فراجع اه محمده

وان نوى الثلاث في هذه الفصول صحت  
نيته (فصل) في الطلاق قبل الدخول  
(طلق غير الموطوءة) بان قال انت طالق  
(ثلاثا وقعن) وعن الحسن البصري يقع  
واحدة الا اذا قال او قعت عليك ثلاث  
تطلقك (وان فرق) الطلاق بان  
قال انت طالق ثلاث مرات

قوله قال أبو يوسف يحري الخ اقتصر  
عليه قاضيان اه ط قلت ويمكن  
حمل القول بالسما على الأقل على القضاء  
والقول بالبناء على الاكثر على الديانة  
كذا في رد المحتار ثم ذكر ما يؤثر بذلك  
فراجع اه محمده



مطلب فيمن قال لامرأته أنت طالق  
واحدة وعشرين

(بانت) المرأة (بواحدة) وهي الأولى  
ولم تقع الثانية والثالثة (ولو ماتت)  
المرأة (بعد الإيقاع) أي بعد قوله أنت  
طالق (قبل العدد) وهو ثلاث أو ثنتان  
أو واحدة (لغا) أي الإيقاع وهذه المسئلة  
تقرر أن الطلاق إذا قرن بالعدد  
يكون الوقوع بالعدد فلا يقع طلاق  
واحدة على غير المدخول بها بتوليه أنت  
طالق إذا قرن بالثلاث ولا يلغو ذكر  
الثلاث كما قال المحسن ولهذا أورد  
هذه المسئلة في هذا الفصل ولا  
لا اختصاص لها بغير المدخول بها  
(ولو قال أنت طالق واحدة واحدة  
أو) قال أنت طالق واحدة (قبل  
واحدة أو) قال أنت طالق واحدة  
(بعدها واحدة تقع واحدة) وعند  
مالك تقع ثنتان في الأولى وضابطه في  
هذا الفارسي قبل بيها وبعديها  
اندر احكام يك طلاق بدان (وفي)  
قوله أنت طالق واحدة (بعد واحدة  
أو) أنت طالق (واحدة قبله واحدة  
أو) قال أنت طالق واحدة (مع)  
واحدة (أو معها واحدة) يقع (ثنتان)

قوله في هذا الفارسي الخ تعريبه على  
ما رأيت بهامش نسختي الشارح قوله  
قبل بيها ومعناه خير أي لفظ قبل  
من غيرها وقوله بعد أي مع أي  
بعد مع الهمزة وقوله اندر احكام أي في  
الاحكام وقوله يك طلاق أي واحدة  
وقوله بدان معناه أعلم أي بعد مع الهمزة  
وقبل من غيرها حكما واحدا وهو  
وقوع طلاق واحدة فاعلم ذلك ولم  
يتكلم المحواشي على تعريب هذه  
الكلمات وقد علمه اهـ كتيبه

في كل من المبتدأ والخبر أو الخبر وحده وليس كذلك لأن منه ما ذكره العيني وهو ما لو قال لها أنت طالق  
واحدة واحدة واحدة (قوله بانت واحدة) كما قال نصف واحد على الصحيح در عن الجوهرة  
ثم عند أبي يوسف تبين بالأولى قبل الفراغ من الكلام الثاني ومحمد بن يعقوب الفراء منه ويرجع السرخسي  
في أصوله قول أبي يوسف وفائدة الخلاف تظهر فيمن مات قبل الفراغ فعند أبي يوسف يقع خلافا لمحمد بن جواز  
أن يلحق بآخره شرطا أو استثناء وهذا الخلاف إنما يتحقق عند العطف بالواو لا بدونه نهر (قوله)  
ولم تقع الثانية والثالثة) فيما إذا لم يكن وطئها ما من خلاها من لوجه صحيحة فلا يملك عليها الرجعة واختلفت  
الرواية هل يلحقها آخر أو لا والخيار وقوع طلاق بائن آخر في هذه العدة وقد مر شيخنا وأعلم أن وجه عدم  
وقوع الثانية والثالثة أنها بانت بالأولى لا إلى عدة فلا يقع ما بعد ها قيد بغير المدخول بها لأن المدخول بها  
يقع عليها الكل وبالفريق لأنه لو جمع وقع الكل ومنه أنت طالق واحدة وعشرين فيقع اثلاث ولو قال  
واحدة ونصف وقع ثنتان ولو قال نصف واحد وقع واحدة ولو قال واحدة وعشرين وقعت واحدة  
بخلاف أحد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة والغا أو واحدة  
وعشرين تقع واحدة وخم الزبلي بالثلاث في واحدة وعشرين يؤول إلى ترجيح نهر ولهذا قال في الدر ولو قال  
واحدة وعشرين أو وثلاثين فثلاث (قوله ولو ماتت المرأة الخ) مدخولا بها أو غير مدخول بها كما في البحر  
وسياق النص يرجح به في كلام الشارح وهو قوله ولهذا أورد هذه المسئلة في هذا الفصل الخ (قوله قبل  
العدد) يدخل في العدد أصله وهو الواحد لأنه مبدأ كما في البحر قيد بموتها إذ بموت الزوج قبل ذكر العدد  
يقع واحدة لأنه وصل الطلاق بذكر العدد في وتهاو ذكر العدد يحصل بعدم موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ  
الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى أنه لو قال  
لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فأخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لأن الوقوع  
بأغضه لا بقصده درر (قوله لغا الإيقاع) فلا ينصف المهر ويرث الزوج منها حوى ووجه كون الإيقاع  
لا غبا أن الواقع هو العدد فإذا مات قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شيء عيني وسياق في كلام الشارح ما يفيد  
وهو قوله وهذه المسئلة تقرر إلى آخره وانما ذكر المصنف هذه المسئلة في هذا الفصل مع أنه لا اختصاص  
لها بغير المدخول بها إلا أنها تجانس ما قبلها من حيث المعنى وهو فورات المحل عند الإيقاع (قوله كما قال  
المحسن) يعلق بالمنفي في كل من قوله فلا يقع طلاق واحدة في غير المدخول بها وقوله ولا يلغو ذكر الثلاث  
(قوله ولهذا) أي لرد مذهب المحسن (قوله أو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة الخ) اعلم أن مبني  
هذه المسائل على أن الظرف إذا وقع بين شيئين ولم يتصل به ضمير كان صفة للذكر أو لا وان اتصل به  
ضمير كان صفة للذكر أو لا وعلى أن الإقرار بطلاق سابق إيقاع في الحال كما مر بيانه يعني في قوله  
أنت طالق أمس وقد نسكتها قبله حوى عن البرجندی (قوله يقع واحدة أما في الأولى فلا نها بانت  
بالواحدة لا إلى عدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدور الكلام على آخره عند عدم المغير فصار كل واحدة  
يقع على حدة ولا ينتقض بما إذا قال لها أنت طالق ثلاثا ان شئت فقلت شئت واحدة واحدة واحدة  
حيث يقع عليها ثلاث مع التفريق لانا نقول إنما وقع عليها الثلاث لأن تمام الشرط بانحرالها فاعلم  
بتم الشرط لا ينزل الجزاء زباني وفيه إعياء إلى أن الحكم كذلك في العطف بالماء ونم ويل صرح به  
في المحيط نهر وأما قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة فلان الأصل أن القبلي والبعدي  
صفة للذكر أو لا ان لم يقرن بالكناية وأن قرن بهما فهو صفة للذكر أو لا والقبلي في قوله واحدة  
قبل واحدة صفة الأولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلناه والبعدي في قوله بعدها  
واحدة صفة الأخيرة فوقعت الأولى قبلها فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا زباني (قوله يقع ثنتان) أما  
الأولى فلان البعدي صفة الأولى فخلو الظرف عن الضمير فاقضى إيقاع الطلاق الواحد للمحال وإيقاع  
الأخرى قبلها فيقتربان وقوعا وأما الثانية فلان القبلي صفة الأخرى لا قترانها بالضمير فاقضى إيقاعها



في الماضي والأولى واقعة في الحال والابقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان وقوتا وأما الآخران  
فلان كلمة مع المقارنة كما ذكره العيني اقترنت بالضمير أولا (قوله ومن أي يوسف الخ) لان الكناية تقتضي  
سبق المكنى عنه وجودا زيلعي (قوله ولو قال لامرأته ان دخلت الدار الخ) أراد بالمرأة غير المدخول بها  
وترك التصريح بذلك لان الفصل معقود لما ولانه لو كانت مدخولا بها لوقع عليها الثنتان كما لو ان شرط  
(قوله يقع واحدة) لان المعلق بالشرط كالمتجز عند وقوعه وفي المتجز يقع واحدة فلا يبقى للثاني والثالث  
محل فكذا هنادر رقيد بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولغا الباقي  
لعدم ما يوجب تشريكه معه ويكونه واوالا انه لو كان قائم وقعت واحدة أيضا اتفاقا في الاصح قاله  
الفقيه أو كلمة ثم تعلق الاول وتجز الثاني ولغا الثالث نهر (قوله وعندهما يقع ثنتان) لان الواو والجمع  
المطلق أعني جمع التعاطفات بما قبلها وما بعدها في الحكم سواء كان هناك عامل كما زيد وعمر و  
وبكر ام لا كزيد وعمر ووبكر جاؤا بلا قيد أو ترتيب وقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق فصار كما  
اذا جمع بينهم ما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران أو الترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى  
الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك نهر ورجح في الاسرار قولهما والباقيون اختاروا قوله كذا في  
كشف البردوي جوي عن البرجندي ولو قال لامرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق  
واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار تطاق ثلاثا ولو تجز هذا اللفظ قبل الدخول بها لم يقع الا واحدة كذا  
بخطه أيضا عن شرح ابن السلي معزى بالنهاية (قوله وان ان شرط فثنتان) لان الجزاء من يتعلقان بالشرط  
دفعه فيقعان كذلك درر (قوله بان قال انت طالق واحدة وواحدة الخ) وكذا بالفاء وفي ثم يقع  
واحدة للحال ويلغو الباقي نهر (فروع) قال لنسائه أنتن طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل  
واحدة ثلاثا لان العدد المذكور انما يصير ملحقا بالابقاع أولا كيلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة  
وهذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة للسابقة والثالثة مفردة  
بعدد على حدة ولو قال أنت طالق وانت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا  
لان العدد صار ملحقا بالابقاع الثاني دون الاول بحرف عن المحيط

ومن أي يوسف في قوله معها واحدة  
يقع واحدة (و) لو قال لامرأته (ان دخلت)  
الدار (فانت طالق) طالقة (واحدة)  
وواحدة فدخلت تقع واحدة عند أي  
خليفة رحمه الله تعالى وعندهما تقع  
ثنتان (وان ان شرط) بان قال انت  
طالق واحدة وواحدة ان دخلت  
الدار فثنتان  
\*(باب الكنايات)\*

## \*(باب الكنايات)\*

الكناية عند النحاة واللغويين أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح اما للايهام على  
السامع كقولك جاءني فلان وانت تريد معينا أو للشناعة كالحن للفرج أو للاختصار كالضمائر وأنواع  
من الفصاحة كفلان كثير الرماد ثم الصريح والكناية من اقسام الحقيقة والمجاز فالحقيقة التي لم تهجر  
صريح والمهجورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية نهر  
وفي اصطلاح أهل البيان لفظ استعمال في معناه الموضوع له لينقل منه الى ملزومه وفي اصطلاح أهل  
الاصول لفظ استمر المراد منه في نفسه سواء كان المراد معنى حقيقيا أو مجازيا وقد ذكرنا ان اطلاق الكناية  
على كنايات الطلاق مجاز لان معانيها غير مستمرة فان الباش معلوم المراد لان محل الينونة أعني الوصلة  
متنوعة فاستمر المراد لافي نفسه بل باعتبار تمام المحل الذي يظهر فيه اثر الينونة واعتراض بانه ان اريد ان  
معانيها اللغوية غير مستمرة فجميع الكنايات كذلك وان اريد ان مراد المتكلم غير مستمر فممنوع لان مراده  
مبهم باعتبار المحل وذكر في التوضيح انها كنايات على اصطلاح علماء البيان فانه يراد بالباش مثلا معناه الحقيقي  
ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق المرأة على صفة الينونة ورد بان  
الكناية وان كانت مستعملة في معناه الموضوع له لكن لا يكون مقصودا حتى لا يلزم نبوته في الواقع كما في  
قولنا طوبى ليل النجاد لطول القامة فانه لا يلزم أن يكون له نجاد فكيف يلزم الطلاق بصفة الينونة وفي



التلويح الحق انه لم ينتقل من معاني هذه الالفاظ الى شيء آخر فان المراد بالبائن معناه اللغوي لسكن على وجه مخصوص وفي محل مخصوص فيه الاستتار جوى (قوله ما استتر معناه ونحوه مراده) هذا معنى الكتابة عند الاصوليين وكان ينبغي أن يبين أو لا معناها لغة ثم يبين معناها اصطلاحاً كما هو المستفيض في مثله ثم لا يخفى ما في هذا التعريف من النظر كما يعلم بمراجعة النهر جوى وجهه ان التعريف غير شامل لما انكشف المراد منه في الكتابة بواسطة التفسير والبيان وغير مانع من دخول ما استتر المراد منه في الصريح بواسطة نحو غرابية اللفظ ولو زاد على التعريف قوله في نفسه بأن قال ما استتر المراد منه في نفسه لم يرد عليه شيء (قوله وفي الخاتمة الخ) استئناف قصدي به بيان معنى كناية الطلاق عند الفقهاء وبعلم منه معنى كناية غيره أي غير الطلاق بطريق المقايضة جوى (قوله ما يحتمل الطلاق) يعني وغيره لان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما اللفظ الواحد معاً ومن ثم لا يقال يحتمل كذا أو كذا كما نبه عليه العصام في شرح التلخيص من بحث المسند اليه جوى (قوله ولا يكون مذكوراً نصاً) ليدخل في التعريف نحو أنا بريء من طلاقك جوى (قوله الا بالنسبة أو دلالة الحال) أي لا تطلق بالكنايات الا بأحد هذين الأمرين لان اللفظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تختمله وغيره فلا بد من المرجح زيلعي واذا وقع الطلاق بالكناية اما بالنسبة أو دلالة الحال فيبالوا في اذا وجد الامر ان ومنه تعلم أن اوفي قوله أو دلالة الحال لمنع الخلو فيجوز الجمع (قوله كذا كذا الطلاق) وحال الغضب درر (قوله وهذه الحالة أدل على الطلاق من النية) لانها ظاهرة والنية باطنة (قوله وتطلق واحدة رجعية في اعتدي الخ) ولونوي ثلاثاً أو اثنتين كما في الصريح اذا لم يذكّر المصدر زيلعي وجه كون الواقع بهذه الالفاظ الثلاثة رجعياً وكونها من الكنايات ما ذكره في الدرر حيث قال اما اعتدي فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدي نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدي من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق واعتدي وقبل الدخول جعل مستعاراً عن الطلاق لانه سببه ويجوز استعاره الحكم للسبب اذا كان الحكم محتصاً به كما تقر في الاصول والطلاق يعقب الرجعة واما استبرئ فانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويجعل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رجعها أي تعبر في براءة رجلك لا طلقك واما أنت واحدة فلانه يحتمل أن يراد به أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندى ونحو ذلك وأن يكون نعم المصدر محذوف أي أنت طالق واحدة فاذا زال الابهام بالنسبة كان دالاً على الصريح والصريح يعقب الرجعة اهـ ولانه ورد انه عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدي ثم راجعها عيني وزمعة بالزاي والميم والمهملة المفتوحات وقبل بسكون الميم كرماني (قوله واستبرئ) بكسر الهمزة قبل الياء شيخنا عن البخاري (قوله وقال زفر يقع بها) أي بواحدة من قوله أنت واحدة البائن كسائر الكنايات قلنا انه بعد وجود القرينة يكون نعم مصدر محذوف وهو طلاقة فيكون رجعياً (قوله اذا قال واحدة بالنسبة وقع) وان لم ينو لانه نعم مصدر محذوف زيلعي (قوله لا يقع شيء) وان نوى لانه نعم للمرأة (قوله وقال عامة مشايخنا الكل على الخلف) يتأمل فيه جوى (قوله لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب) يرد عليه انهم اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له على درهم غير انني رفعا ونصا في طلب الفرق وكأنه عملاً بالاحتياط في البائن نهر قال المرحوم الشيخ شاهين فعلى هذا لو كان ممن يفرق بين وجوه الاعراب هل يعتبر كما يؤخذ من التعليل وقال شيخنا انه غير معتبر وان كان المتكلم من الخواص لما ان المذكور جزء من الجزء الآخر ما قاله في النهر وهو الخواص لا يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولهذا ترى أهل العلم لا يلتزمونه في كلامهم على ان الرفع لا ينافي الوقوع لاحتمال أن يريد أنت طلاقة واحدة فجعلها بنفس الطلاقة مبالغة كرجل عدل اهـ والنصب لا يعين أن يكون نعم المصدر الطلاق بل يجوز أن يكون مصدر فعل آخر كقوله أنت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجوداً في الكل فلا يتعين البعض مراداً لا بدليل زيلعي (قوله أي غير هذه الالفاظ الثلاثة)

الكتابة ما استتر معناه ونحوه مراده وفي القساوي الخاتمة الكتابة ما يحتمل الطلاق ولا يكون مذكوراً نصاً (لا تطلق بها الا بالنسبة أو دلالة الحال) كذا كذا الطلاق وهذه الحالة أدل على الطلاق من النية (فتطلق) طلاقة (واحدة رجعية في اعتدي واستبرئ رجلك وانت واحدة) واستبرئ رجلك البائن كسائر وقال زفر يقع بها الشافعي لا يقع الكنايات وقال الشافعي بها الطلاق بهائى وقيل انما يقع بها الطلاق اذا قال واحدة بالنسب حتى يكون نفس المصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب واحدة يحتاج الى النية وقال عامة مشايخنا رجهم الله تعالى الكل على الاختلاف لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء حكم يرجع الى العامة على هذا وهو الصحيح (وفي غيرها) أي غير هذه الالفاظ الثلاثة



فيه نظير بل يقع الرجعي ببعض الكتابات سوى هذه الثلاثة كما في قوله لست لي بامرأة أو لست لك  
 بزواج بناء على ما صرح به في البحر والنهر من ان الواقع رجعي بهذه الكتابة لكن جعله في الدرر بانثا  
 فليحرر ما هو الصواب والمحاصل كما في النهر ان في كلامه مؤاخذه من وجهين الاول ان كون ما عدا  
 الثلاث يقع به البائن ممنوع بل يقع الرجعي ببعض الكتابات سوى الثلاث كما نرى من  
 طلاقك الطلاق عليك يقع وهبتك طلاقك بعثك طلاقك اذا قالت اشريت من غير بدل شاء الله طلاقك  
 أو قضاء شئت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بسكون الطاء على الصواب فاني النهر يسكون  
 اللام سبق فم أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بلا قاف لكن في فتح القدير الوجه اطلاق  
 التوقف على النية مطلقا ان لم يكن هناك دلالة حال خذي أقرضتك اعزتك طلاقك وفي برئت من  
 طلاقك خلاف والاصح انه يقع قال في الفتح والوجه عندي ان يقع باثنا الثاني ان من الكتابات المذكورة  
 اختاري ولا تصح فيه نية الثلاث وغاية ما أحاب به في البحر عن الاول بان تلك الالفاظ ملحقه بالثلاثة وعن  
 الثاني بانه مقيد بغير اختاري لما سبذ كره في باب النهر وأقول مبنى الابرار الاول على ان ما سبق من  
 هذه الالفاظ من قسم الكتابية والذي يظهر خلافه وانها من الصريح وقد كنت توقفت في ذلك برهة حتى  
 رأيت بخط السيد المحمدي الموافقة على ذلك فله الحمد ونصه وأقول قد تقدم في باب الصريح ان منه خذي  
 طلاقك واعزتك طلاقك وهبتك طلاقك في الاصح لانه من الايقاع بالمصدر وهو صريح  
 والسكلام هنا في الكتابة فلا يرد ما ذكرناه واعلم ان ما سبق من قول النهر لكن في فتح القدير الوجه اطلاق  
 التوقف على النية مطلقا أي في جميع الالفاظ التي تقدمت وهو استدراك على ما يفهم من كون الواقع بها  
 رجعي اذ مقتضى كون الواقع بها رجعي عدم توقف الوقوع على النية او دلالة الحال بناء على ما هو الاصل في  
 الرجعي من انه انما يكون بالصريح فلهذا استدرك بقوله لكن في فتح القدير الخ والافقدي يقع البائن  
 بالصريح كما سيأتي (قوله تطلق طلاقا واحدة بائنة) وان نوى اثنين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم  
 يبق الا الثنتان نهر عن المحيط اما المبنونة فلانها لم تكن كتابة عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه  
 المبنونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرران الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد درر (قوله وقال الشافعي  
 يقع الرجعي في الجميع) لانها كتابات عن الطلاق وهو يعقب الرجعة ولنسانه أي بالابانة بلفظ صالح لها  
 والحاجة ماسة اليها في الحال كيلا يقع في مراجعتها بغير قصد ولا نسلم انها كتابة عن الطلاق لانها تعمل  
 عمل نفسها لا عمل المسكن عنه وتسميتها كتابات مجاز زيلعي (قوله وتصح نية الثلاث) لانها كل الجنس  
 ولهذا صحت نية الثنتين في الامة لاني غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح نهر (قوله الا في قوله  
 اختاري) لان الاختيار لا يتنوع درر واعلم ان في قصر الاستثناء على اختاري قصورا بدليل ما نقله السيد  
 المحمدي عن شرح ابن الحلبي معزيا الى الخانية حيث قال والواقع بالكتابات بائن عندنا الا الواقع بثلاثة  
 اعتدى واستبرئ في رجك وانت واحدة فانه يقع واحدة رجعية وان نوى الثلاث بالكتابات تصح نية الا في  
 اربعة اعتدى واستبرئ في رجك وانت واحدة واختاري فقالت اخترت فانه لا يصح نية الثلاث في هذه  
 الاربعة اه ثم ظهر انه انما اقتصر في الاستثناء على اختاري اكتفاء بقول المصنف وفي غيرها الخ فقوله  
 وتصح نية الثلاث أي في غير الثلاثة السابقة (قوله بائن بنية بئله) وجه كونها من الكتابات انها كلها بمعنى  
 المنقطة كما في الدرر فيحتمل الانقطاع عن كل رشد ونحوه كالاخلاق المحسنة أو عن فيد النكاح (قوله  
 حرام) احتمالها لالطلاق طاهر واما احتمالها للشتم فلما وازان براد أنت حرام الصبية والعشرة كما في الدرر قال  
 في البحر وسيأتي في آداب الابل عن الفتاوى انه لو قال لها أنت على حرام والمحرام عنده طلاق وقع وان لم  
 ينو ذكر الامام ظهير الدين لا نقول بعدم اشتراط النية ولكن يجعل ناويا عرفا ولا فرق بين قوله أنت على  
 حرام أو محرمة أو حرمت على أو لم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمت نفسي  
 عليك وبشرط قوله عليك في تحريم نفسه لا نفسها وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وكل حل على حرام

تطلق طلاقا واحدة (بائنة وان نوى  
 اثنين) وقال الشافعي يقع رجعي في  
 الجميع وقال زفران نوى اثنين تقسح  
 ثنتان وهذا اذا كانت حراما اذا كانت  
 امة فتقع ثنتان ايضا عندنا (ونصح  
 نية الثلاث) حتى ان نوى الثلاث تقع  
 الثلاث الا في قوله اختاري كما سيأتي  
 (وهي) أي الالفاظ الكتابات (بائن  
 بنية بئله) البت والتبيل القطع (حرام



نخلة) من الخلو (بريئة) من العراة  
(حبك على غاربك) يني عن النخلة  
لأنهم إذا أرسلوا الناقة يجعلون حبلاً  
على غاربها وهو ما بين السنام والعنق  
(الحق باهلك وهبتك لاهلك سرحتك  
فارقتك) وعند الشافعي هما صريحان  
لا يحتاجان إلى التيسر (أمرك بيدك  
اختاري) وفي هذين اللفظين لا تطلق  
مالم تطلق نفسها لأنها تفويضان (أنت  
حرة تقني تخمري) أي البسي الخمار  
(استتري) أغربي من الغربية وقيل  
أعزبي مكان أغربي من الغروب وهو  
البعد (أخرجي أذهبي قومي ابنتي) أي  
اطلبي (الأزواج) ثم الكتابات ثلاثة  
أقسام ما يصلح جواباً لا غير أمر  
بيدك اختاري اعتدي واستتري  
وانت واحدة وانت حرة وكذا فارقتك  
ولاهلك لي عليك ولا سيد لي عليك  
وخليت سيدك خلافاً لابي يوسف فإن  
عنده يصلح جواباً ورداً وما يصلح جواباً  
ورداً لا غير أخرجي أذهبي أعزبي قومي  
تقني استتري تخمري وما يصلح جواباً  
وشتماً خلية بريئة بتلة بائن حرام  
والأحوال ثلاثة حالة الرضا وحالة  
مذاكرة الطلاق بأن تسأل هي  
مطلقها أو غيرها طلاقها وحالة  
الغضب ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق  
في الألفاظ كلها إلا بالنية والقول قول  
الزوج في ترك النية مع اليمين وفي  
حالة مذاكرة الطلاق يقع الطلاق في  
سائر الأقسام قضاءً لا فيما يصلح جواباً  
ورداً فإنه لا يجعل طلاقاً والقسم الثالث  
لا بد أن يجعل طلاقاً لأن الحال لا يصلح  
لشتم فتعين الجواب وفي حالة الغضب  
لا يقع الطلاق في الأقسام الثلاثة إلا  
فيما يصلح للجواب لا غير فإنه يقع  
الطلاق (ولو قال اعتدي ثلاثاً) بأن قال  
اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى بالاول  
طلاقاً وما بقي حيضاً

وأنت معي في المحرام فإن قلت إذا وقع الطلاق بلا نية ينبغي أن يكون كالصريح فيكون الواقع رجعياً قلت  
المتعارف به إبقاء البائن لا الرجعي وإن قال لم أنزل يصدق للعرف كذا في النزائية وفي القنية لو قال أنت  
أمرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاءً وديانة ولو قال هي حرام كالماء تحرم لأنه تشبيه بالسرعة اهـ (قوله خلية  
من الخلو بضم الخاء من حدد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات أو من قيد النكاح عيني (قوله بريئة من  
البراءة) من حدد علم فيحتمل البراءة عن حسن الثناء أو من قيد النكاح عيني (قوله حبك على غاربك) أي  
أذهبي حيث شئت لاني طلقتك أو لئلا تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك درر (قوله يجعلون حبلاً) أي  
مقودها (قوله الحق باهلك) لاني طلقتك أو لاني أذنت لك ولا تطلي الطلاق درر وهو بكسر الهمزة  
وباءه تعب (قوله وهبتك لاهلك) فيحتمل أني عفوت عنك لأجل أهلك أو وهبتك لهم لاني طلقتك عيني  
(قوله سرحتك فارقتك) لأنها يحتملان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره عيني (قوله وعند الشافعي  
هما صريحان الخ) قلنا الصريح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون صريحاً وهو ما لم يتعين في النساء  
بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي وأصحابي فصارا كسائر الكتابات زيلبي وقوله ما تعين استعماله  
في شيء أي غالباً لا يوافق ما سبق فتنبه (قوله أمرك بيدك) أي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أمر  
فرعون برشيده ويحتمل إرادة الأمر باليد في حق الطلاق درر (قوله اختاري) أي اختاري نفسك  
بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر درر (قوله وفي هذين اللفظين لا تطلق مالم تطلق  
نفسها الخ) ولهذا قال في المحاشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام وقد وقع بسبب ذلك خطأ  
عظيم من بعض المفتين فزعم أنه يقع به الطلاق وأفتى به وحرّم حلالاً لا نعوذ بالله من ذلك وأقول دعوى  
عدم المناسبة ممنوعة فإن الباب مسوق للكتابات أهم من أن تكون كناية طلاق أو كناية تفويض ووقع  
هذا المفتي في الخطأ الجمل به غير قاصح جوي بقي أن ظاهر قوله لا تطلق مالم تطلق نفسها أنها إذا طلقت  
نفسها بعد أن فوض إليها بقوله أمرك بيدك أو اختاري تطلق مطلقاً وإن لم ينو الطلاق وليس كذلك بل  
لا بد من أن ينو بهما الطلاق كما سيأتي في المتن من باب التفويض وفصل الأمر باليد ذكر في البحر أن  
دلالة الحال قائمة مقامها قضاءً لديانة والدلالة مذاكرة الطلاق والغضب (قوله لأنها تفويضان)  
أي من كتابات التفويض فإني أدر من أنهما من كتابات الطلاق غير صواب شرعاً بلانية (قوله أنت  
حرة) أي عن رق النكاح ويحتمل من حقيقة أزرق واعتقتك مثله وكذا كوني حرة أو اعتقتي نهر (قوله  
تقني) من القناع وهو الخمار أي استتري لاني طلقتك أو من القناعة أي اقنعي بما رزقك الله مني من أمر  
العيشة ولا تطلي الطلاق درر (قوله تخمري) أمر بأخذ الخمار فيحتمل لأنك بنت معي بالطلاق وحرّم  
على نظرك أو غي الأجنبي لئلا يظن بك (قوله استتري) يحتمل ما يحتمل تخمري قال في النهر ولو قال  
من أي استتري مني خرج عن كونه كناية اهـ ومقتضاه وقوع الرجعي به بلا نية وينبغي أن يكون قوله  
تخمري مني كذلك ويحتمل أن يكون المراد من قوله خرج من كونه كناية أي فلا يتوقف الوقوع به على النية  
وإن كان الواقع به بائناً (قوله وقيل أعزبي مكان أغربي) وهو ما من العزوبة وهي التجرد عن الزوج  
أو بمعنى البعد أي اختاري العزوبة أو البعد عني لاني طلقتك أو لزيارة أهلك درر ومنه يعلم ما في كلام  
الشارح من القصور لا يهاجمه قصر احتمال إرادة البعد على الثاني وهو أغربي بالراء المهملة (قوله أخرجي)  
أي من عندي لاني طلقتك أو أخرجي ولا تطلي الطلاق (قوله أذهبي قومي) يحتمل ما يحتمله أخرجي  
(قوله ابنتي الأزواج) لاني طلقتك أو ابنتي الأزواج من النساء لأن الزوج لفظ مشترك بين الرجال  
والنساء عيني والألف واللام إذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية جوي (قوله ما يصلح جواباً) أي  
لسؤال الطلاق (قوله في حالة الرضا لا يقع الطلاق في الألفاظ كلها إلا بالنية) للاحتمال زيلبي (قوله  
يقع الطلاق في سائر الأقسام قضاءً) بلانية (قوله لا فيما يصلح جواباً ورداً) فإنه لا يجعل طلاقاً إلا بالنية  
(قوله لا فيما يصلح للجواب لا غير) فإنه يقع الطلاق بلا نية وقد نظم حامل هذا العلامة نور الدين علي بن



غانم المقدسي لقال

بعض الكتابات جواب يرد \* وبعضها سبب وبعض رد  
فاشترط النية للطلاق \* في كل الاقسام لدى الاطلاق  
وما أتى للرد في المذاكرة \* صدقه ان كان الطلاق أنكره  
ولا تصدق حالة الغضب \* في كل ما يختص بالجواب

ولو قال لا حاجة لي فيك ونوى الطلاق لا يقع وكذا لو قال ما أريدك ولو قال لها بعدى عنى ونوى الطلاق  
يقع ولو قال لها اذهبي فيبيعي هذا الثوب أو اذهبي فيبيعي أو قومي فكلى ونوى الطلاق بقوله اذهبي  
وبقوله قومي لا يقع الطلاق ولو قال لها اربع طرق عليك مفتوحة ونوى الطلاق لا يقع الا ان يقول اربع  
طرق عليك مفتوحة تغذي في أي طريق شئت حيث يقع الطلاق اذا نوى شيئا عن الخاتمة وبقي من  
الكتابات الفاظ أخر تعلم بمراجعة النهر (قوله صدق قضاء) لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو قال لم أنو  
بالكل شيئا يكون القول قوله) لانه لا ظاهر يكذبه عيني (قوله فهي ثلاث) أما فيما اذا نوى بالكل  
فظاهر وأما اذا نوى بالاولى فقط أو بالاولى والثانية فلانه صار المحال حال ماذا كره الطلاق فلا يصدق  
في عدم النية فيما بعده وكذا اذا نوى بالاولى والثالثة ولم ينو بالثانية شيئا يكون ثلاثا أيضا يلبي لان  
المحال عند الثانية حال ماذا كره الطلاق لكونه نواه بالاولى والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبتت  
حالة ماذا كره الطلاق فاذا نوى بما بعدها المحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالمحيض عقيب الطلاق  
ولا يصدق في عدم نية شيئا بما بعدها واذا لم ينو الطلاق بشئ صح وكذا كل ما قبل المنوى بها ونية المحيض  
بواحدة غير مسبوقه بواحدة منوى بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذاكرة فيجبري فيها الحكم  
المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقه بواحدة اريد بها الطلاق حيث لا يقع بها الثانية نهر (قوله يقع  
ثنتان) علم وجهه مما قدمناه والاصل فيه انه ان لم ينو بشئ منها لم يقع شئ وان نوى بواحدة الطلاق ينظر  
فان نوى بما بعدها المحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو لانه لما نوى عند واحدة  
منها الطلاق صار المحال حال ماذا كره الطلاق فتعين الطلاق زيلبي (قوله يقع واحدة) لان المحال عند  
الاولين لم يكن حال ماذا كره الطلاق (قوله وكذلك لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونويت بالثانية الطلاق  
والثالثة المحيض) وقعت واحدة ووجهه ظاهر والى هنا تمام المسائل اثنتي عشرة وقد وصلها في النهر الى  
خسة وعشرين وجهها قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتصار على حال ماذا كره الطلاق وعلى ان  
النية تبطل ماذا كره الطلاق فاعتبر ذلك قيد بما ذكرناه لانه لو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو أو الفاء  
فان نوى واحدة يعني لا غير وقعت واحدة او ثنتين وقعتان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء تقع  
واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الخاتمة وقوع الثنتين في الوجوه  
الثلاثة نهر (قوله فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى) لانه يحتمل (قوله وأما في القضاء فهي ثلاث) ولا  
يصدق لانه خلاف الظاهر ووجهه كما في النهر عن المحيط انه يكون ناويا بكل لفظ ثلاث تصليقة (قوله  
أما يصدق مع اليمين) لانه أمين في الاخبار عما في ضميره زيلبي ويكفي تحليفه في البيت فان امتنع  
رفعه للقاضي فان نكل فرق بينهما (قوله وتطلق بليست لي الخ) يعني طلاقا رجعيا وعلى هذا يكون من  
كايه الرجعي سيدجوى وهذا بناء على ما سبق عن البحر والنهر والاف في الدرر ما يخالفه (قوله وقال  
لا تطلق وان نوى) لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا يكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال  
لم أتزوجك أو شل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح  
لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا ترى انه يجوز أن يقول ليست لي امرأة لاني طلقها كما يجوز أن  
يقول ليست لي امرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح  
بيني وبينك درر وقوله أو شل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التيسير وفي الجوهر

(صدق) قضاء ولو قال لم أنو بالكل  
شيئا يكون القول قوله (وان) نوى  
بالاولى الطلاق (لم ينو بما بقي شيئا)  
أي قال نويت بالاولى الطلاق ولم أنو  
بما بقي شيئا او قال نويت بالاولى والثانية  
الطلاق ولم أنو بالثالثة شيئا او قال نويت  
بالكل الطلاق (فهى ثلاث) طلقات  
ولو قال نويت بالاولى والثانية الطلاق  
وبالثالثة المحيض او قال نويت بالاولى  
الطلاق وبالثالثة المحيض ولم أنو بالثالثة  
شيئا او قال نويت بالاولى والثالثة شيئا  
وبالثانية المحيض ولم أنو بالثالثة شيئا  
أو قال لم أنو بالاولى والثالثة الطلاق يقع ثنتان ولو  
نويت بالثالثة الطلاق يقع واحدة وكذلك  
قال لم أنو بالاولى شيئا ونويت بالثالثة  
الطلاق وكذلك لو قال نويت  
لنوال لم أنو بالاولى شيئا ونويت بالثالثة  
الطلاق وكذلك في نفي النكاح  
بين نطقه واحدة فهي كذلك فيما بينه  
وبين الله سبحانه وتعالى وأما في القضاء  
فهى ثلاث وفي كل موضع يصدق  
الزوج على نفي النية هنا وفي سائر  
الكتابات انما يصدق مع اليمين (وتعلق  
بليست لي امرأة أو لست لك بزوج)  
أو ما أنت لي بامرأة أو ما أملك بزوج  
(ان نوى طلاقا) وقال لا تطلق وان  
نوى وانما قيد بقوله ان نوى لانه لو لم  
ينو لا يقع شئ بالاتفاق (والصريح



قال ان نوى كان طلاقا عند ابي حنيفة وقال لا يكون شي من ذلك طلاقا ولو نوى شربا ليلية واعلم  
ان محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النفي باليمين اما اذا أكد به فلا يقع شي وان نوى  
باتفاقهم لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اوليست والله لي بامرأة او على حجة  
ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شي وان نوى شربا ليلية أيضا ولما انتهى الكلام على صريح الطلاق وكنايته اخذ  
بين ما يلحق بالطلاق وما لا يلحق فقال (والصريح) وهو ما لا يحتاج الى ذمة باثنا كان الواقع به أو رجعا  
كذا في الفتح يعني لا يحتاج اليها قضاء لان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام ارادة المتكلم أو لم يرد كما  
في التلويح وتوضيحه انهم اختلفوا في دلالة الكلام هل تتوقف على ارادة المتكلم فذهب ابن سيدنا الى انها  
لا تتوقف والامام الرازي الى انها تتوقف لكن ذكر في المحواشي اليه عقوبة ان هذا الحكم المذكور للصريح  
انما يظهر في الثلاثة التي جدهم جدوه من جد الطلاق والعناق والرجعة لا في الجميع حتى ان البيع  
بالتجئة اذا ثبت باتفاقهما او بالينة يصدق قضاء اه وكان ينبغي ان يذكر النكاح لانه من الاشياء التي  
جدها جدوه فلما جدجوى (قوله يلحق الصريح والباثن) يرد على اطلاقه ما في البرازية لو قال كل امرأة  
له طالق لم يقع على المتخلة ولو قال ان فعلت كذا فامرأته كذا لم يقع على المتخلة من باثن نهر لانها لم تنق  
بعد الا بانه بالخلع ونحوه من الكتابات امرأته وانما يقال هي حبابة ومختلعة منه فلا ينسأ في ان المختلعة  
يلحقها صريح الطلاق بان قال لها وهي في العدة انت طالق فانه يلحق لان بقاء أثر النكاح كاف في محوق  
الصريح الباث فكان على المصنف كغيره ان يستثنى فيقول الا ان يكون الصريح بلفظ كل امرأة له طالق  
او ان فعل كذا فامرأته كذا فانه لا يلحق الباث كذا ذكره شيخنا (قوله وقال الشافعي لا يلحق الصريح  
الباث) لان الطلاق شرع لازالة ملك النكاح وقد زال بالخلع والطلاق على مال فلم يصادف محله وصار  
كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ونسا فوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان  
طلقها فلا تحمل له من بعده حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع  
الثالثة بعد الخلع مرتين وقال عليه السلام المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة ولان القيد  
الحكمي باق لبقاء أحكام النكاح وانما فوات الاستمتاع وذلك لا يمنع التصرف في الحمل كفواته بالحيض  
وغیره زيلعي (قوله لا الباث) اذا كان بلفظ الكناية فلو كان بغيره يقع كما لو قال انت طالق أخفش الطلاق  
ثم قال وهي في العدة انت طالق أخفش الطلاق يلحق نهر عن الفتح وفي شرح المنار للشيخ زين مالفظة  
والمراد بالباثن الثاني ما كان بلفظ الكناية المفيدة للبينونة فلو خلعها ثم خلعها لم يقع الثاني ولو خلعها ثم  
طلقها على مال وقع الثاني ولا يجب المال كما في القنية ولو خلعها ثم قال انت طالق باثن وقع الثاني وان  
كان باثنا لان وقوعه باثن طالق وهو صريح ويلغو قوله باثن ادم الحاجة اليه لان الصريح بعد الباث  
باثن ولو خلعها ثم طلقها تلاما وقع الثلاث وان كان الثاني باثنا بعد باثن لانه بالصريح لا بالكناية كما في فتح  
القدير ومرح فيه بان الباث يلحق الصريح ويشكل عليه ما في الخلاصة طلقها على مال ثم خلعها في العدة  
لا يصح اه فان هذا من قبيل محوق الباث الصريح الا ان يحمل عدم الصحة على عدم لزوم المال فلا  
اشكال اه (قوله لا تقع الثانية) فلا حاجة الى جعله انشاء حتى لو قال عنيت به البيونة الغليظة يصدق  
في نيته وقيل لا يصدق حكاها في المحيط واقتصر على الاول غير واحد بلفظ ينبغي والظاهر ان معناه  
يجب لانه بحث كما فهمه كثير قال في عقد الفرائد والذي ظهر لي ان مقتضى تعليلاتهم انه اذا تعذر جله  
على الاخبار يكون انشاء فيلحق في البرازية قال للبانة ابنتك بأخرى يقع لانه لا يصلح اخبارا وفيها قال  
للبانة انت طالق باثن يقع أخرى باثنة ولو قال انت باثن لا يقع لانه اخبار بخلاف الاول ولو قال ابنتك  
بتطبيق لا تقع اه لانه يصلح اخبارا نهر (قوله الا اذا كان معلقا) قبل ايجاد المنجز او مضافا حتى لو أبانها  
ثم علق الباث في العدة أو أضافه لم يصح اعتبارا بتجزئه نهر عن البدائع (قوله بان قال لها الخ) هذا تصوير  
التعليق وتقدم ان المضاف كالمعلق وصورته كما في البحر قال لها انت باثن غدا ثم أبانها ثم جاء الغديقع

قوله يعني لا يحتاج اليها قضاء مفهومة  
انه يحتاج اليها ذمينة وهو ما صرح به  
في البحر ورده ابن عابدين في أول باب  
الصريح بانه لا يشترط نية الطلاق في  
الوقوع قضاء وذمينة نعم بشرط في  
الوقوع ذمينة قصد اللفظ وعدم  
التأويل الصحيح انظر تمامه هناك اه  
بحر اوى

يلحق الصريح والباثن) بان قال  
للدخول بها انت طالق ثم قال انت  
طالق وهي في العدة او قال لامرأته  
طالق وهي في العدة انت طالق وهي في  
العدة تقع الثانية أيضا وقال الشافعي  
رجه الله تعالى لا يلحق الصريح الباث  
(والباثن يلحق الصريح) أيضا بان قال  
للدخول بها انت طالق ثم قال لها انت  
حرام وهي في العدة تقع الثانية أيضا  
(لا الباث) بان قال للدخول بها انت  
باثن ثم قال لها انت باثن او حرام وهي  
في العدة لا تقع الثانية وكذا اذا  
خالها أو لا ثم خالها ثانيا لا يقع الثاني  
كذا في المحيط (الا اذا كان معلقا) بان  
قال لها ان دخلت الدار فانت باثن ثم  
أبانتها فدخلت الدار وهي في العدة

قوله الا ان يحمل عدم الصحة الخ  
استبعده ابن عابدين وحقق ان المراد  
من قولهم الباث يلحق الصريح هو  
الصريح الرجعي فقط وحيث فلا  
اشكال في فرع الخلاصة المذكور  
انظر تمامه في آخر الكتابات من رد  
المختار اه بحر اوى



أخرى وفيه من الذخيرة قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان قلت زيدا فانت بائن ثم دخلت الدار وبانت ثم قلت زيدا يقع أخرى (قوله وقع عليها طلاق آخر) لانه لا يمكن جعله نجرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر هو يقول المعلق بالشرط كالنجز عند وجود الشرط وجوابه ما بيننا زيلعي (قوله وعند زفر لا يقع) مريبانه (قوله ومن أراد ضبط هذه المسائل) أي مسائل حقوق الطلاق وفيه ان هذا الضبط قاصر اذ لم يذكر فيه مسألة الاستثناء والضابط لكل ما قيل محوقا بجزلا بائنا مع مثله \* الا اذا علقته من قبله  
الابكل امرأه وقد خلع \* وأحق الصريح بعدم يقع

ثم اعلم ان الطلاق انما يلحق معتدة الطلاق اما معتدة الوطء فلا در عن الخلاصة (تمت) كل فرقة هي فسخ من كل وجه كاسلام وردة مع محاق وخيار بلوغ وعق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقا وكل فرقة هي طلاق يقع الطلاق في عدتها تنوير وشرحه والظاهر ان المراد من قوله مطلقا أي سواء كان الطلاق مبجرا أو معلقا (فروع) زوج امرأته من غيره لم يك طلاقا الا ان نوى \* اذ هي وتزوجي يقع واحدة بلا نية \* اذ هي الى جهنم يقع ان نوى وكذا اذ هي عني وفسخت النكاح وأنت على كالميتة أو كلمم المختبر در مختار (تنبيه) سئلت عن شخص ذال على عيني لا افعل كذا نأوبا الطلاق فهل اذا فعل المحلوف عليه يقع عليه الطلاق فأجبت بعدم وقوع الطلاق وان نواه وانما يلزمه كفارة عيني عند الحنث ففي النهر من باب الايلاء صرح بأن معنى قوله على عيني أي موجبها وهو الكفارة اه فاستبعد الجواب بعض علماء العصر ومال الى الوقوع مستند القول لم في كفايته هي ما احتمل الطلاق وغيره فعند ذلك أحيت أن أضع رسالة أبين فيها ان ما ذكره في تعريف الكفاية ليس على إطلاقه بل ينبغي تقييده بأنه بالنسبة للفظ يصح أن تخاطب به المرأة ويصلح لان براديه انشاء الطلاق الذي أضره أو يصلح للاخبار عنه بأنه قد أوقعه كقوله أنت حرام اذ يحتمل ان يكون المراد لاني طلقك ويحتمل أن يكون المراد أنت حرام المحبة والعشرة وكذا بقية الالفاظ كخليفة لا حتماله الخلو عن قيد النكاح أو عن الخيرات وليس لفظ اليمين كذلك اذ لا يصح أن تخاطبها به بأن يقول لها أنت عيني فضا عن أن براديه انشاء الطلاق أو الاخبار عنه بأنه قد أوقعه حتى لو قال لها أنت عيني لاني طلقك لم يصح وحينئذ لم يفسد كل ما احتمل الطلاق يكون من كفايته بل بالقيدين السابقين وبقي قيد ثالث ينبغي اعتباره أيضا وهو ان يكون معنى اللفظ مسيئا عن الطلاق وناشئا عنه كالحرممة بالنسبة لقوله أنت حرام فانها مسببة عن الطلاق وحينئذ فلا مرد ما ذكره في البحر عن الامام من انه اذا قال لها لا أحبك أو لا اشتبك أو لا رغبة لي فيك نأوبا الطلاق لا يقع بخلاف فسخت النكاح اذ انوى به الطلاق ولم يحسك صاحب البحر خلافا في ذلك عن أحد من أصحاب الامام وانما حكى الخلاف عن غير أهل مذهبه كابن أبي ليلى ووجه عدم وقوع الطلاق بهذه الالفاظ مع صحة الخطاب بها واحتمالها لا طلاق وان لم يذكره صاحب البحر هو ان معاني هذه الالفاظ التي هي عدم المحبة ونحوها ليست ناشئة عن الطلاق على ان الغالب انه بعد الطلاق يتدم فينشأ بعده حدوث المحبة والشهوة والرغبة بخلاف الحرممة ونحوها فانها لا تنفك عن الطلاق فظهر الفرق فاذا لم يقع بنحو قوله لا رغبة لي فيك مع احتمال أن يكون المراد لاني طلقك ففي لفظ اليمين بالاولى على ان اليمين ليست محتملة للطلاق أصلا وانما هي محتملة للخلع بالطلاق كاحتمالها للخلع بغيره ولم يوجد منه الخلاف بالطلاق أصلا لا صريحا ولا كفاية فكانت نية الطلاق لغوا ويؤيد ذلك أيضا انهم حصر الالفاظ الكتابيات في ثلاثة أنسام ما يصلح جوابا لا غير كقوله أمرك بيدك ونحوه الثاني ما يصلح جوابا وردا كقوله أخرجي ونحوه الثالث ما يصلح جوابا وشتما كقوله خلية ونحوه ومن المعلوم ان لفظ عيني غير داخل تحت واحد من هذه الاقسام الثلاثة فلم يكن من كتابات الطلاق قطعاً ومن هنا يستفاد قيد رابع للمسئلة هو كون اللفظ صائحا للجواب فقط أو للجواب والرد أو للجواب والشتم وليس لفظ اليمين صائحا للثمن مما ذكرنا علمت هذا ظهرا وانما نقله بعضهم عن الطوري

قوله محوقا بجزلا بانه كذا أخر كافى الدر  
اذ لا يترن البيت الاباه

وقع عليها طلاق آخر وعند زفر لا يقع  
ومن أراد ضبط هذه المسائل فليحفظ  
هذا النظم \* والمطلق قد تطلق \*  
والمطلق قد تبان \* والمبانة قد تطلق \*  
والمبانة لا تبان \*

قوله اذا علمت هذا الخ زده ابن عابد بن  
في حاشية الدر من أول باب الكتابات  
فراجع اه



في فتاواه من انه اذا قال ايمان المسلمين تلزمني تطاق امرأته ان كان له امرأة خطافا حش ولمسدا  
كثيرا ما سمعت من شيخنا يقول فتاوى الطوري كفتاوى الشيخ زين لا يوثق به الا اذا تأيدت بقول  
آخروا لله أعلم

(باب تفويض الطلاق) \*

للزوجة أو غيرها صريحاً كان التفويض أو كناية يقال فوض له الأمر أي رده إليه جوى فالكناية قوله  
اختارى أو أمرك بيدك والصريح قوله طلق نفسك لما ذكر ما يوقعه بنفسه بنوعيه ذكر ما يوقعه غيره  
بأذنه وأنواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة والفاظ التفويض ثلاثة تخيير وأمر بيد ومشيشة درثم  
الضمير في وأنواعه يعود على ما يوقعه الغير للتفويض ولا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره وقوله  
لما ذكر ما يوقعه بنفسه المخير إلى ما ذكره في النهر من المناسبة حيث قال لما كان الطلاق بولاية مستفادة  
من الغير على خلاف الأصل ذكره بعد بيان ما هو الأصل ولم يجعل له فصلاً على حدة كصاحب الهداية  
لأنه لم يسبقه شيء يفصل به عنه بخلاف الأخيرين فاكفى فيه بالباب اهـ (قوله قال لها اختارى المخ) بدأ  
بالاختيار لثبوته بصريح الأخبار نهر قال في البناية الاختيار من الخيرة على وزن غيبة وهو اسم من قولك  
اختاره الله وقال الجوهري المخيار اسم من الاختيار وقال أيضاً الاختيار الاصطفاة وقال تاج الشريعة  
الاختيار الميل إلى الخير وإلى ما هو الأفضل والاولى جوى وأعلم أنه اذا قال لها اختارى أو أمرك بيدك ينوي  
بهما الطلاق أو قال لها طلق نفسك لا يصح رجوعه لأنه عليك لا توكيل وما في الدرر من قوله لا يملك الزوج  
عزلها عنه فبسه نوح أفندي بأن الصواب أن يقول لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ  
طلق نفسك أو أمرك بيدك أو اختارى لأن المستعمل في التملك هو الرجوع وأما العزل فإنه يستعمل في  
التوكيل لا غيراه (قوله ينوي به الطلاق) أي تفويض الطلاق دل على هذا المضاف عقد الباب له ولم  
يذكر الدلالة أكفاء بما مر من والمراد بالدلالة حالة ماذا كره الطلاق وحالة الغضب وبه يستغنى عما ذكره  
بعض الأفاضل من تقييده قول المصنف ينوي به الطلاق بحالة الرضى دون الغضب وهذا كره الطلاق  
وإنما كانت النية أو ما يقوم مقامها من الدلالة شرطاً في قوله اختارى وكذا في أمرك بيدك لأنهما من  
كنايات التفويض وما في الدرر من أنهما من كنايات الطلاق فغير صواب كما سبق التنبيه عليه وتقدم  
عن البحران الدلالة إنما تقوم مقام النية في القضاء لا في الديانة فإذا ادعى أنه لم ينو باختارى ونحوه  
كأمرك بيدك الطلاق يدين ولو في حالة المذاكرة أو الغضب (قوله فاختارت) أي نفسها فلو اختارت  
زوجها لم يقع وخرج الأمر من يدها ولو عطف بأوفى قالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو  
فالاعتبار لا تقدم ويلغوا بعده ولو خيرا ثم جعل لها شيئاً تختاره فاختارته لم يقع ولا يجب المال لأنه شوة  
بحر ولو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو نعم لو عكست لم يقع اعتباراً  
للتقدم وبطل أمرها وكذا لا يقع بقولها ألحقت نفسي بأهلي در (قوله في مجلسها) أي مجلس علمائه  
مشاهدة أو أخبارا وإن طال يوماً أو أكثر ما لم يوقته ويمضي الوقت قبل علمها صدر والمراد من لعلم الاعتقاد  
الراجع أعم من أن يكون ظناً أو يقيناً جوى عن البرجندی ولو خيرا ثم قام هو لم يبطل بخلافها نهر (قوله  
بانت بواحدة) لأن اختيارها نفسها يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها في الباش دون الرعي زيلي  
لعمركن الزوج من رجعتها بلارضاهما قال في النهر ووضع المسئلة في اختارى نفسك لأنه وقال لها  
اختارى الطلاق فاختارته فهي رجعية (قوله والقياس أن لا يقع شيء) وإن نوى الزوج الطلاق  
لأن التملك فرع ملك المملك وهو لا يملك الا يقع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترت نفسي منك أو اخترتك  
من نفسي ناو لا يقع الا أنا استحسننا الوقوع باختيارها باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الصحيح قال

\* (باب تفويض الطلاق) \*  
(قال لها اختارى) حال كونه (ينوي به  
الطلاق فاختارت) المرأة (في مجلسها)  
بانت بواحدة والقياس أن لا يقع  
شيء



العلامة نوح أفندي وهذا الاجماع اجماع سكوتي من قول بعضهم وسكوت غيرهم وما نقل من خلافه على لم يثبت اه (قوله وان نوى الزوج الطلاق) اراد بنية الطلاق نية تفويضه (قوله وانما قيد بالنية الخ) لانه من الكتابات ودلالة الحال قائمة مقامها قضاء لادبانه والدلالة مذاكرة الطلاق والغضب والقول قوله مع اليمين في عدم النية والدلالة وتقبل يثبتها على اثبات الغضب والمذاكرة لا على النية الا اذا اقيمت على اقراره بها كما ذكره الولو المجي واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بتكاح مستقبل لانها كالتعاضى بحرق قوله واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الخ بان دلت الحال على ارادة الطلاق وادعى هو عدم نيته (تنبيهه) لا بد من علمها بالتغيير حتى لو خبرها ولم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلق وان لم تعلم كالوصي لو تصرف قبل العلم بالوصاية شرعية لالية عن السراج (تنبيهه) قال خير امر اتي لا تختار ما لم يخبرها بخلاف اخبرها بالخيار لا قراره به در (قوله ولم تصح نية الثلاث) بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسي تنوير وشرحه وانما لا تصح نية الثلاث لان الاختيار ينبئ عن الخلو وهو غير متنوع بخلاف البيئونة لانها تنوع الى غليظة وخفيفة فأيها ما نوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التملك وضعا بصفة العموم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال تعالى ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والمخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تملك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز ان قيل كيف يعتبر تملك كالمع بقاء ملكه والشئ يستحيل ان يملك كله شخصان قلنا هذا تملكك الا يباع لا تملكك الامين فلا يستحيل زيلبي (قوله فان قامت الخيرة الخ) وهذا اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمعنى الوقت وان لم تقم زيلبي (قوله او اخذت في عمل آخر) والمراد بالعمل ما يعلم به أنه قطع لما قبله لا مطلق العمل حتى لو شربت ماء لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتتممكن من الخصومة فان رطوبة الفم تذهب بالمساجرة فلا تقدر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض وكذلك اذا اكلت شيئا سيرا من غير ان تدعو بطعام اولبت شيئا من غير ان تقوم من ذلك المجلس او سبحت او قرأت آية لان ذلك عمل قليل زيلبي (قوله يبطل التفويض) لانه تملكك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام او اخذت في عمل آخر كسائر التملكيات بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض زيلبي ولو قال فان فعلت ما يدل على الاعراض يبطل لكان انحصر وافود نهر (قوله وذكر النفس الخ) ويشترط ذكر النفس متصلا وان انفصل فان كان في الجلس صح والا فلا تنوير وانما شرط ذكر النفس لان قولها اخترت يحتمل نفسي ويحتمل زوجي فلا تطلق بالشك جوي عن باكير فان قلت فعلى هذا لا بد من ذكر النفس يعني او ما يقوم مقامها في كلامها في كلامه اذ لا يقطع احتمال ارادتها اختيار زوجها وهو مناف لقول المصنف في احد كلاميهما قلت اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها اعادته (قوله او الاختيار) عطف على ذكر النفس يعني اذا لم يقع ذكر النفس في احد كلاميهما اصلا فالشرط ان يقع في كلام الزوج لفظ الاختيار وذلك ان التاء للوحدة واختيار المرأة نفسها بما يحتمل التوحد والتعدد دون اختيارها زوجها فصار مفسرا من جانبه كذا في الهداية ودليله يقتضي ان لفظ الاختيار لو وقع في كلام الزوج دون الزوج يقع الطلاق فان التفسير من جانبها ايضا معتبر صريح به في الكافي جوي عن البرجندي فظهر ان ما في الهداية غير مخالف لما في الكثر خلافا لمن توهم ذلك وعن هذا قال في الدر والشرط ذكر ذلك في كلام احدهما فلم يخص لفظ الاختيار بكلام الزوج كما ظن اه (قوله او ما يكون كناية عن ذلك) كتنكر لفظ اختاري وكذا قوله اخترت أي او أمي او أهلي او الأزواج بخلاف اخترت قومي أو ذارحم محرم وينبغي ان يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم اما اذا لم يكن ولها أخ فينبغي ان يقع لانها تكون عنده عادة فتح ولم أر ما قالت اخترت أي أو أمي وقد مانا ولا أخ لها وينبغي ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي نهر وفيه تأمل جوي ووجهه ما سبق عن الفتح من أنها اذا لم يكن لها أب أو أم ولها أخ فينبغي ان يقع يعني بقوله اخترت أخي لانها

وان نوى الزوج الطلاق وانما قيد بالنية لانه لو لم يكن له نية لا يقع شيء (ولم تصح نية الزوج الثلاث) وقال مالك تصح (فان قامت الخيرة عن المجلس قبل الاختيار) (واخذت في عمل آخر) فغير الاختيار (بطل) التفويض حتى لا يجوز لها ان تطلق نفسها بذلك الامر (وذكر النفس) او التولية (او الاختيار) او ما يكون كناية عن ذلك



تكون عنده عادة ذنوبه بها بشرى الى ان ذكر الاب والام انما اقيم مقام ذكر النفس لانها تكون عندهما  
 وذا انما يكون حال حياتهما لا مطلقا فتدبر (قوله في احد كلاميهما شرط) لانه انما عرف كونه مطلقا  
 باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيره بالمبهم بل يلى أى  
 وقوع الطلاق بلفظ الاختيار باجماع الصحابة في اللفظة المفسرة من احد الجانبين لاني اللفظة المهمة من  
 الجانبين جميعا بنائية (قوله وان خرج الكلام منهما مجمل الخ) قال في الفتح والايقاع بالاختيار على خلاف  
 القياس فيقتصر على مورد النص ولولا هذا لا يمكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان  
 نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والاولى وقوع بمجرد النية مع لفظ لا يصلح له كاسقيني  
 اه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من قوله واعلم ان هذا اذا لم يصدق الزوج الخ فانه عزاء في النهر الى  
 الفوائد الناجية ثم قال وذكره في العناية بقيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق اه (قوله تطلق طلاقه  
 واحدة) يعني باثنية نهر (قوله والقياس ان لا تطلق في الاولى) لان قولها انا اخترت نفسي يحتمل الوعد فلا  
 يكون جوابا مع الاحتمال وجه الاستحسان اجماع الصحابة ولان الشرع جعل هذا ايجابا وجوابا لما روى  
 انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لا زواج لك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الآية بدأ عليه  
 السلام بعائشة فقال اني اخبرك بشئ فاعليك ان لا تحييني حتى تستأمرى ابويك ثم اخبرها بالآية  
 فقالت اني هذا استأمر ابوي يا رسول الله لا بل اختار الله ورسوله وأرادت بذلك الاختيار للحال وعده  
 عليه الصلاة والسلام جوابا واجبا كذا في الاختيار ولان الصيغة غلب استعمالها في الحال كفا في كلمة  
 الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريد به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في  
 القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي يعني في جواب قوله طلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن  
 تطلقها في تلك الحالة لعدم تصوره لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكنها ان تنطق به مع نطقها بهذا الخبر  
 بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما زيلعي (قوله وان قال لها اختاري اختاري  
 اختاري) بلا عطف او معه واوا كان اوفاء او ثم (قوله فقالت اخترت الطلاق الاولى الخ) الصواب حذف  
 الطلاق لاجتماعها لوقالت اخترت التولية الاولى يقع واحدة بلا خلاف كفا في النهر وغيره وانما الخلاف  
 في قولها اخترت الاولى ونحوها كقولها الوسطى او كقولها الاخيرة وأوردها الزيلعي في مقام الاستشهاد  
 لقول الصحابين وصرح العيني بوقوع الواحدة بها اجماعا بقى ان المراد من قول المصنف فقالت اخترت  
 الاولى الخ انها اختارت احدها بان قالت اخترت الاولى واقتصرت والوسطى واقتصرت أو الاخيرة  
 مقتصرة كما في متن النقاية وفي البحر ما يخالفه من ذكر المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة شيخنا والمحصل  
 انه وجد في كلام صاحب البحر ما يعين انها ذكرت المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة بدليل قوله قيد بقوله  
 اخترت الاولى وما عطف عليه الخ والذي يظهر ان الحكم اعني وقوع الثلاث عنده خلافا لهما لا يختلف سواء  
 صورنا الجواب منها بما ذكره في متن النقاية او بما ذكره في البحر (قوله بلانية من الزوج) لدلالة التكرار  
 عليه اذا اختار في حق الطلاق هو الذي يتكرر درر وروى ابي الشهد وعليه جرى المصنف تبعا للهداية  
 لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها في الزيادات والجامع الكبير قال الاتقاني وهو الظاهر واختاره  
 أبو المعين النسفي وقاضيهان وقال في الفتح وهو الوجه لان تكرار امره بالاختيار لا يصير ظاهرا في  
 الطلاق مجوزا ان يريد اختاري في المال واختاري في المسكن ونحوه وبهذا تبطل تلك المقدمة القائلة  
 ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر نهر والمحصل ان المعتمد رواية ودراية اشترطاه دون اشتراط  
 ذكر النفس بحر ومال الشيخ قاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله  
 تعالى فتشترط النية (قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اختار اختارة) واختاره الطحاوي وفي  
 المحاوي القدسي وبه نأخذ شرح تنوير ووقالت اخترت اختارة او الاختارة أو مرة أو مرة أو دفعة  
 أو دفعة واحدة واختارة واحدة يقع ثلاث في قولهم جميعا زيلعي لهما في الاولى ان ذكر الاولى وما جرى مجراه

(في أحد كلاميهما شرط)  
 حتى لو قال لها اختاري فقالت  
 اخترت كان باطلا ولو قال لها اختاري  
 نفسك فقالت اخترت يقع واحدة باثنية  
 ولو قال لها اختاري اختاري فقالت اخترت  
 تقع واحدة باثنية واعلم ان هذا اذا لم  
 يصدق الزوج انما اختارت نفسها اما  
 يصدق الزوج فانه يقع الطلاق بتصادقهما  
 اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما  
 وان خرج الكلام منها مجمل فلا بد من هذه  
 الالفاظ (وان قال لها اختاري تطلق)  
 انا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق  
 طلاق واحدة ان نوى الزوج الطلاق  
 استحسانا والقياس ان لا تطلق في  
 الاولى (وان قال لها اختاري اختاري  
 اختاري فقالت اخترت) الطلاق (الاو  
 او الوسطى او الاخيرة او) قالت (اخترت  
 اختارة) فقد وقع الثلاث بلاية من  
 الزوج عند أي خيفة وعندهما انطلق  
 واحدة في غير اختار اختارة



ان كان لا يفيد من حيث الترتيب فيفيد من حيث الافراد وله ان هذا الوصف لغوي لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق التبع فبقي قولها اخترت وهو يصلح جوابا لكل نهر وقوله لان المجتمع في الملك أي ملك المرأة والمعنى ان الطلقات الثلاث اجتمعت في ملك المرأة كالا اجتماع في مكان بلا وصف ترتيب فلا سبق ولا توسط ولا تأخر شيخنا وقوله فاذا لغا في حق الاصل أي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق التبع الذي هو الافراد شيخ حسن فان قلت قوله في شرح الدرر بعد قول المسائل ولو ثلثها أي ذكر لفظ اختاري ثلاث مرات فقالت اخترت اختيارة أو قالت اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة فثلاث اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة وقال لا تطلق واحدة بخلاف السابق من كلام الشارح وهو قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اخترت اختيارة لاقتضائه ان وقوع الثلاث في قولها اخترت اختيارة يجمع عليه لا خلاف فيه للصاحبين وانما الخلاف في قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة كما هو مريح كلام بقية شراح الكنز وهو مكمس ما يفهم من قوله في الدرر اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة الخ قلت لا تخالف بينهما ابو جبه في الحقيقة وليس المراد من قوله اما وقوع الثلاث في الاولى الخ أي المسئلة الاولى التي هي قولها اخترت اختيارة كما هو منشأ توهم هذه المخالفة وانما المراد بالاولى قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة ولو زاد على قوله في الاولى ونحوها كالوسطى زال هذا الابهام (تنبيه) اذا كان التخيير عمال والمسئلة بمجالها وقع الثلاث عند الامام ولزمها المال كله سواء كان التخيير بعطف أو لا لانه لما لغا الوصف عنده لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل يتعلق بالمال فلو وقع كما وقع لوقع ثلث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء فزيلي (قوله ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاثا) قال المولى زكريا لا حاجة الى قوله ثلاثا كما هو الظاهر من سائر الكتب اه قال العلامة عزمي وهو حق لا يحيد عنه اه ولهذا قال ابن يونس ولو قالت في جواب قوله اختاري سواء ذكره مكررا أو لم يذكره مكررا اه (قوله بان بواحدة) لان العامل فيه تخيير الزوج لا ايقاعه درر (قوله والصواب انه لا يملك الرجعة) لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكليات فتلك الابانة لا غير فقبل فيه روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها مريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والآخرى وقوع البائنة وهذا أصح كذا في الدرر لكن لو أبدل الغامض من قوله فقبل فيه روايتان بالواو وكان أولى شيخنا عن نوح أفندي (قوله أمرك بيدك) الامر هنا يعني الحال واليد يعني التصرف كما في المصباح بحرف (قوله في تلبية) قيد به لانه لو قال تطلق نفسك أو تطلق نفسي أو حتى تطلق فطلقت فهي بائنة نهر كما لو قال أمرك بيدك لو لم تصل نفقتي اليك فطلق نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظة الطلاق لم تكن في نفس الامر درر مختار (قوله طلقت طلقة واحدة رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتلبية وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك أو اختاري يفيد البينونة أجيب بأنه لما قرنه بالصرح علم انه رجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله أنت طالق بائن حيث يقع البائن درر وغيرها واعلم ان الطلاق الصريح لا يصير بائنا بمجرد النية كما ان البائن لا يصير رجعيا بمجرد النية وان كان قوله علم انه رجعي الخ يوهم ذلك

(فصل) في الامر باليد (قوله ولو قال لامرأته) ولو صغيرة لانه كالتعليق (قوله ينوي به ثلاثا) قيد بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة أو اثنتين وكانت حرة أو لم ينو شيئا وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فقال الزوج ما نويت الا واحدة حلف كما في النهر عن المتح قال الا أن يكون في حالة الغضب أو ماذا كره الطلاق فلا يصدق انه لم يردّها اه أي لم يرد الثلاث وانظر وجه عدم تصديقه انه لم يرد الثلاث اذا طلقت ثلاثا فقال ما نويت الا واحدة في حالة الغضب أو ماذا كره الطلاق مع ان هذه الدلالة لا تستلزم اراده الثلاث اذ غاية

(ولو قالت) في جواب قوله اختاري ثلاثا (طلقت نفسي أو اخترت نفسي بتلبية بان بواحدة) وذكر في الهداية فهي واحدة يملك الرجعة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة وكذا ذكر في الجامع الكبير (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك في تلبية أو) قال لها (اختاري تلبية فاختارت نفسها) (طلقت) بان قالت قد اخترت نفسي (طلقت) طلقة (رجعية) (فصل) في الامر باليد (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك) حال كونه (ينوي) به ثلاثا



ما يستفاد منها نية أصل تفويض الطلاق لا بقيد كونه ثلاثا فالظاهر أنه إذا أنكر نية الثلاث وأدعى أنه لم ينو إلا واحدة أن يصدق بعينه ولو في حالة الغضب أو مذكرة الطلاق ما علم أن وقوع الطلقة الواحدة فيها إذا لم ينو شيئا كما سبق عن النهر من غير الالتفات مستشكل أيضا قلت قال المجوى يحتمل أن يكون قوله أولم ينو شيئا أي لم ينو تفويض الثلاث والثنتين والواحدة بل نوى مطلق التفويض فيثبت يقع بقوله اخترت نفسي واحدة واحدة بائنة لا بقوله أمرك بيدك اهـ ويحتمل عدم نية التفويض من أصله وهذا الاحتمال هو المتبادر من قوله أولم ينو شيئا وحيث أن وقوع الطلاق به محمول على ما إذا دلت الحال على الطلاق لأنه مما يصلح للجواب فقط كذا ذكره شيخنا أي قوله لها أمرك بيدك يصلح للجواب فقط فتحصل من مجموع كلام شيخنا والسيد المجوى أنه يشترط لوقوع الطلاق هنا أحدا من النية أو دلالة الحال بخلاف ظاهر قول الزيلعي وإنما صح نية الثلاث لأنه جنس يحتمل العموم والخصوص فأيهما نوى صحت نيته وإن لم ينو شيئا ثبت الأقل الخ (قوله فقالت اخترت نفسي) وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير إلا به زيلعي ويقوم مقام ذكر النفس ما ذكره في النهر من قوله اخترت أمري أو قبلت نفسي أو قال أبوها قبلتها كفا في الخلاصة وينبغي أن تقيد مسألة الأب بالصغيرة ولو قالت في جواب الأمر باليد أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن كان جوابا لأن هذه اللفاظ تغيب الطلاق وكذا لو قالت أنا منك طالق أو أنا طالق بخلاف أنت مني طالق اهـ (قوله وقعن) لأن الاختيار يصلح لجواب الأمر باليد لكونه تليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبه يقع الثلاث درر (قوله أي بمرة واحدة) عبارة الزيلعي وقوله واحدة أي باختيار واحدة بطريق إقامة الصفة مقام الموصوف اهـ (قوله وفي قولها طلقت نفسي الخ) أي في جواب قول الزوج أمرك بيدك وذكر النفس في قولها طلقت نفسي في جواب الأمر باليد شرطا حتى لو قال لها أمرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لم يقع شيء زيلعي وقوله في جواب قول الزوج أمرك بيدك يعني ونوى لأنه من الكتابات ودلالة الحال من مذكرة الطلاق والغضب كالنية (قوله بانت واحدة) لما ذكرنا أن المعتبر تفويض الزوج لا بإبقاءها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة زيلعي (قوله إلا أنه إذا نوى ثلاث تطليقات الخ) لأن الأمر باليد تليك فملكك ما يملكه قياسا واستحسانا بخلاف التخيير لأن وقوع الطلاق به على خلاف القياس لا جاعا لنهاية فكان ضروريا زيلعي (قوله حتى لو اختارت نفسها في الليل لا يقع الطلاق) لأن كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الأمر بيد هاتين وقتين منفصلين زيلعي (قوله وإن ردت الأمر الخ) الأولى ذكره بطريق التفريع على ما تقدم من قوله ولا يدخل الليل (قوله بطل أمر ذلك اليوم) لأنه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسه لا يتناول الأمر مجوى قيد بقوله اليوم لأنه لو قال في اليوم تقيد بمجلسها نهر وظاهره أنه يتقيد بمجلسها بالاتفاق من أبي حنيفة وصاحبه وهو مشكل على قولهما فإنهما لا يفرقان بين وجودي وعدمه إلا أن يكون هذا مستثنى مجوى (قوله وكان الأمر بيدها بعد الغد) لأنه لما ثبت أنهما أمران منفصلان لا انفصال وقتهما ثبت لما الخبار في كل من الوقتين على حدة فبردا أحدهما لا يرتد الآخر درر (قوله وقال زفر يطل الأمر أصلا) لأنها أمر واحد لأنه عطف أحد الوقتين على الآخر من غير تكرار لفظ الأمر فيكون أمرا واحدا كقوله اليوم وغدا وكقوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الأمر باليد يحتمل التوقيت فلا حاجة إلى إدخال ما لم يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعها فكانا أمرين ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لأنه لا يحتمل التوقيت فجاز أن يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة إلى إبقاء طلاق آخر لبقاء الأول إلى الوقت الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما يأتي من الفرق زيلعي (قوله يدخل الليل في ذلك الخ) لأنه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الأمر فكان أمرا واحدا لأن تخطئ الليلة لا يفصلهما لا يقال إن اليوم ذكر مفردا فوجب أن لا يتناول

فقالت اخترت نفسي واحدة وقعن  
قوله واحدة أي بمرة واحدة والتقسيد  
باليد اتفاقا حتى لو قال أمرك في كفك  
أو بينك أو شيئا لك أو فك أو لسانك  
لا يختلف الحكم (وفي قولها طلقت  
نفسى واحدة واخترت نفسي تطليقة  
بانت واحدة) وأعلم أن حكم الأمر  
بانت واحدة في التخيير في حق  
اليد كما يحكم في التخيير في حق  
الاقتصار على المجلس وفي أنه لا يقع  
الطلاق فيه بلانية إلا أنه إذا نوى ثلاث  
تطليقات هنا صح (ولا يدخل الليل  
في قوله لا أمر به) أمرك بيدك اليوم  
وبعد غد فلا يكون الليل في الليل لا يقع  
حتى لو اختارت نفسها في الخيرة (الأمر في  
الطلاق) وإن ردت (بطل أمر ذلك  
يومها) في هذه المسألة (بطل أمر ذلك  
اليوم وكان الأمر أصلا) (وفي  
وقال زفر يطل الأمر أصلا) (وفي  
قوله أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل  
الليل) في ذلك ويكون وقت الغد  
ممتدا إلى غروب الشمس من الغد  
(وإن ردت) الخيرة (في يومها) في  
هذه المسألة



الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما بحرف الجمع كالمجمع بلغة الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا يمكن لعدمه حتى لو قال هناك أيضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان أمرا واحدا لما قلنا زيلبي (قوله لم يبق الامر بيدها في الغدا أيضا) لانه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره درر (قوله وعن أبي حنيفة انها اذا ردت الخ) لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع والجماع عدم اشتراط القبول فيها في المجلس فصار بمنزلة قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل آخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكروا وقت فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا ولان من له الخيار بين شيئين اذا اختار أحدهما لا يكون له خيار الاخر الا ترى انها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها ان تختار زوجها غدا فكذا هذا زيلبي (قوله وهو صحيح) لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكر قاضيان هذه المسئلة ولم يذكروا فيها خلافا زيلبي قال الكمال فلم يبق تخصيص ابي يوسف الا لانه المخرج للفرع المذكور قال في النهر ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها نفسها ليل في جامع القرناشي امرك بيدك اليوم غدا بعد غد امر واحد في ظاهر الرواية ولو قال امرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالق غدا وفي غد (قوله ولو مكنت بعد التفويض يوما الخ) اذ لم يوجد ما يدل على الاعراض اتقاني (قوله اي لم تأخذ في عمل آخر الخ) اشار الشارح الى ان المراد بالقيام المنفي في كلام المصنف ما يدل على الاعراض لا خصوص قيامها ولو اقامها او جامعها مكرهة بطل لتمكنها من الاختيار وهذا اذا كان التفويض مطلقا وما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم زيلبي (قوله للشورة) قال في المصباح شاورته واستشرته والاسم المشورة وفيها لقتان سكون الشين وفتح لواو وضم الشين وسكون الواو اه وظاهر كلامه ان اللغتين على حد سواء وليس كذلك فقد نقل الجوى عن ابن الشلي المشورة بوزن المعونة هي اللغة الفصيحة الصحيحة وفيها لغة اخرى مشورة كقسورة (قوله او شهود الا لشهاد) اذ لم يكن عندها من تشهد سواء تحولت من مكانها او لا في الاصح در من التفويض وانما لا يبطل التفويض بالاستشارة او الاشهاد لان الاستشارة اقرب الصواب وهذا امر عليه الصلاة والسلام عائشة بمنارة والديها قبل ان تحبها والاشهاد للفرز من الجود فصار دليل الاقبال زيلبي (قوله او كانت على دابة فوحت) الدابة بايقافها او اتقاها نهر وفيه انه لا يقال وقفت الدابة اذا كان وقوفها بايقافها ولما قالوا اذا قال ان البست هذا انقميص احدا لم يدخل فيه المخالف لان الشرط الالباس وفعلة لا يسمى الباس بل يسمى لباسا جوى (قوله بغير خيارها) لانه لم يوجد منها ما يدل على الاعراض ولما لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت نصلي مكتوبة او وترافا تمها اوسنة مؤكدة على الاصح او كانت في نافلة فاعتمار كعتين او ايسبت من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت قليلا او سجدت نهر (قوله يعتبر مجلس علما) فان قلت انه عليه السلام لم يقيد الخيار بالمجلس لانه قال لعائشة فلا تحييني حتى تستشيري ابويك لان الاستشارة معهما لا تكون الا بعد المشي اليهما قلت ان اجماع الصحابة حجة وقول الرسول ليس فيه دلالة على عدم التقيد بالمجلس انما كنهن الاستشارة وهي في مجلسها ولئن سلمنا عدم التقيد يحمل على انه عليه السلام اثبت لها الخيار بمداولة ولاية ان شرع الحكم مطلقا ومقيدا فكانت عائشة رضي الله عنها مخصوصة بامتداد الخيار الى الاستشارة كذا في النباية (قوله وفي رواية اذا كانت قاعدة فاتكأت بطل خيارها) لانه اظهرها التهاون بما خيراها والاصح الاول زيلبي (قوله ولو كانت قاعدة فاضطجعت الخ) مخالف لما في النهر حيث قيد البطلان بما اذا هيأت الوسادة كما يفعل للنوم ثم قال وقيل لا يبطل مطلقا اه وعزاء الى الخلاصة (قوله وان سارت لا) لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تسير باختيار راكبها ولو اختارت مع سكوتها

(لم يبق) الامر بيدها (في الغدا) أيضا  
وعن أبي حنيفة انها اذا ردت الامر في  
اليوم في الامالي انه اذا قال لا امره  
امر بك اليوم وأمر بك غدا  
انها امران حتى اذا اختارت زوجها  
اليوم ثم جاء الغدا صار الامر بيدها وهو  
صح (ولو مكنت المرأة بعد  
التفويض يوما) أو أكثر منه (ولم تقم)  
أي لم تأخذ في عمل آخر (أو جلست  
عنه) أي من القيام (أو اتكأت عن  
قعود أو عكست) بأن كانت متسكئة  
فقدعت (أو دعت أباها للشورة أو)  
دعت (شهود الا لشهاد أو كانت على  
دابة فوحت) أو نزلت (بغير خيارها)  
ثم هذا اذا كانت حاضرة فان كانت  
غائبة يعتبر مجلس علما وانما قيد  
بقوله ولم تقم لانها اذا قامت أو أخذت  
في عمل آخر خرج الامر من يدها كما مر  
وفي رواية اذا كانت قاعدة فاتكأت  
بطل خيارها ولو كانت قاعدة فاضطجعت  
بطل خيارها عند زفر وهو رواية عن  
أبي يوسف (وان سارت) الدابة بعد  
التفويض (لا) بغير الخيار



والدابة تسير طلقت لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او المحمل او لا يكون وفي المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل زياحي وجهه كما في البحر انه في هذه الحالة كالسفينة واعلم ان ما جزم ان يلقى به من انها اذا اختارت مع سكوتها والدابة تسير طلقت الخ حكاه في النهر بغير قتل على ضعفه واعلم ان قول ان يلقى وفي المحمل يقوده الجمال الخ مخالف لما ذكره اولاً من قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او المحمل ثم ظهر ان ما ذكره اولاً يحمل على ما اذا كان لا يقوده الجمال (قوله والفلك كالبيت) لان جريان السفينة لا يضاف الى رايها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير وعن ابي يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها زيلعي (فسرع) قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها ببدل فزوجه الفضولي وأجاز بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك بغير عن القنية

(فصل في المشيئة) \* اعلم ان المناسب للترجمة الابتداء بمسئلة فيها ذكر المشيئة عناية وأجاب في المحواشي السعدية بان ما ذكر فيه المشيئة منزل مما لم تذكر فيه منزلة المركب من المفرد يعني والمفرد يسبق المركب فكذلك منزل منزله نهر (قوله ولم ينو أو نوى واحدة) لوعكس العبارة بان قال ونوى واحدة أو لم ينو أو قصر على قوله ولم ينو لكان أولى لانه اذا طلقت واحدة مع عدم النية فمع نيتها بالاولى (قوله وان طلقت ثلاثا الخ) ولا فرق بين ايقاعها بلفظ واحد او متفرقا ولو قالت فعلت وقد نوى الثلاث وقعن نهر عن الخمانية (قوله وقد نواه) اشار بتهدير قد الى ان الجملة حالية وقيد المصنف بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة جوى عن الزيلعي (قوله وقعن) لان قوله طلق نفسك معناه افعلي فعل التطلق قيد بخطابها لانه لو قال لها طلقى أى نسائى شئت أو امر نسائى بيدك فطلعت نفسها لم يقع نهر عن الخمانية ووجهه كما ذكره شيخنا أنها لا تدخل تحت عموم خطابها بخلاف ما اذا قال ان فعلت كذا فنسائى طوائق ففعلت وقع عليها الطلاق وعلى غيرها لانها معرفة في النية بفاز ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكورة في الجزاء أما ههنا فلا يتصور ان تكون منكورة ومعرفة في تفويض واحد جوى عن المحصرى وفي الخمانية طلق نفسك ثلاثا ان شئت فقالت أنا اطلق او قد شئت ان اطلق نفسى كان باطلا (قوله لان الزوج لو نوى نيتين لا تصح نيته) يعني ويقع واحدة لان قوله طلق معناه افعلي طلاقا لفظا ففعلت الواحد الاعتبارى وهو الثلاث لانه تمام الجنس ككامل العدد المحض وهو نيتان زياحي ودرر (قوله الا ان تكون المرأة أمة) لانه جنس طلاقها وينبغي ان يكون في نية النيتين في المحرمة خلاف زفر فان نية العدد عنده صحيحة جوى عن البرجندى (قوله وبأبنت نفسي الخ) او طلعت نفسي طلاقا بانسا نهر ويتوقف على اجازته اذا قالت أبنت نفسي بحراى يتوقف وقوع الرجعي بقولها أبنت على اجازته لانه كناية كما في الدرر (قوله فيما اذا قال لها طلق نفسك) او زاد تطلق رجعية نهر وفي البحر عن البدائع ولا فرق بين قوله طلق نفسك وقوله طلق نفسك تطلق رجعية الخ وما في شرح المحوى بخطه من قوله وبقولها أبنت نفسي جوابا لقوله طلق نفسك وأراد تطلق رجعية الخ صوابه او زاد (قوله لا باخترت) وخرج الامر من يدها والفرق ان الايانة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد أجابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيلغو بخلاف الاختيار اذا ليس هو من الصريح ولا من الكتابة ومن ثم لو قالت أبنت نفسي توقف على اجازته وفي اخترت لا تلحقه الاجازة بل يبطل نهر ولا ن وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجتماع الصحابة اذا كان جوابا للتخيير زيلعي او لا امر بالبدل لانه هو التخيير معنى فيثبت جوابا له بدلالة نص اجماعهم على التخيير لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في أمرك الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مرادف للتخيير بلفظ التخيير لعل بان خصوص اللفظ ملغى بحرفيقتصر على موردده وقوله طلقى ليس بتخيير فيلغو (قوله وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها أبنت نفسي) لانها أتت بغير ما فوض اليها اذا فوض اليها الطلاق

(والفلك كالبيت) وجرأه لا يبطل  
خيارها (فصل في المشيئة) ولو قال لها  
طلق نفسك ولم ينو أو نوى واحدة فطلعت  
بار قالت طلقت نفسي (وقعت) طلقة  
(رجعية وان طلقت ثلاثا) فيما اذا قال  
طلق نفسك (و) قد (نواه وقعن) قيد  
بالثلاث لانه لو نوى الزوج نيتين لا تصح  
نيته الا ان تكون المرأة أمة (وبأبنت  
نفسى) فيما اذا قال طلق نفسك  
(طلعت) طلقة رجعية (لا باخترت)  
وعن ابي حنيفة انه لا يقع بقولها أبنت  
نفسى (و) لو قال لها طلق نفسك



والا بانه تخالفه فكان اعراضا منها فيبطل خيارها به زيلعي (قوله لا يملك الرجوع عنه) أي التفويض  
 بأنواعه الثلاث لما فيه من معنى التعليق درقبا اعتبار التملك بتقيد بالجلس وباعتبار التعاقب لم يصح الرجوع  
 عنه ولا عزله وانها ولو طلقت نفسها بعد جنونه قال في النهر قال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع عن  
 كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يكن له ان يرجع عن كلامه لم يبطل به وقوله في الدر بأنواعه الثلاث  
 يعني سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلق نفسك كما في البحر (قوله ونقيد الامر بجلسها) لانه  
 تملك (قوله الا اذا زادت متى شئت) لانها العموم الاوقات فصار كانه قال في أي وقت شئت (قوله ولو قال  
 لرجل طلق امرأتى الخ) أطلق الرجل فعمل ما اذا فوضه لصي لا يعقل او مجنون فذلك اليه مادام المجلس  
 لان هذا تملك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصح منه باعتبار  
 التعليق فكانه قال ان قال لك المجنون انت طالق فانت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس  
 عملا بالشبهين بحر من المحيط لكن سيأتي انه لا بد من التقيد بالعقل في كلام المصنف أي في قوله ولو قال  
 لرجل الخ بقي ان يقال في شمول الرجل لصي نظر لان الرجل اسم للبالغ فلو قال ليس الرجل قيدا بل كذا  
 المحكم لو كان صديقا كما في المحيط لكان صوابا (قوله لم يتقيد بالجلس) لانه توكيل محض لا يشوبه تعليق ولا  
 تعليق ولهذا كان له الرجوع كما ذكره الشارح ولو قال له طلقها ان شاءت لا يصير وكيل مالم تشاؤما  
 المشيئة في مجلس علمها فان شاءت وصار وكيل فلو طلقها في المجلس وقع ولو قام عن مجلسه بطل التوكيل  
 وهو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشيئة ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا  
 الوكالة تنهر عن الخاتمة (قوله وللزوج ان يرجع عنه) الا اذا قال وكما عزلت فانت وكيل فانه لا يقبل  
 الرجوع ويصير لازما كما في الخلاصة وغيرها نهر (قوله فيجوز ان يطلق في المجلس لا بعده) لا يخفى ما في  
 العبارة من التحلل فان بين التعديم بالجواز وبين قوله لا بعده منافرة والجواب ان الجواز في كلامه مقيد  
 بجانب العدم لا الجواز في كلامهم ٢ على ثلاثة اقسام قسم مقيد بجانب الوجود وهو عدم الامتناع وقسم  
 مقيد بجانب العدم وهو الوجوب وقسم غير مقيد باحد الجانبين وهو الامكان بالمعنى الخاص حموي  
 (قوله فصار تليكا لا توكيلا) فيتقيد بالجلس لانه تعليق معنى لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذي  
 تصرف عن مشيئته وأما الوكيل فملوب منه الفعل شاء او لم يشأ واعلم ان الفرق بين التملك  
 والتوكيل في أربعة احكام فالتمليك يتقيد بالجلس ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون  
 الزوج وان عكست هذه الاحكام في التوكيل ولا بد في صحة التوكيل من عقل الوكيل فعلى هذا لا بد من  
 التقيد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ هذه مما خالف فيها التملك التوكيل بحرف فيكون الفرق حينئذ  
 بينهما من خمسة اوجه (قوله وليس للزوج ان يرجع) لانه تعليق صورة نهر (قوله وقال زفر الخ) لان  
 التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا  
 انه تملك لانه علقه بمشيئته والمالك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف  
 البيع (قوله وقعت واحدة رجعية) اجماع حموي عن المفتاح وكذا الوكيل الا ان يقول بألف فانه ان  
 طلقها واحدة بألف وقعت والا لم يقع شيء نهر عن الكافي (قوله أي لو قال لما الخ) القول هنا بمعنى الخطاب  
 فان القول يستعمل لمعان مختلفة باعتبار ما يعتدي به فاذا اعتدى بالياء كان بمعنى المحكم واذا اعتدى بعن كان  
 بمعنى الرواية واذا اعتدى بنى كان بمعنى الاجتهاد واذا اعتدى باللام كما هنا كان بمعنى الخطاب واذا اعتدى بعلى  
 كان بمعنى الافتراء والعرب تستعمل القول في غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برأسه أي  
 اشار وقال برجله أي مشى ويستعمل بمعنى ذكر غنيمي عن الكشاف قال الحموي وبقي استعمالا لآخران  
 وهما استعماله بمعنى الاطلاق ومنه قولهم مقدمة العلم يقال على كذا أي نطلق وبمعنى الحمل ومنه قولهم  
 الجنس يقال على كذا أي يحمل ويعدى في كل منهما بعلى (قوله فطلعت ثلاثا لم يقع شيء عند أبي حنيفة)  
 ولا يقال بقولها طلقت نفسي تكون ممثلة فيقع وتنبى بازائد مبتدئة ويلغو الزائد لا نأول لا يقع شيء

(لا يملك الرجوع عنه) (وتقيد الامر  
 بجلسها) حتى لو قامت عن مجلسها  
 او تحولت الى مكان آخر او أخذت في عمل  
 آخر خرج الامر من يدها (الا اذا زادت متى  
 شئت) فانه يجوز ان تطلق نفسها في  
 المجلس وبعده (ولو قال لرجل طلق  
 امرأتى لم يتقيد بالجلس) فذلك الرجل  
 ان يطلق في المجلس وبعده وللزوج ان  
 يرجع عنه (الا اذا زادت متى شئت) فيجوز  
 ان يطلق في المجلس لا بعده لانه علقه  
 بمشيئته فصار تليكا لا توكيلا  
 بالمجلس وليس للزوج ان يرجع وقال  
 زفر هذا الاول سواء (ولو قال لها طلق  
 نفسك ثلاثا فطلعت واحدة) رجعية (لا في  
 وقعت واحدة) (ولو قال لها طلق نفسك  
 واحدة فطلعت ثلاثا لم يقع شيء عند  
 أبي حنيفة رجعية) والله وعندهما يقع

٢. طلب الجواز على ثلاثة أقسام  
 مطلب القول يستعمل لمعان  
 مختلفة باعتبار التعدي به بحرف الجر



بقولها طلقت نفسي اذا ذكر العدد واغاية بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث واحدة وهي مملوكة فتقع لان كون الثلاث مكررا لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالجملة فمما اذا لم تثبت الجملة فكيف تثبت ما في ضمنها ونظيره رجلان شهد أحدهما على رجل انه قال لا امرأته خلية حال مذاكرة الطلاق والاخوانه قال لها بريئة لا تثبت البيئونة لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما اذا فوض اليها ثلاثا فطلقت واحدة حيث تقع الواحدة لان الثلاث صارت مملوكة لها وهذا الخليل صحيح من الزوج فقد أنت بما في ضمن كلامه فيصح ان تأتي بها كلها بجمعة أو متفرقة زيالي (قوله وعندهما مبيع واحدة) لانها أنت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا طلقها الزوج الغاؤه انها أنت بغير ما فوض اليها لانه ملكها الواحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في الاولى والمخالف مقيد بما اذا وقعت الثلاثة بكلمة واحدة أما اذا وقعت واحدة وواحدة وواحدة وقعت واحدة بما قيد بقوله طلق لانه لما قال أمر بك يديك ينوي واحدة فطلقت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا ماهر عن المبسوط (قوله ولا في طلق نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت طلقة واحدة) لان الكل معلق بمشئة الكل فلا يقع شيء بمشئة البعض لانعدام الشرط لان قوله ثلاثا ان شئت أي ان شئت الثلاث بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها (قوله ولا في عكسه لا يقع) ذكر اللفظ الشلي ان نسخة المتن التي شرح عليها مسكتين ساقط منها لفظ لا وحينئذ لا اشكال في المخرج جوى والمحصل ان الصواب اما حذف لامن قوله ولا في عكسه او زيادة أي التفسيرية قبل قوله لا يقع (قوله لا يقع عند أبي حنيفة) لاجل المخالفة لانها أنت بغير ما فوض اليها يعني وغاية (قوله وعندهما مبيع واحدة) لان مشئة الثلاث مشئة الواحدة عني (قوله او بائنة في الثانية) نقل الشلي عن قاضيان مانعه رجل وكل رجلان يطلق امرأته تطليقة بائنة فطلقها واحدة رجعية تقع واحدة بائنة وكذا لو وكله ان يطلقها رجعية فطلقها بائنة تقع رجعية وهذا اذا قال الوكيل طلقها واحدة بائنة فار قال أبنتها لا يقع شيء اه ومنه يستفاد تقييد قول المصنف او الرجعي فعكست وقع ما أمر به بما اذا قالت طلقت نفسي بائنة أما اذا قالت أبنت نفسي لا يقع شيء وأقره الشرنبلالي والمحموي والشيخ شاهين وتعقبه شيخنا بابه بخلاف لما سبق في المتن من قوله وبأبنت نفسي طلقت لا باخترت يعني فيما اذا قال لها طلق نفسك كما ذكره الشارح وذكر الشارح عقبه ان عدم الوقوع رواية عن الامام فيكون ما ذكره قاضيان مخرجا على هذه الرواية (قوله ولا عبرة لما زادت ونقصت في الوصف) وبهنا عرف ان اخلافة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف المخالفة في الاصل كما اذا فوض اليها واحدة فطلقت ثلاثا على ما مر في (قوله بطل الامر في الصورتين ولم يقع شيء) لانه علق طلاقها بالمشئة المطلقة منها وهي أنت بالمعلقة فلم يوجد الشرط ثم هو اشتغال بما لا يعينها فخرج الامر من يدها ولا يقع بقوله شئت وان نوى اذا ليس في كلامه ذكر الطلاق أصلا ولا في كلامها حتى لو قالت شئت طلاقا ان شئت او قال الزوج شئت طلاقا ينويه يقع بخلاف أحبته ورضيته وارادته والفرق ان المشئة تبقى عن الوجود لانها من الشيء وهو الموجود فكان شئت بمنزلة أو جئت وليس إيجادا لطلاق الا بإيقاعه وأما الاراد فهي الطلب لغة وليس من ضرورة الطلب الوجود ولا مانع من التفرفة بالنسبة الى العباد عملا بالعرف غير ان الوجود في المشئة لما كان محتمل اللفظ لا موجه احتاج الى النية وما ذكره الا تراه وهو الا تقاضي من أنه يقع بقوله أردت طلاقك وارتضاء العيني رده في النهر (قوله طلقت) لان التعليق بالكائن تمييز فان قلت لو كان تمييزا للكفر بقوله هو يهودي ان كان كذا لا مرقدمضي قلت اختلاف المشايخ فيه ولنا ان نقول انه كناية عن اليقين بالله تعالى اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل عني (قوله ولا يتقيد بالجلس) اما في كلمة متى ومتى ما فلا لها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في أي وقت شئت وأما اذا واما فكمتي عندهما وعند الامام وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر صار يدها فلا يخرج بالقيام من المجلس

واحدة (و) لا في (طلق نفسك ثلاثا)  
ان شئت فطلقت (طلق نفسك واحدة)  
ولا في (عكسه) لا يقع عند أبي حنيفة  
رجعه الله وعندهما مبيع واحدة (ولو أبرها  
بالبائن) بان قال لها طلق نفسك واحدة  
بائنة (او الرجعي) بان قال لها طلق  
نفسك واحدة رجعية (فعكست) بان  
نفسك واحدة رجعية واحدة رجعية في  
قالت طلقت نفسي واحدة (وقع ما أمر به)  
الاولى أو بائنة في الثانية (وقع ما أمر به)  
ولا عبرة لما زادت ونقصت في الوصف (ولو  
قال) لها (أنت طالق شئت) حال  
شئت ان شئت فقال شئت ان  
شئت ان شئت الطلاق أو قالت شئت ان  
كونه (ينوي الطلاق) مثل ان تقول  
كان كذا المردوم (مطل) الامر في  
شئت ان شئت (بطل) الامر في  
طالق ان شئت (ولو قالت شئت  
الصورتين ولم يقع شيء) (أي نابت  
ان كان) كذا (لثني) (أي) (أي) نابت  
(طالقت) طلقة رجعية (و) لو قال لها  
(أنت طالق متى شئت او متى ما شئت  
او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامر)  
بان قالت لا أنا (أي) (أي) حتى يجوز  
لما ان تشاء بعده وتطلق في أي زمان  
شئت (ولا يتقيد بالجلس ولا تطلق)



بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لسان نقول يتقيد بالجلس ويجلف للثمة لكن كونه صار يدها مناف لما من انه لم يملكها في الحال شيئا بل اضافها الى وقت مشيتها فتدبر والمحين كذا كما في المحيط نهر (قوله لا تملك الطلاق الا طلقة واحدة) لانها تم الا زمان لا الافعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطلقا بعد تطلق در (قوله لما ان تفرق الثلاث ولا تجمع) لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع أي لان كلما توجب عموم الفعل فردا لاجل غاية (قوله بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة) حتى تطلق ثلاثا بشرط ان يقع الاخرى في العدة او بعد تجديد النكاح جوى عن البرجندى (قوله ولا تجمع) وكذا ليس لها ان تطلق ثنتين أيضا ولو فعلت لم يقع شيء عند الامام وقال لا يقع واحدة بناء على ما مر نهر (قوله فان طلقت ثلاثا الخ) وكذا ان طلقت ثنتين كما سبق واعد لم ان النسخة التي كتب عليها السيد المحوى وقع فيها فان طلقتها الخ فلذا قال صوابه فان طلقت نفسها ثلاثا (قوله ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة والا فلها تفرقها بعد زوج آخر وهي مسئلة المدم الا تية در وقوله والا الخ أي وان لم تطلق نفسها ثلاثا متفرقة بان طلقت نفسها طلقة او طلقتين متفرقتين وما سياتي في الشارح من قوله حتى لو طلقت ثلاثا الى آخره أي ثلاثا متفرقة (قوله فطلقت نفسها لم تطلق) لما قدمه الشارح من أن التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث بخلاف ما اذا طلقت واحدة أو ثنتين ثم عادت بعد زوج آخر حيث يكون لها تفرق الثلاث لان الحمل باق بعد الثنتين اذا المحلية باعتبار صفة الحمل وهي قائمة بعد الطلقتين فتبقى اليمن وقد استغاد من جنس ما انعقد عليه اليمن فيسرى اليه حكم اليمن تبعا وان لم تنعقد اليمن عليه قصد ازيلتي من السباب الا تقي وقوله بخلاف ما اذا طلقت واحدة أو ثنتين يعني متفرقتين (قوله لم تطلق حتى تشاء الطلاق في مجملها) لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغوه ويجعل محازا عن الشرط الذي هو ان كلا منهما يفيد ضربا من التأخير وهو اولى من الغائه اصلا (قوله كيف شئت) في البحر عن المصباح كلمة كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صفة وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وتأتي للتعجب والتوبيخ والانكار الخ (قوله يقع رجعية) لانه اوقع الطلاق وخبرها في وصفه نهر (قوله كما قال هذا المقال) الكاف للفاجأة (قوله لا يقع مالم تشأ) لانه علقه بمشيتها وعلى هذا الخلاف أنت كيف شئت وأثر الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس فعنده وقعت رجعية وعندهما لا يقع شيء نهر والتحقيق قوله بحر (قوله أي نوى ما شاءت الخ) لما بقية هذا في المدخول بها ما غير المدخول بها فتبين وخرج الامر من يد الفوات محليتها بعدم العدة وقول الزيلعي والعيني قبل المدخول صوابه بعد المدخول كما في النهر والدر (قوله وعند الجصاص يعتبر نية الزوج الخ) يتعين تقديمه على قوله ولو لم يحضر للزوج نية الخ ليرتبط بقوله اما اذا شامت ثلاثا والزوج نوى واحدة الخ فسقط ما عساه ان يقال كلام الجصاص مشكل اذ كيف يستقيم اعتبار نية الزوج وفرض المسئلة انه لم يحضر نية (قوله تطلق ما شاءت) الى الثلاث ولا يكون بدعيا لانها مضطرة اليه نهر (قوله أي في المجلس) اعلم انه لا يقع شيء قبل مشيتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد وليس الواقع الا بالعدد اذا ذكر فصار التفويض في نفس الواقع فلا يقع شيء مالم تشأ والواحد عدد في اصطلاح الفقهاء وما عامة تتناول الكل نهر (قوله فان قامت منه قبل أن تشاء بطل الامر) لانه امر واحد وهو تعليق في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضي جوابا في المجلس كسائر التملكيات زيلعي (قوله وان ردت الامر اردت) وكذا لو أتت بما يدل على الاعراض نهر (قوله وعندهما لما أن تطلق نفسها ثلاثا أيضا) لان ما للعموم ومن البيان وله انها للتبعض حقيقة اذا دخلت على ذي ابعا والطلاق منه وما للعموم وقد امكن العمل بهما بأن يجعل المراد بعضا عاما واثنين كذلك لانه بالنسبة الى الواحد عام والى الثلاث بعض (تسمية) البعضية المعتبرة في من التبعية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التنكير الذي

لا تملك الطلاق (الا) طلقة (واحدة) وفي قوله أنت طالق (كما شئت لها أن تفرق الثلاث) بأن تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق ثلاثا (ولا تجمع) بأن تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة فان طلقت ثلاثا لا يقع شيء عند أي حصة وعندهما وقعت واحدة (ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث حتى لو طلقت ثلاثا وتزوجت بزواج آخر وعادت اليه فطلقت نفسها لم تطلق (وفي) قوله لما أنت طالق (حيث شئت وابن شئت لم تطلق حتى تشاء) الطلاق (في مجلسها) قيد بالمشيئة في المجلس لانها لو قامت من مجلسها قبل ان تشاء فلا مشيئة لها في مجلس آخر حتى لا يقع شيء (وفي) قوله لها (كيف شئت يقع) طلقة (رجعية) كما قال هذا المقال قبل المشيئة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع مالم تشأ فان شامت واحدة (بائنة أو ثلاثا) وقد كان الزوج (نواه) أي نوى ما شاءت (وقع) اما اذا شامت ثلاثا والزوج نوى واحدة بائنة أو شامت واحدة بائنة والزوج نوى الثلاث فنقع واحدة رجعية ولو لم يحضر للزوج نية لم يذ كر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيتها فيما شامت حتى لو شامت ثلاثا أو واحدة بائنة ولم ينو الزوج وقع ما أوقعه بالاتفاق وعند الجصاص يعتبر نية الزوج لا مشيتها (وفي) قوله أنت طالق (كم شئت أو) أنت طالق (ما شئت تطلق) نفسها (ما شاءت فيه) أي في المجلس فان قامت منه قبل أن تشاء شيئا بطل الامر (وان ردت) الامر بأن قالت لا أشاء (ارتدت) فليس لها ان تشاء بعده (وفي) قوله (طلق) نفسك (من ثلاث ما شئت) أو اختاري من الثلاث ما شئت (تطلق) نفسها (مادون الثلاث) وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا في حصة



للتبعض على زعم الفاضل الشريف فان المتبر فيه هي البعوضة في الافراد لا البعوضة في الاجزاء وبه  
تفارق من التبعية من اليانية على ما صرح به الرضى في شرح الكافية وانما قلنا في زعمه لانه محال  
ما ذكره الشيخ عبدالقاهر في دلائل الاعجاز والعلامة الزنجشيري صرح في مواضع من الكشف بأنه  
قد قصد بالتشكيك الدلالة على البعوضة في الاجزاء (فرع) قال للدخول بهما ملكتا أنفسكما ثلاثا  
فطلعت كل واحدة منهما نفسها وصاحبها ثلاثا على التعاقب طلعتا ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الثانية  
باطل ولو بدأت الاولى بتطبيق صاحبها ثم طلعت نفسها لم يقع عليها شيء فخرج الامر من يدها والفرق  
بين البداية بنفسها وبصاحبها لا يخفى ظهريه قال شيخنا هو ان في لفظه تعليق كما وتو كلاً لكل واحدة  
منهما فاذا بدأت بصاحبها كانت متصرفه بجهة الوكالة واشتغالها به يوجب خروج الامر من يدها بخلاف  
ما لو بدأت بنفسها فان تو كلاً لا يبطل به انتهى

\* (باب التعليق) \*

ذكره بعد تمييز الطلاق صريحاً وكفاً لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخرج عن المفرد وهو ربط  
حصول مضمون جملة بمحصول مضمون جملة أخرى وشرط محتمل كون الشرط معدوماً على خطر الوجود  
فالمحقق كان كانت السماء فوقاً تميز والمستحيل كان دخل الجمل في اسم الخياط لم يقع وكونه متصلاً لا  
لعذر وان يكون في المعينة بصرح الشرط لانه بخلاف غير المعينة حتى لو قال المرأة التي أتزوجها طالق  
طلعت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر  
فيها الصفة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلو قال فلانة بذت فلان التي أتزوجها طالق  
فتزوجها لم تطلق وان لا يقصد به المجازة فلو قالت يا سفة فقال ان كنت كما قلت فأنت كذا تميز كان  
كذلك اولاً وذكراً مشروطاً فلو قال أنت طالق ان ولم يزد لم تطلق عند أبي يوسف وبه يفتي وأوقعه محمد في  
الحال ووجود رابط حيث نأخر الجزاء نهر واعلم ان ما ذكره من ان الطلاق يتجزأ اذا قالت له يا سفة فقال  
لها ان كنت كما قلت الخ جرى عليه في الدرايض أيضاً وبخالفه ما في شرح ابن السائي عن التخييس حيث قال  
رجل قالت له امرأته يا سفة فقال الزوج ان كنت سفة فأنت طالق وأراد به التعليق لا يقع به الطلاق  
مالم يكن سفة وتكلموا في معنى السفة روى عن أبي حنيفة ان المسلم لا يكون سفة وانما السفة هو  
الكافر وروى عن أبي يوسف انه الذي لا يبالي بما قال اه (قوله ان زرت فلانا فأنت طالق) الزيادة  
في العرف قصد المزور اكراماً له واستثناءً به كذا في المصباح فينبغي توقف الحنث على زيارتها لا اكرام  
حتى لو ذهبت من غير قصد لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها بطبخ عند المزور نهر  
عن البحر (فرع) قال لا مرأته ادخل الدار وأنت طالق فهذا وقوله اذا دخلت فأنت طالق سواء جوى  
ولو قال ان قرأت القرآن فأنت طالق فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ان نوى ما في سورة النمل يحنث وان نوى  
غير ما في سورة النمل أو لم يكن له نية لا يحنث لان الناس لا يريدون بها قراءة القرآن شرح ابن المحلى (قوله  
فيقع الطلاق بعد الزيارة) والحيلة أن يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتزوجه حتى يبطل اليمين ولا يقع  
الطلاق ثم يتزوجها فان زارته لا يقع شيء قال صدر الشرع لعله لو قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا  
فحلت أن يطلقها واحدة وتنقضي العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان  
دخلت الدار لا يقع شيء وفي فتاوى قاضيهان قال لما ان وطئت ما دمت معي فأنت طالق ثلاثا فطلقها  
بأثنته ثم تزوجها من ساعته ووطئها الا يحنث قال البرجندي فهذه الرواية تدل على انه اذا بشرط انقضاء  
العدة فيما اذا كان الطلاق رجعياً وما في الطلاق البائن فلا كذا بخط المحوى وفيه نظر لما سبق من انه  
اذا تجزأت بابتها بعد تعليق البائن ثم وجد في العدة الشرط الذي علق عليه الا بانه وقع المعلق أيضاً واليه

\* (باب التعليق) \*  
(انما يصح التعليق حال كونه في  
الملك كقوله لذكوتته ان زرت فلانا  
فأنت طالق) فيقع الطلاق بعد الزيارة



أشار المصنف بقوله في باب الكتابات لا البائن الا اذا كان مطلقا واذا كان المعلق يقع اذا وجد شرطه بعد  
 أن تجزأ بانتهاء حيث كان وجود الشرط في العدة فوقوقعه فيما اذا وجد الشرط عقب ان تزوجها قبل  
 انقضاء العدة يكون بالطريق الاولى وانما لم يقع في مسئلة الخاتبة نظر اللفظ مادامت لانه بالطلاق انقطع  
 الدوام لان انقضاء العدة ليس بشرط بل هو شرط أيضا خلافا لما فهمه البرجندي فانه خطأ فاحش  
 متدبر (قوله أو مضافا الخ) فيه ان قوله كان نكحتك فانت طالق تعليق لا إضافة وان النكاح ليس  
 بملك وانما هو اسم للعقد واجب عن الاول بأنه استعمل الإضافة في المفهوم اللغوي وغيره وعن الثاني  
 بأن الإضافة الى النكاح إضافة الى سبب الملك فاستعير اسم السبب للسبب فكانه قال ان ملكتك  
 بالنكاح نهر عن الفتح (قوله سواء خص مصرا الخ) بأن قال كل امرأه من مصر او من بني تميم أو كل بكر  
 أو ثيب أو زوجها طالق يصح عيني (قوله وقال مالك الخ) لان في التعميم سد باب النكاح على نفسه فلا  
 يصح وجوابه انه لا ينسد عليه بانه لا كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان يتزوجها بعد  
 ما وقع الطلاق عليها زيلعي (قوله وعند الشافعي لا يصح أصلا) لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما  
 لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك ولنا ان التعليق بالشرط يمين فلا تنوقف صحته  
 على وجود ملك المحل كاليمين بالله تعالى وما رواه لم يصح قاله أحمد وقال ابو الفرج روى من طرق مجتنبه  
 وقال ابن العربي اخبارهم ليس لها أصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التخيير  
 والتأويل منقول عن السلف كالمحمول وسالم والشعبي والزهرى وغيرهم والحيلة ان يتولى فضولي تزويجه  
 ثم يميزه هو النكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى أو يترافعا الى قاض شافعي فيحكم ببقاء النكاح ويفسخ  
 اليمين بعد دعواها النكاح والمهر فان امضاه قاض حنفى بعد ذلك كان احوط زيلعي وفي المدر عن محمد بن  
 المضافة لا يقع وبه أفتى أئمة خوارزم وهو قول الشافعي والحنفي تقليده يفسخ قاض بل يحكم بل افتاء عدل  
 وهذا يعلم ولا يفتي به اه ففائدة علمه ان يعمل به لنفسه فلو استفتى فقيها عدلا فافتاءه بطلان اليمين حل  
 له العمل بفتواه ولو افتاءه آخر بالحرمه عمل بالافتاء الثاني في حق امرأة أخرى حموى (قوله كان نكحتك الخ)  
 ولو قال لامرأة ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها ثم دخل بها يوجب مهر المثل بالوطء ونصف المسمى  
 بالطلاق قبل الدخول زيلعي من نكاح الرقيق وقال في المنتقى وان قال ان تزوجت فلانة فهي ثلاث وان  
 عقد لها فضولي فهي ثلاث وان حكم الحاكم فهي ثلاث فطر يقه الحكم يفسخ اليمين بعد دعوى صحيحة قال  
 بعض المشايخ لا حاجة الى هذا التكليف فانه لو عقد له العضولي تنحل اليمين لا الى جزاء ثم يميزه بالفعل وكذا  
 رجل قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فالتخلص ان يعقد فضولي فيميز بالفعل حموى عن العلامة  
 قاسم (قوله فيقع الطلاق بعده) فيه اشارة الى ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن للنكاح  
 لا يقع ولهذا لو قال انت طالق مع نكاحك أو في نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافي النكاح فلا يتصور أن  
 ثبت الشيء منتفيا ولهذا لو قال لها تزوجتك على انك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لانه تعذرا اعتبارا به بدلا  
 أو شرط لان البدل يقارن والشرط يتقدم فلغا بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان  
 المضاف سبب للمحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط وتأخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك  
 لان المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم زيلعي بخلاف ما لو قال مع  
 تزويجي اياك فانه يقع قبل والفرق ان الكلام في هذا تام لذكر العاقل والمفعول فجعل مجازا عن الملك  
 ومع معني بعد بخلاف ما مراد الكلام معه ناقص فلم تكن مع معني بعد نهر ودر لكن قال السيد الحموي  
 وفيه تأمل (قوله أي بعد النكاح) لو قال أي بعد وجود الشرط فيه ما كافي النهر أو ضم الزيادة الى النكاح  
 لكان أولى (قوله فلو قال لا جنية الخ) قال الولوالجي اذا قال لا جنية ان طلقك فبعدي حر يصح ويصير  
 كانه قال ان تزوجتك وطلقك فبعدي حر ولو قال لها ان طلقك فانت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق  
 ذكر للنكاح الذي لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر لما لا يستغنى عنه الجزاء اه كذا في شرح ابن الحلبي ورفع

(أو مضافا اليه) أي يصح التعليق حال  
 كونه مضافا الى الملك أي سببه مطلقا  
 سواء خص مصرا أو قبيلة أو وقتا أو لم  
 يخص وهو قول حموي قال مالك ان  
 خص مصرا أو قبيلة مع والا لا وهو  
 قول ابن أبي ليلى وابن مسعود وعند  
 الشافعي لا يصح أصلا وهو قول ابن  
 عباس (كان نكحتك فانت طالق  
 فيقع) الطلاق (بعده) أي بعد  
 النكاح (ولو قال لا جنية ان زرت  
 فانت طالق



لشئ السلي سؤال محصله ان شخصاً اراد التزوج وعلق قبل العقد انه متى تزوج غيرهما طلقت طلاقه  
تلك بها نفسها ثم رجع عن التعليق بعد صدور العقد فهل الرجوع عن التعليق صحيح فكذلك في جوابه  
التعليق المذكور صحيح لانه مضاف لسبب الملك بتقدير افساكه قال ان تزوجت وتزوجت عليك الخ  
والرجوع عن التعليق المذكور غير صحيح لكن اذا رفع هذا التعليق لمحاكم لا يراه وابطاله نفذ ابطاله اه  
فعلى هذا يعم في قول المصنف او مضافاً الى ولو تقديره او قال في امان الذخيرة نقلاً عن الفضلي قال لا جنية  
ان تزوجت عليك فانت طالق او قال فانت طالق وهي طالق فتزوجها ثم تزوج عليها طلقاً اه كذا  
يخط المحوى ثم اعلم ان ما نقله ابن السلي عن الولواجي وما اجاب به السلي عن رفع اليه من السؤال وكذا  
ما نقله السيد المحوى عن الذخيرة يعكز عليه قول المصنف فلوقال لا جنية ان زرت فانت طالق الخ  
اذ قياس ما ذكره الولواجي وغيره مما قدمناه وقوع الطلاق اذا نكحها فزارت بان يقال تقدير قوله ان زرت  
فانت طالق ان تزوجت وتزوجت عليك (قوله فنكحها فزارت لم تطلق) وقال ابن ابي ليلى  
تطلق لان المعتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط ولا معنى لاشتراطه قبله ولنا ان الجزء لا بد ان  
يكون ظاهراً او لازماً ليكون محققاً فتوجد ثمة اليقين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالكا او اضافة  
الى الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال يضم له الملك فيكون التقدير ان تزوجت وتزوجت عليك فانت  
طالق لانا نقول ان اليقين مضموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يمتنع ان لا يتحقق في رده في  
العناية بان التعليق ليس بيمين حقيقة فالصواب ان يقال المقدرا ما ان يكون محذوفاً ومقتضى لا جاز  
ان يراد الاول لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا لاني لان من شرطه ان يكون المقدرا محط رتبة من  
المذكور وان لا يتغير المذكور عند التصريح بالمقدور والشرطان متغيبان نهر وقول الزيلعي لانا ان الجزء  
لا بد ان يكون ظاهراً او لازماً فيه لف ونشر مرتب فالاول باظر الى التعليق في الملك والثاني باظر الى  
الاضافة فان الطلاق فيه لازم للتزوج بها كذا يخط شيخنا واعلم ان قول الزيلعي ولا يقال يضم له الملك الخ  
مخالف لما سبق من جعل الاضافة الى سبب الملك مقدرة فتحصل من هنا وما سبق ان في المسئلة اختلافاً  
وانه لا يشترط لجهة اليقين على ما ذكره الولواجي ومن وافقه كالفضلي وصاحب الذخيرة التصريح بالاضافة  
الى سبب الملك بل يكفي بالتقدير خلافاً للمصنف وشراحه فتدبر واعلم انه يلزم على جعل الاضافة الى  
السبب مقدرة ان يكون الحكم حينئذ كذهب ابن ابي ليلى بلافراق وان اختلف التوجيه ثم ظهر لي  
ما به يحصل التوفيق بان يقال ما ذكره الولواجي ونحوه يحصل على ما اذا نوى كون الاضافة مقدرة ويحمل  
ما ذكره المصنف على ما اذا لم ينو ذلك فتدبر (قوله والفاظ الشرط ان) المكسورة بدأها لانها اصل الباب  
وجوزي بغيرها التضمنه معناها وبكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا محالة فكان في معنى  
الشرط فلو فتحها وقع للعال وهو قول الجمهور لانها لا تعليل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكسائي  
مناظر الشيباني في مجلس الرشد انها شرطية بمعنى اذا هو مذهب الدوفيين ورجحه في المغني وعلى كل  
حال فاذا نوى التعليق ينبغي ان تصح نيته نهر وقوله ينبغي ان تصح نيته أي يدين كما في الدرر وانما كانت  
ان هي الاصل لانها حرف الشرط وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي  
هو علم عليه زيلعي وقوله في النهر وجوزي بكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا محالة يشير الى  
ما نقله السيد المحوى عن الهداية حيث قال واعلم ان كل وكلمة ليس فيها شرط حقيقة لان ما يليها اسم  
والشرط ما يتعلق به الجزء والجزءية تتعلق بالافعال الا انه المحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليه  
مثل قولك كل عبد اشترته فهو حراً (قوله واذا) والغالب ان تكون ظرفاً للمستقبل مضمناً معنى الشرط  
وتختص بالدخول على الفعلية ويكثر كون الفعل ماضياً واما نحو اذا السماء انشقت فالسما فاعل لفعل  
محذوف لا مبتدأ والمحققون على ان العامل شرطها لا ما في جوابها من فعل أو شبهه كما قال الاكثر  
والجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية قبل وقد تخرج عن الشرطية نحو والذين اذا اصابهم البغي هم

فإنها فزارت لم تطلق (هذا نتيجة لا قبله) والفاظ الشرط ان واذا واذا ما



ينتصرون فاذا ظرف للخبر ولو كانت شرطية والجملة اسمية لوجب اقترانها بالغاء وقول بعضهم انه على ضمها رها مردود نهر (قوله وكل) نقل السيد الحموي عن البرجندي ما يقتضي ان لفظة كل ليست من كلمات الشرط الا اذا اتصل بها ما ونصه كلمة كل اذا اتصل بها ما عدت من كلمات الشرط الا انها لا يجوز بها وفي النهر كل اسم جمع وضع لمتعدد مع انه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لاستغراق افراد المتكثر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف زيد كان لعموم الافراد فاذا اضيف الرغيف لزيد صار لعموم اجزاء فرد واحد الخ (قوله وكلما) ما هذه الزائدة جعلت مع كل كلمة واحدة وبني على الفتح وهو منصوب على الظرف وقيل كلمة ما مصدرية برجندي وقال العيني زيد على كل ما للتوكيد ثم قيل يجوز ان تكون حرفا مصدريا وان تكون اسماء مذكورة اه وهذا سهو ظاهر اذا الزائدة لا تكون كذلك وكيف تكون زائدة مع انها افادت معنى لم يكن موجودا قبل ثم نقل النجاة ان كلما المقتضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه جواب الشرط والتقدير أنت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوفيقية وزعم ابن عصفور انها مبتدأ وما مذكورة موصوفة والعائد محذوف وبجمله الشرط والجزاء في موضع الخبر ورده أبو حيان بأن كلما تسمع الامنصوبة وانت خير بأن هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ اذا الفتح فيها فتحة بناء وبنيت لاضافة الى مبني ومحل الخلاف وجود الغاء فان لم تكن فالعامل هو الجواب على ان بعضهم جوز ذلك مع الفاء ذكره أبو البقاء في قوله تعالى وأما نعمة ربك فحدث نهر فالحموي وفي بعض كلامه تأمل اه ولو أبدل العيني ثم بالواو اكان أولى ليكون الكلام مفهما ان القول بأنه حرف مصدرى مقابل لما قدمه من انه زيد لثنا كيد ثم رأيت في البحر بعد ان نقل عن الرضي ان ما تراد على الخمس كلمات المذكورة ما نصه ولم يذكروا في كلما لكونها ليست زائدة لا فادتها التكرير ولهذا قال وتفيد كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط انتهى (تنبيه) من ألفاظ الشرط لو ومن وأي وأيان وأين وأنى (فسر) قال كلما قدمت عندك فامرأى طالق فبعد عنده ساعة طلقت ثلاثا لان الدوام على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فأنت طالق فضر بها يديه جميعا طلقت اثنين وان ضربها بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت الاصاب مع متفرقة لان في اليدين تكرار الضرب بكل يد ضربية على حدة وأما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو الكف والاصابع تبع فلم يتعدا الضرب حموي عن ابن السكيت (قوله والشرط العلامة) لانه مشتق من الشرط بفتحين الذي هو بمعنى العلامة حموي ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالغاء ان لم يؤثر فيه الشرط لالفاظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في قوله

طلبية واسمية وبجاءد \* وبما ولن وبقد وبالتهنيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الغاء واختلفوا فيه هل هو بالجزاء أو يقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا هذا فنقول لو قال لامرأته ادخلت الدار أنت طالق طلقت للرجال لعدم الرابطة وهو الغاء فان نوى تعليقه يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن أبي يوسف لا يتجزأ لالفاظه على الفائدة وهو أولى من الغائه فتضمن الغاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* والشر بالشر عند الله مثلان

وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتجزأ ويبلغوا الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين ولو أخر الشرط وادخل الغاء في الشرط يعني بأن قال أنت طالق فان دخلت الدار لا رواية فيه ويمكن ان يقال يتجزأ لان الغاء فاصلة ويمكن أن يقال يتعلق لان الغاء حرف تعليق زياي والاول أوجه كما في النهر عن الفتح اذا التعليق حينئذ ليس مدلولاً للفظ والفاء وان كان حرف تعليق لكنه لا يوجب الا في محله فلا أثر له هنا ولو أني بالواو طلقت بكل حال لانها في مثله عاطفة على شرط هو تقيض المذكور تقديره ان لم تدخل

وكلمة متى ومتى ما والشرط العلامة  
ومنه اشراط الساعة اي علاماتها



وان دخلت وان هذه هي الوصلية اه ولو قال أنت طالق ان فعند محمد يتجزأ لعدم ذكر ما يتعلق به وعند  
 أبي يوسف لازيلعي ويقول أبي يوسف يقتل بجر (قوله فسميت هذه الالفاظ به الخ) قال في النهر سمي بذلك  
 منه علامة على ترتب الثانية على الاولى وسمي الثاني جوابا لانه لما زعم على القول الاول صبار كالجواب  
 الآتي بعد كلام السائل وجزا تجوز لانه لما ترتب على فعل آخر أشبه الجزاء (قوله لا قترانها بالفعل)  
 حقيقة او حكما نحو كل عبد أشتريه (قوله ففيها ان وجد الشرط انتهت اليمين) أي تمت واذا تمت حنت  
 (قوله فلا يتحقق الحنت بعده) ثانيا لا يمين أخرى لانها غير مقتضية للعموم والتكرار لغتة نهر (قوله  
 الا في كلام) وافاد حصره ان متى لا تفيد التكرار وقيل تفيد الحاقها لا تفيد عموم الاوقات ففي متى  
 خرجت فانت طالق المفسدان أي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ثم  
 لا يقع بخروج آخر وای كذلك حتى لو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة كما في المحيط  
 وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها حيث يعم عموم الصفة واستشكك لم يعم أي امرأة أتزوجها بعموم  
 الصفة نهر ولو دخلت امرأة الدار مرة بعد قول الزوج من دخلت منك الدار فهي طالق تكرار الوقوع  
 كما في الدراية قال في النهر وهي غريبة وعز المسئلة في الدرالي الغاية ثم قال وجعله في البحر احدا القولين  
 واقول في عز وحكاية الخلاف للبحر نظرا لان عبارته خالية عن التصريح بذكره ونصه ولم يذكر مع أنها  
 من الجوازم لغزا ومعنى ومن مسائلها فرع غريب في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منك الدار  
 فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلقت بكل مرة لان الدخول اضيف الى جماعة ويراد به تعميم عرفا  
 كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه افاد عموم الصيد ولهذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من  
 قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتيلا فله سلبهما قيل لاجلة لمحمد في الاستسهادين لان الصيد في قوله  
 دقتلوا الصيد عام باعتبار اللام الاستغرافية والقتل عام لوقوعه في سياق الشرط وكما في الدرهم من  
 قوله قيل لاجلة لمحمد الخ انهما يقولان بخلافه فكان المناسب ان يقول وكلامه في البحر يشير الى انه احد  
 قولين على ان ذلك ايسر بلارم اذ يحتمل ان عزو المسئلة لمحمد لانه المخرج لها فقط تدبر (قوله فان اليمين  
 جزى الخ) اي جعل جزاؤه ثلاث تطليقات حموى وهذا في حق المنكوحة واما غيرها فاليمين غير متناه كقوله  
 كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما ولو بعد زوج آخر كذايسة عاد من الزيلعي وغيره (قوله  
 لاقتضائه عموم الافعال) تعليل لعدم انتهاء اليمين فان قلت كيف تصح هذه الدعوى والمحال انه لو قال  
 لما كلما دخلت الدار فانت طالق فدخلت ثلاث مرات فبانت ثلاث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت  
 الدار لا يقع شيء قلت الدعوى صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المهلوف  
 عليه في الاول طلقات ذلك الملك وهي متناهية فتناهي لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضاف  
 الى سبب الملك بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما لان عقادها بسبب ما يحدث من الملك  
 وذلك لانهاية له ولما كان بين كلما وكل اشتراك في العموم شبه أحدهما بالآخر بقوله كاقضاء  
 كل عموم الاسماء غير ان عموم كلما في الافعال وعموم كل في الاسماء وعموم الفعل فيه ضروري فلو قال  
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة حنت وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها واذا  
 تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء لعدم تجديد الاسم فاذا تزوج غيرها حنت لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج  
 أخرى وأخرى بعد أخرى الى ما لا يتناهي ثم فرع على ذلك بالقائه بقوله فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي  
 طالق يحنت بكل امرأة أي يقع الطلاق كلما تزوج امرأة لان صحة هذه اليمين باعتماد ما سيحدث من الملك  
 وهو غير متناه ولو كان الزوج بعد زوج آخر لكونها مطلقة بالثلاث وعن أبي يوسف لا يقع شيء بعد زوج  
 آخر ولا يحنت في امرأة واحدة مرتين فعملها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بأن قال كلما  
 تزوجتك أو كلما تزوجت فلانة تكرر دائما عني (قوله فلو قال كلما تزوجت الخ) وكذا لو قال كلما  
 تزوجتك درر (فسرع) قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

فسميت هذه الالفاظ به لا قترانها  
 بالفعل الذي هو شرط الحنت أي  
 علامته لان الجزاء إنما يتعلق بما هو  
 على خطر الوجود وهو الافعال لا  
 الاسماء لاستحالة معنى الخطر فيها (فغيرها)  
 ان وجد الشرط انتهت اليمين (فلا  
 يتحقق الحنت بعده الا في كلام فان  
 اليمين جزى بتطليقات ثلاث ولا ينتهي  
 حتى يستوفي الثلاث لاقتضائه عموم  
 الافعال كاقضاء كل عموم الاسماء  
 فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق  
 حنت بكل مرة



بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر قال يجوز فان عني بقوله كما سحلت حرمات الطلاق فليس بشئ وان لم يكن  
 اراد به طلاقا فهو عيبين شرعيين لا يملكه ومن فرغ كلاما لوقال للدخول بها كمالا طلقك فانت طالق فطلقها  
 واحدة وقع الثنتان ولو قال كمالا وقع عليك طلاقى أى فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث والفرق ان  
 الشرط في الثانية اقتضى تكرره بتكرره لا يقال طلقها اذا طلقك بوجه واحد والشرط فيقع تطليقتان  
 احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق نهر (قوله ولو بعد زوج آخر) لانه قد اصاب سبب ما يحدث  
 من الملك وذلك لانهاية له كما سبق (قوله بان طلقها واحدة أو ثنتين) قيد بذلك لما سبأنى من ان زواله  
 بالثلاث مبطل لليمين حيث قال المصنف ويبطل تجيز الثلاث تعليقه الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك  
 فيثبذ لا يبطل بالثلاث جوى عن المفتاح (قوله لا يبطل اليمين) لان الشرط لم يوجد والجزء باق لبقاء  
 محله فلو اباتها وانقضت عدتها بعد التعليق ثم نكحها فوجد الشرط طلق قيد بزوال الملك لان زوال  
 امكان البراءة الصحيح للتعلق مبطل له (فرعان) الاول حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فيجوز بان لم يكن  
 معه شئ ولم يوجد من يقرضه والثاني متى نقلها أو تزوج عليها وأبرأته من كذا من صداقتها فدفعت لها  
 جميع ما عليه قبل الشرط هل تبطل مال صاحب البسر الى عدم حشيه في الفرع الاول وأخوه الى حشيه فيه  
 وانفعا على بقائها في الفرع الثاني فصاحب البسر استدلى بما في القنية من انه متى عجز عن اليمين واليمين  
 موقوفة فانها تبطل لانه يقتضى بطلانها في الفرع الاول وحاصل ما استدلى به في النهر على الحنث التفرقة  
 بينهما اذا كان شرط الحنث عدم ما عجز عن مباشرته فالحنث وان كان وجود ما عجز فالحنث عدمه  
 كما في عقد الغرائد لانه يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمى وأما الثاني ففي نظم ابن وهبان  
 لو قبض البائع الثمن ثم أبرأ البائع المشتري منه صح الأبراء ورجع على البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضى  
 بقاء اليمين لحكمة الأبراء بعد القبض ويرجع بما وقع الأبراء به عليها اذ لا فرق بين دين ودين والمراد براءة  
 الاسقاط لبراءة الاستيفاء في القنية ان سكنت في هذه البلدة فامر أنه طالق وخرج في الفور وطلع  
 امر أنه ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امر أنه وقت وجود الشرط نهر وهذا هو الفرق بين  
 هذه وبين نحو ان دخلت الدار فانت طالق أو بائن فخلع ثم دخلت في العدة طلق أو بانت فساكن  
 مختلفين باختلاف الجزاء اذ هو في مسئلة القنية فامر أنه طالق وفيما ذكر فانت الخ يحرم وجهه انها بالخلع  
 لم تبق امر أنه (قوله فان وجد الشرط في الملك) هذا شامل لما اذا وجد في العدة (قوله طلق وانفجرت  
 اليمين) أى انتهت لان بقاءها بقاء الشرط والجزء ولا وجود لما نهر (قوله فطلقها الخ) يشير الى  
 ما ذكره من انه اذا علق الثلاث بدخول الدار فيلته أن يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتفحل اليمين  
 فينكحها در (قوله ولكن انفجرت لوجود الشرط) نكحة الايتان بالاستدراك ما توهم من بقاء اليمين  
 وان وجد الشرط لكونه وجد في غير الملك (قوله في وجود الشرط) أى تحققه وثبوته سواء كان وجودا  
 أو عدميا نهر قال بعض الفضلاء الظاهر انه لو أسقط لفظ الوجود كان أولى جوى عن الغنى لا فادته  
 عموم الاختلاف في أصله كقادته الاختلاف في وجوده شيئا أو مفاده انه لو علق طلاقها بعدم وصول  
 نفقتها أو ما فادعى الوصول وأنكرت ان القول له وبه جزم في التسمية لكن صح في الخلاصة والبرازية ان  
 القول لها واقره في البحر والنهر وهو يقتضى تخصيص المون لكن قال المصنف وجزم شيخنا في فتاواه  
 بما يفيد المتون والشروح لانها الموضوع لنقل المذهب در (قوله الا اذا برهنت) سواء كانت  
 يمينه على نفي أو اثبات فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان كان نفيها كما لو قال لعبد  
 ان لم أدخل الدار اليوم فانت حر فقام بينة انه لم يدخل تقبل قبل فعلى هذا يخرج جواب واقعة العتوى  
 لوجهل أمرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها او قال ضربتها بجناية واقامت بينة انه ضربها بغير  
 جناية ينبغي أن تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تجب صهر في الليلة ولم أكلها فامر أنه كذا فشهد انها  
 لم تجب ولم يكلمها قبلت لكن بشكل بما سبأنى لوقال ان لم أجد العام فعدى حرفه هذا بنحره بالكوفة

ولو تزوجها بعد زوج آخر زوال  
 الملك بعد اليمين بان طلقها واحدة أو  
 ثنتين وانقضت عدتها (لا يبطل اليمين)  
 فان وجد الشرط في الملك طلق وانفجرت  
 اليمين (والا) أى وان لم يوجد في الملك  
 بان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت  
 طالق فطلقها قبل وجود الشرط  
 ومضت العدة ثم دخلت الدار (لا  
 تطلق) (و) لكن (انفجرت) اليمين  
 (وان اختلفا في وجود الشرط) بان  
 قال الشرط لم يوجد قالت وجد (فالقول  
 له) لانه منكر (الا اذا برهنت)



لم تقبل عندهما خلافا لجمد لانها قامت على النفي معنى نعم ان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد  
كما قد قيل فلا اشكال نهر (قوله أى ان أقامت المرأة بينة) المناسب برهاننا محوى يعنى ليناسب قول  
المصنف برهنت (قوله فالقول لها) وقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يعين  
عليها ويدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التعليق لانه وقع بقولها  
والتعليق لرجاء النكول وهي لو اخبرت تم قالت كنت كاذبة لا يرتفع العلق لتناقضها بجر ونهر ودر  
لكن نقل المحوى عن رمز المقدسى ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم  
كل من قبل قوله فعليه اليمين والمراعاة كالبالغة واختلف فيما لو قال لعبد ان احتملت فانت حر  
فقال احتملت فروى هشام انه لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاحتلام لا يعرفه غيره كالحبض  
نهر (قوله في حقها لاني حق غيرها) لانها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم الا من جهتها وشاهدة في حق  
غيرها بل متهمه فلا يقبل (قوله كان حبست الخ) قيد به لانه لو قال لامرأته ان حبست حبضة أو ولدتما  
ولدافانما طالقان فولدت أو حبست احدهما طلقا لانه يراد به احدهما لا استحالة اجتماعهما في ولد  
واحد أو حبضة واحدة بخلاف ما اذا قال ان حبست أو ولدتما فانتما طالقان حيث يعتبر وجوده منهما  
للا مكان زيلعي في الصرف فعلى هذا يشترط لوقوع الطلاق عليهما وجود الولادة أو الحبض منهما حتى  
لو ولدت احدهما أو حبست لم تطلق واحدة منهما (قوله تحميني) بنون الوقاية وبدونها لانها ليست  
بلازمة في المضارع الذي آخره نون الاعراب وعند ذكرها يجوز الفل والادغام ثم اعلم ان التعليق بالمحبة  
كالعليق بالحبض لا يفترقان الا في شيئين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تحميها  
حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحبض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها  
ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحبض لا تطلق فيما بينه وبين  
الله تعالى زيلعي (قوله فقالت حبست) وانما يقبل قولها اذا اخبرت والحبض قائم فاذا انقطع لا يقبل  
قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط زيلعي ولم ار ما لو كانت صغيرة لا يحبض مثلها أو آيسة ويذهبني  
أن يقبل قول الآيسة لا الصغيرة نهر ولو قال لها وهي حائض اذا حبست فانت طالق أو وهو مريض  
اذا مرضت فهو على حبض ومرض مستقبلي فاذا عني ما يحدث من هذا الحبض أو ما يزيد من هذا المرض  
فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال صحبها ان صحبت أو بصيرا ان ابصرت أو سمعها ان سمعت فانها تطلق حين  
سكت شرب لالية عن السراج (قوله طلقك هي فقط) يعنى اذا كذبها الزوج باجماع الاربعة فان  
صدقها طلق فلانة ايضا وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود حبض منها نهر عن الجوهرة للحدادى (قوله  
وان كذبت عندهما) لان المحبة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقيدها به ولو قال ان كنت تحبين عذاب الله  
فانت طالق فقالت احب طلقك لعدم التيقن بذنبها لانها قد تحب التخلص منه ولو بالعذاب لشدة  
بغضه نهر (قوله وعند محمد لا تطلق اذا كانت كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى) لان الاصل في المحبة  
القلب واللسان خلف عنه والتقيد بالاصل يبطل الخلفية ونحن نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها  
فنقل الى الخلف مطلقا زيلعي والخلف اخبارها عن المحبة بقولها احبك صادقة كانت أو كاذبة لكن قول  
الشارح وعند محمد يخالف لما نقله المحوى عن المفتاح حيث ذكر زفر مكان محمد والظاهر ان الصواب  
في عبارة المفتاح ابدال زفر بمحمد يدل عليه أول كلامه حيث قال ولو قال ان كنت تحميني بقلبك فانت  
طالق فقالت احبك وهي كاذبة طلقك قضاء وديانة عندهما الخ (قوله وبرؤية الدم الخ) في تعبير المصنف  
بالواو دون الفاء ايما الى ما ذكره عزى من أن هذه المسئلة مبتدأة وليست بمبتدعة على ما قبلها كما يظهر  
من الهداية والوقاية وغيرهما وحينئذ فلا يظهر وجه الفاء في قول الدرر فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة  
أيام من اولها (قوله وقع الطلاق من حين رأت) فكان حيضا من الابتداء وفائدة هذا الاستناد تظهر  
فيما اذا كانت غير مدخول بها كما سيذكره الشارح او كان المعلق بالحبض عتقا ففى العبد أو جنى عليه

أى أقامت المرأة بينة فان القول  
فولها (وما لم يعلم الا منها فالقول لها في  
حقها) لاني حق غيرها (كان حبست  
فانت طالق وفلانة أو ان كنت تحميني  
فانت طالق وفلانة فقالت حبست  
واحبك طلقك هي فقط) ولم تطلق  
فلانة ولو قال ان احببتني بقلبك فانت  
طالق فقالت احبك طلقك قضاء وفيما  
بينه وبين الله تعالى وان كذبت  
عندهما وعند محمد لا تطلق اذا كانت  
كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى  
(وبرؤية الدم) بعد ما قال ان حبست  
فانت طالق (لا يقع) الطلاق لاحتمال  
أن ينقطع فيمادون الثلاث (فان  
استمر) الدم (بلايا من الايام والليالي  
وقوع) الطلاق (من حين رأت) الدم  
حتى لو لم تكن مدخولا بها فزوجت  
بزوج آخر مدخولا بها فزوجت



بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر صرح النكاح وكانت الجناية جنابة الا حار وفيما اذا خالعهما في الثلاث  
حيث يبطل الخلع لانها مطلقه قاله المحمدي ونظر فيه بان البائن يلحق الصريح لكن الظاهر انه محمول  
على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المفتي ان يقول طلقت حين رأت الدم ولا تحتسب  
هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هو رؤية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا  
ان الوقوع بعد نهر (قوله ثم تبادى الخ) ولو ماتت بعد ان تزوجت من ساعها كان ميراثها للزوج الاول  
دون الثاني نهر عن الخانية (قوله يقع الطلاق حين تطهر) لان الحيضة بالمساء هي الكامل منها وكما لها  
بانتهائها وذلك بالطهر درر قيد بقوله ان حضت لانه لو قال لها انت كذا قبل ان تحيض حيضة طلقت  
اذا حاضت ولا ينتظر طهرها نهر (قوله فولدتها واواحد واحد) فلو ولدتها معا وقع الثلاث وتعتد  
بالاقرار ولو ولدت مع جاريتين وقع ثنتان قضاء وثلاث تنزه لان الغلام اذا كان او لا تطلق ثلاثا واحدة به  
وثنتان بالجارية الاولى وان كان آخر وقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية شيء ولا بالغلام ولو ولدت  
غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت  
طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتها والمسئلة بحالها لم تطلق لانه اسم جنس مضاف فيعم كاه فإلم  
يكن الكل غلاما وجارية لم تطلق ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بحالها وقع الثلاث نهر ولو علق  
طلاقها بحبلها المستحب أن لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر  
من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين  
فوقع الشك في التوقع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضي خان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت  
طالق ثلاثا فانت بولدا قل من سنتين يوم منذ وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين  
يوم طلقت فان حاضت بعد اليمين لا يقربها لاحتمال ان لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي ان  
يقربها حتى تضع وقد من ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة  
عندهما ولو علق طلاقها بولادتها فولدت ميتا طلقت وفي المحيط كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت  
ولدين بينهما اقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاقا آخر ولو ولدت ثلاثا  
بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعتد بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحائض كلما ولدت فانت طالق  
للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندها حتى تطهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد  
وزفر طلقت واحدة بالولادة الاولى وتنقض عدتها بالآخر بحر (قوله والحال انه لم يدرا لاول) فلو علم وقوع  
المعلق بالسابق ولا يقع بالآخر شيء لان الطلاق المقارن لا تنقض العدة لا يقع (قوله وثنتين تنزهها)  
لو قال وأخرى تنزهها لكان أظهر لا يهسا العبارة ان الثنتين غير الواحدة وان سلم عدم اليهام فالتنزهية  
انما هي واحدة فقط والاخرى قضاء حموي عن بعض الفضلاء (قوله فالاحوط ان لا يتزوجها) أي  
الابعد زوج آخر (قوله ومضت العدة) أي انقضت بوضع الحمل قال في الغاية ولا رجعة ولا ارث  
حموي عن ابن السلي (قوله التباعد عن مكان المحرمة) والمراد بمكان المحرمة مظانها كما ذكره الكمال  
قال ومن قال ديانة أي من فسر التنزه بالديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى فقد أخطأ (قوله والملك  
يشترط لاخر الشرطين) دون اولهما يعني بعد انعقاد اليمين لقوله اول الباب انما يصح في الملك او مضافا  
كذا في النهر ثم ظاهرا طلاق المصنف انه لا فرق في اعتبار وجود آخر الشرطين في الملك بين أن يكررا داة  
الشرط مع حرف العطف أو لا وليس كذلك قال في البحر والمحاصل انه اذا كررا داة الشرط من  
غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان  
قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوظ به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد  
من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه واما اذا أخره  
فانه موقوف عليهما وان لم يكررا داة الشرط فانه لا بد من وجود الشيتين قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما

ثم تبادى بها الدم كان النكاح صحيحا  
(وفي ان حضت حيضة يقع الطلاق  
حين تطهر) من الحيض ولم يقع قبل  
الطهر (وفي ان ولدت ذكرًا فانت  
طالق) واحدة وان ولدت  
انثى فثنتين فولدتها (الحال انه لم  
يدرا لاول) منهما (تطلق) طلقه  
(واحدة قضاء وثنتين تنزهها) حتى لو  
طلقها واحدة قبل ذلك وأراد ان  
يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان  
لا يتزوجها (ومضت العدة) بوضع  
الحمل والمراد بالتنزه التباعد عن مكان  
المحرمة (والملك يشترط لاخر الشرطين)



وفي الولوالجية اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ان كملت فلانا فالطلاق الاول والثاني  
يتعلق بالشرط الاول والثالث بالشرط الثاني حتى لو دخلت تطلق تطلقتين ولو كتمته طلقت واحدة  
لان يصير الشرط الاول شرط الانعقاد في حق الكل والثاني شرط الانحلال في الكل لانا لو علقنا الجزاء  
الثاني بالدخول كان الجزاء مؤثرا عن الشرط ولو علقناه بالكلام كان الجزاء مقدما على الشرط والاصل  
في الشرط هو التقديم فهما أمكن حقه على الاصل لا يغير ولو قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار  
وعبدى حرو على المشي الى بيت الله المحرام ان كملت فلانا فالطلاق على الدخول والعق والمشي على  
الكلام ألحق الجزاء المتوسط بالشرط الاخير هنا بخلاف ما تقدم لان ثمة الكلام متفق عليه لانه عطف  
الاسم على الاسم فصار الوصل أصلا وانما يقطع لضرورة ولا ضرورة في حق المتخلل اما هنا فالكلام  
منقطع لانه عطف الاسم على الفعل فلا يلحق بالاول الا لضرورة لانه أمكن المحاقه بالثاني اه (قوله  
صورتهما قال لها ان كملت ابا عمرو و ابا يوسف الخ) قيد به لما في البحر عن الخاتبة قال لها ان دخلت دار  
فلان وفلان يدخل في دارك فانت طالق فدخلت المرأة دار فلان وفلان لم يدخل دارها حنت في يمينه لانه  
يراد باليمين أحدهما دون الجمع اه ومقتضى التعليق وقوع الطلاق اذا دخل فلان ولم تدخل هي (قوله  
طلقت ثلاثا مع الواحدة الاولى) أي منها الواحدة الاولى شيخنا (قوله والثاني في غير الملك) فلا يقع  
اجماعا الا عند ابن أبي ليلى (قوله خلافا لفر) اعتبارا له بالشرط الثاني وهذا لانهما كشئ واحد الا ترى  
ان الطلاق لا يقع الا بهما ثم الملك يشترط عند وجود الثاني فكذا عند الاول ولنسان حال وجود الشرط  
الاول حال البقاء فلا يشترط فيه الملك لاستغنائه عنه في حالة البقاء وانما يشترط ذلك وقت التعليق زيلعي  
(قوله ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه) ومما يبطل به التعليق أيضا الحكم بالحاقه مرتدا بدار الحرب كما مر  
وفوت محل البرنحو ان كملت فلانا ودخلت هذه الدار فانت او جعلت بستانا وفي القنية لا يخرج من  
بخاري الا باذن هؤلاء الثلاثة فمن أحدهم لا يخرج لانه ان أفاق المجنون حنت ولومات لا يثبت لبطلان  
اليمين وستأني مسئلة الكوز بفروعهانهر وبحر (قوله والاولى ان يرجع للزوج حتى يشمل الخ) وفي  
البحر الاولى ان يعود الى الطلاق ولا يخفى ان اضافة المصدر لفعله هي الاصل نهر (قوله لم يقع شئ)  
لان المعلق انما هو طلقات هذا الملك وقد فانت نهر (قوله وقال زفر يقع معلق) هو يقول ان المعلق  
مطلق الطلاق وقد بقي احتمال الوقوع بعد تنجيز الثلاث فتبقى اليمين فينزل الجزاء عند الشرط ولنسان  
الجزاء طلقات هذا الملك لان اليمين انما تعقد لطلاق يصلح جزاء اما طلقات ملك سيوجد فلا يصلح جزاء فاذا  
ثبت تقييد الجزاء بطلقات هذا الملك وقد فانت بالتنجيز فتبطل اليمين ضرورة بخلاف ما اذا بانها بحدود  
الثلاث لان الجزاء باق لبقاء محله فان قيل يشكل بما اذا قال لعبد ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا تبطل  
اليمين مع ان العبد لم يبق محلا ليمينه وبما اذا طلقها ثلاثا بعد ما ظاهر منها منجزا او معلقا بان قال ان دخلت  
الدار فانت على كظهر أمي ثم تنجز الثلاث تبقى اليمين بالظهار وان فانت المحل حتى لو تزوجها بعد زوج آخر  
ودخلت الدار صار مظاهرا قلنا اما الاول فلان العبد بصفة الرق محل للعق وبالسبع لم تفت تلك الصفة  
حتى لو فانت بالعق لم تبقى اليمين وأما الثاني فلان الظهار تحريم الفعل لا تحريم المحل الا ان قيام  
النكاح من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشروط كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم المحل  
الاصل وقد فانت بتنجيز الثلاث فيفوت بفوات محله فافتراقا زيلعي (قوله لانه لو تنجزت ثنتين) أي بعد  
تعليق الواحدة فعادت اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط حرمت عنده حرمة غليظة وعند الامام الاعظم  
وابن يوسف لا تحرم لان الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث كما يهدم الثلاث عندهما وقال محمد انه لا يهدم  
فتعود عنده بما بقي من طلقات الملك الاول واما لو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج آخر وقد كان علق  
الثلاث ثم وجد المعلق عليه طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلو وقع المعلق كله لان الزوج الثاني هدم  
الواقع واما عند محمد فلو وقع واحدة من المعلق لان الثاني لا يهدم بحر (قوله لا يبطل التعليق) لان

صورتهما قال لها ان كملت ابا عمرو  
و ابا يوسف فانت طالق ثلاثا فطلقتها  
واحدة فانقضت عدتها فكلمت ابا  
عمرو ثم تزوجها فكلمت ابا يوسف  
طلقت ثلاثا مع الواحدة الاولى والمسئلة  
على أربعة اوجه اما ان وجد الشرطان  
في الملك فيقع ما بقي من الثلاث اجماعا  
أو وجد في غير الملك فلا يقع اجماعا  
أو وجد الاول في الملك والثاني في  
غير الملك فلا يقع اجماعا أيضا أو وجد  
الاول في غير الملك والثاني في الملك  
فتطلق عندنا خلافا لفر (قوله ويبطل  
تنجيز الثلاث تعليقه) أي تعليق الثلاث  
على ما يشترط اليه أكثر الكتب والاولى  
على ما يشترط اليه حتى يشمل تعليق  
أن يرجع الى الزوج حتى يشمل تعليق  
الثلاث وما دونه صورتهما قال لامرأته  
ان دخلت الدار فانت طالق ثم طلقها  
ثلاثا ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم  
دخلت الدار لم يقع شئ وقال زفر يقع  
معلق وانما قيد بالثلاث لانه لو تنجز  
ثنتين بعد التعليق لا يبطل التعليق  
عندهما



الجزء باق لبقائه بحجر (قوله وعند محمد طالق ما بقي من الطلاق) لم يظهر من هذه العبارة فرق بين قولهما وقول محمد لشدة إيجاز العبارة كما تعلم بمراجعة الزيلعي جوى (قوله ولو علق الثلاث أو العتق بالوطء) أي الجماع بأن قال أن وطئت أو جامعته فانت كذا حث بالتقاء المختارين ولو نوى بالاول الدوس بالقدم لم يصدق في صرفه الجماع لكن يحث به أيضا ولو قال ان وطئت كان على الدوس بالقدم اتفاقا وبالثاني الموافقة لما في شيء من الأشياء فالظاهر انه لا يصدق أيضا (حكى) عن الطحاوي انه كان على ابنه مسائل قائلا فيها اتنا جامعناكم على كذا أو لستم جامعتمونا على كذا مریدا هذا المعنى فتبسمت فقال ما شأنك فتبسمت أيضا فلما أحس انها ذهبت الى الجماع المعروف غضب وفتح الاملاء وقال اللهم اني لا أريد الحياة بعد هذه فانت بعد خمسة أيام وكان هذا في آخر عمره لانه جاوز الثمانين أو التسعين بناء على الاختلاف في ولادته فقبل سنة تسع وعشرين ٢ وقيل ثلاثين ومائتين ولم يختلفوا في ان موته سنة احدى وعشرين وثلثمائة وله من الكتب أحكام القرآن ومعاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر الفقهي والشروط الكبير والصغير والوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وتاريخ كبير ومناقب ابي حنيفة والنوادر الفقهية والنوادر والحكايات واختلاف الفقهاء وعقيدة في أصول الدين وحكم اراضي مكة وقسمة الفيء والغنائم وشرح الجامع الصغير والكبير والعقيدة وغير ذلك نهر وله أيضا مسند ذكره المناوي في حرف الهمزة في الكلام على قوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود رواه الطحاوي عن أنس بن مالك في مسنده وذكر ان طحي كسي قرية من قرى مصر اه (قوله ومن أبي يوسف انه اوجب المهر في اللبث أيضا) لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه لا يحث بما ساء كما فيه زيلعي (قوله ولم يصبره مراجعاه) قال في البحر وخزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه فعل واحد فليس لا آخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصبر مراجعاه عند الكل لوجود المساس بشهوة كذا في المراجيع وينبغي تصحيح قول ابي يوسف لظهور دليله يعني المساس بشهوة اه (قوله الا اذا أوجع ثانيا ولو حكما) بان حرك نفسه فانه يجب عليه العقر ويصبر مراجعاه اتفاقا لكن لا يجب المحذول لقائل ان يقول هذا في الطلاق مسلم لوجود العدة اما في العتق فينبغي ان يجب تحلوا الوطء عن الملك وشبهته وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود نهر وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع المحذول شبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة زيلعي (قوله وكذا لم يصبر مراجعاه اذا كان الطلاق المعلق رجعيا عند محمد) وعن محمد لو أن رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الفعل لان دوامه على لفعل فوق الخلو بعد العقد زيلعي قال في البحر وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره قال في النهر وهذا يشكل على ما رفق جعل لا آخره هذا الفعل حكم على حدة انتهى وأقول لا اشكال فيه لان ما مر مني على ما هو المذهب عند محمد وما هنا رواية كما يفيد التعبير بعن جوى وفيه مع ما سبق عن البحر من قوله وتخصيص الرواية بمحمد الخ تأمل وفي البرازية لا يقربها فاستلقي وجاءت وقضت منه حاجتها يحث فيما عليه الفتوى ولو نأثما لا يحث ولو قال لامته ان جاء عتك فانت حرة فالحيلة ان يبيعها من غيره ثم تزوجها ويطأها فتتحلل لا الى جزاء ثم يشتريها منه فيطأها فلا تعتق ولو حلف لا يغتاها وهو عليها فاليمين على الانحراج ثم الادخال فان دام عليها لا يحث بحجر (قوله وعند ابي يوسف يصبر مراجعاه) تقدم ترجمته (قوله) لم تطلق هذه المرأة يعني الجديدة كما في النهر لان التزوج عليها هو أن يدخل عليها من يشاركها في القسم ولم يوجد قيد بقوله عليك لانه لو نيقله طلقت الجديدة اه (قوله اذا كان في عده الرجعي تطلق) ينبغي ان يقيد بما اذا أراد رجعتها لما مر من انه لا يقسم لها الا عند هذه الارادة وهذه واردة على المصنف نهر

٢ قوله وقيل ثلاثين أي تسع وثلاثين  
اه منه

وعند محمد طالق ما بقي من الطلاق  
وهو قول زفر والنسافعي (ولو علق  
الثلاث) أو البائن (أو العتق بالوطء لم  
يجب العقر باللبث) بعد الطلاق أو  
العتق بالالتقاء وعن ابي يوسف انه  
أوجب المهر باللبث (في الرجعي الا  
مراجعاه) أي باللبث أيضا (ولم يصبر  
ان أوجع ثانيا) بعد الانحراج فانه يجب  
العقر فيها ويصبر مراجعاه بالاجماع  
صورته قال لامرأته أو لامته ان  
جامعتك فانت طالق أو انت حرة فلما  
التقي المختاران ولبث ساعة لم يجب عليه  
العقر وكذا لم يصبر مراجعاه اذا كان  
الطلاق المعلق رجعيا عند محمد وعند  
ابي يوسف يصبر مراجعاه (ولا تطلق  
في ان تكسها عليك فهي طالق فتكسها  
عليها في عده) الطلاق (البائن) صورته  
قال لامرأته ان تزوجت عليك فالتى  
ان تزوج طالق فطلق امرأته طلاقا ثانيا  
ثم تزوج امرأة اخرى في عدها لم تطلق  
هذه المرأة قوله في عده البائن اشارة  
الى انه اذا كان في عده الرجعي تطلق



(قوله ولا في قوله أنت طالق ان شاء الله) حاصله انه اذا علقه بمشيئة من لا تعلم مشيئته او بارادته او بمحبته  
 او رضاه كالبارئ والملائكة والجن والحائض او أمرك معه من تعلم مشيئته كان شاء الله وزيد بأداة هي ان  
 او الا ان او اذا او ما او الباء او ان لم تطلق رواية الترمذي من حلف على عين وقال ان شاء الله لم يحث نهر  
 (تممة) جرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق لان لفظ الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح فلا يقتصر  
 الى النية كقوله أنت طالق زبلي فلا يشترط القصد ولا التلفظ بهما فلو تلفظ الطلاق وكتب الاستثناء  
 موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع كافي العمادية ولا العلم بمعناه ولو اشهد بها أي بكلمة  
 الاستثناء وهو لا يذكرها ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتماد عليهما والا لادر  
 عن البحر ثم المراد من قوله او عكس ان يكتب الطلاق ويتلفظ بالاستثناء على فور فراغه من الكتابة  
 وليس المراد تقديم الاستثناء على الطلاق كما قد يتوهم (قوله متم لا مسموما) بحيث لو قرب شخص أذنه  
 الى فم سمع فصيح استثناء الاصل من حلف على عين وقال ان شاء الله فقد استثنى في رواية النسائي  
 والحجة عليه ما بينا من قوله عليه السلام من حلف على عين وقال ان شاء الله فقد استثنى في رواية النسائي  
 وفي رواية الترمذي لم يحث وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يصبر  
 ولم يكن بذلك مخالف الوعد لعله بمشيئة الله تعالى وما جرى على لسانه تعليق لا تطبيق زبلي (قوله وان  
 مات قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب  
 لا البطلان في لان الموجب يستدعي المحل والموت ينافي المحل فينافي الايجاب اما البطلان فيستدعي صحة  
 الايجاب وهو قائم بالزوج والموت لا ينافيه بل يلائمه في الابطال عزمي عن الكافي قيد عوته لانه لو مات  
 الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط درر وانما تعلم ارادته الاستثناء بقوله قبل ذلك  
 اني اطلق امرأتى وأستني عزمي (قوله لانه لو سكت ثبت حكم المصدر) ولا يبطل بان شاء الله وعن ابن  
 عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه ابداروى ان امرأة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله  
 حائرا لم يكن لقوله تعالى ونذيتك ضغنا فاضرب به ولا تحث معني روى ان ابا جعفر المنصور قال  
 لابي حنيفة لم خالفت جدتي في الاستثناء المنفصل فقال له لحفظ الخلافة عليك فانك تأخذ عقدا لبيعة  
 بالائمان والعهود على وجوه العرب وسائر الناس فيخرجون من عندك ويستثنون فيخرجون  
 عليك فقال أحسنت فاستر على زبلي (تممة) قال أنت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله او أنت حرو  
 ان شاء الله تطلق ويعتق وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تحميحا  
 لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه  
 لكونه تأكيد للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع درر وقيد المعطوف بكونه  
 بلفظ المعطوف عليه احتراز اعماله لو كان مرادفه كما لو قال أنت حرو عتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا  
 ويصح الاستثناء شربلاية ثم التعليق بمشيئة الله اعدام وابطال له عندهما وعند أبي يوسف هو تعليق  
 بشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما وعلقه بمشيئة غائب وثمرة الخلاف تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم  
 يأت بالفاء في الجواب بان قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال وعند أبي يوسف يقع وبه  
 يقتضى درلان التعليق لا يصح الا بالابطال وهو الفاء كما لو قال ان دخلت الدار أنت طالق وكذا لو قال ان  
 شاء الله وأنت طالق او قال كنت طلقك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما خلافا لابي يوسف ومنها اذا جمع  
 بين عيني بان قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حران كلمت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة  
 الثانية عند أبي يوسف كالشرط وعندهما الى الكل ولو أدخله في الايقاعين بان قال أنت طالق وعبدى  
 حران شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها اذا حلف لا يحلف بالطلاق او باليمين بحيث بذلك عند أبي  
 يوسف خلافا لهما وكذا اذا علقه بمشيئة من لا تظهر مشيئته كالجن والحائض والملائكة يكون تعليقا  
 او ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادته او بمحبته او برضاه

(ولا تطلق في) قوله (ان أنت طالق ان  
 شاء الله) حال كونه (متصلا به) خلافا  
 لما لك (وان مات قبل قوله ان شاء  
 الله) وانما قيد بقوله متصلا لانه لو  
 سكت ثبت حكم المصدر ولا يبطل  
 بان شاء الله وهذا اذا سكت من غير  
 ضرورة



لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء للاتصاف وفي التعليق  
 الصاق الجزاء بالشرط وان اضافه الى العبد كان تعليقاً منه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء الله وان  
 او اراد او احب او رضى فان علم العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق درروان قال بحكمه او بامر او بقضائه  
 او بآذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال سواء اضافه الى الله او الى العبد لانه مراد في مثله التخيير عما كقوله  
 بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها لانه للتعليل كانه قال أنت طالق لدخولك الدار  
 سواء اضافه الى الله او الى العبد وان ذكر بحرف في ان اضافه الى الله لا يقع في الوجوه كلها لافي العلم لانه  
 يذ كر للعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عن الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقاً بامر  
 وجود فيكون ايضاً ولا يلزم القدرة لان المراد بالقدرة هنا التقدير ويقدر شيئاً وقد لا يقدره حتى لو اراد به  
 حقيقة قدرة الله تعالى يقع في الحال زيلعي (فالمحصل) ان هذه الالفاظ عشرة أربعة منها للتعليل وهي  
 المشيئة والارادة والمحبة والرضى وستة ليست للتعليل وهي الامر والحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة  
 والكل على وجهين اما ان تضاف الى الله او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان تكون بالباء  
 او باللام او بنى فكلاً باللام تنجيزه طلقاً وكذا الستة الاخيرة بالباء والاربعة الاولى تعليق ان اضيفت  
 الى الله وتعليل ان اضيفت الى العبد وكلها بنى ان اضيفت الى الله تعليق الالعلم وان اضيفت الى العبد  
 فالاربعة الاولى تعليل والباقي تعليق عني (تمة) ادعى الاستثناء وانكره لا يقبل الابينة وعليه الفتوى  
 (قوله اما اذا سككت للتنفس الخ) او نداء كانت طلق يا زانية ان شاء الله صح الاستثناء كما في الخانية بخلاف  
 المعاصل اللغو كانت طالق رجعيان شاء الله وقع وبأشياء لا يقع در و لو قال رجعيان او بأشياء يشل عن نيته  
 فان عني الرجعي لا يقع وان عني الباشئ وقع واجمعوا انه لو قال أنت طالق واحدة وثلاثان ان شاء الله لم يقع  
 ولو قال أنت طالق ثلاثاً بواثن ان شاء الله وقع ولو قال واحدة باثنتين ان شاء الله لم يقع نهرو من الاستثناء أنت  
 طالق لولا بؤك أو لولا حسنك أو لولا اني احبك فلا يقع كما في الخانية ومنه سبحانه انه ذكره ابن الهمام في  
 فتواه در (قوله ونحوهما) كالجشاء ولسعال وثقل اللسان أو امساك فم در (قوله وفي أنت طالق ثلاثاً  
 الخ) شروع في بيان الاستثناء الوضعي بعد الفراغ من العرفي والحق بالتعليق لا شتر كما في منع الكلام  
 من اثبات موجه الا ان الشرط يمنع الكل والاستثناء البعض وقدم المشيئة لمساها للشرط في منع الكل  
 وذكرا داة التعليق غير انه منع الى غاية والشرط منع الى غاية محققة ثم ان الاستثناء بيان بالاواحدة  
 انحواتها اذا ما بعدها لم يرد بحكم الصدر ثم اصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد التثنية وشرط صحته ان  
 يبقى ما يتكلم به بعد الاستثناء وهذا اذا كان الاستثناء متصلاً بصدر الكلام لانه مغير لصدوره ففي المسئلة  
 الاولى الباقي بعد الاستثناء ثنتان فيقعان وفي الثانية الباقي واحدة فتقع وفي الثالثة لم يبق بعد الاستثناء  
 ما يتكلم به فيبطل الاستثناء جموي عن ياكير واعلم ان ثمة الاختلاف بيننا وبين الامام الشافعي في ان  
 الاستثناء تكلم بالباقي عندنا وعند منعه للحكم بطريق المعارضة تظهر فيما اذا قال له على ألف الامانة  
 او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعنده تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك  
 في المخرج ويشترط ان يكون متصلاً بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلاً لكونه غير مغير عني  
 (قوله وفي طاهر الرواية) يعني عن ابي يوسف كما هو ظاهر جموي (قوله وفي ثلاثاً ثلاثاً ثلاثاً) لان  
 استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر مساويه وان بغيرهما كنسائي طوائق الا هؤلاء أو الازينب  
 وعجرة وهند وعبيدي احوار الا هؤلاء أو الاسالماء وغانما وراشداهم الكل صح در وقوله ان كان بلفظ الصدر  
 او مساويه الاول هو مسئلة المتن والثاني كقوله عبيدي احوار الا ماليكي ويعتبر كونه كلا وبعضاً من جملة  
 الكلام لاس جملة الكلام الذي يحكم به حته في أنت طالق عشرة الا تسع يقع واحدة والثمانية يقع ثنتان  
 وهكذا ثم كون المستغرق لغواً مقيد بما اذا لم يكن بعده استثناء آخر يكون جزءاً للصدر فان كان صح وعلى  
 هذا تفرع ما لو قال أنت طالق ثلاثاً ثلاثاً ثلاثاً واحدة يقع واحدة نهري وضح انك تسقط الواحدة الاخيرة

اما اذا سككت للتنفس أو العطاس  
 أو نحوهما فهو لا يمنع الاتصال  
 (وفي قوله أنت طالق ثلاثاً واحدة  
 يقع ثنتان وفي الاثنتين) يقع (واحدة)  
 وعن ابي يوسف انه لا يصح استثناء  
 الاكثر وفي طاهر الرواية لا فرق  
 (وفي قوله أنت طالق ثلاثاً) (الا  
 ثلاثاً) يقع (ثلاث)



مما يليها وهو الثلاث فيبقى اثنان تسقطهما من الثلاث الاولى يبقى واحدة موقعة ولوقال الاثنتين  
الا واحدة وقعت ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلاوا وكان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد  
اسقاط من الصدر وكل شفع جبرله ولوقال انت طالق ثلاثا لا واحدة وثنتين طولب بالبيان فان مات  
قبيله طافت واحدة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في  
الثانية فلا تقع بالشك نهر ولوقال له على عشرةم لا تسعة الاثمانية السبعة الاستة الا خمسة الا أربعة  
الا ثلاثة الا اثنين الا واحدة لزمه خمسة بحر عن المحيط وطريقة أخرى لمعرفة تأخذ الثلاث بيمينك  
والثنتين بيسارك والواحدة بيمينك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فبقي فهو الواقع  
اه واذا علمت بطريق اسقاط كل فرد من الصدر فعنا اذا اسقطت التسعة من العشرة يبقى واحد يحبر  
بالثمانية يكون المجموع تسعة فتسقط منها السبعة يبقى اثنان تحبرهما بالسته ثم تسقط من المجموع الخمسة  
يبقى ثلاثة تحبرها بالاربعة ثم تطرح من المجموع الثلاثة يبقى اربعة تحبرها بالاثنتين ثم تطرح من المجموع  
الواحد يبقى خمسة وهو الجواب وعلى الطريقة الاخرى اذا اخذت التسعة باليمين والثمانية باليسار والسبعة  
باليمين والسته باليسار وهكذا الى أن تأخذ الواحدة باليمين يجتمع في اليمين خمسة وعشرون وفي الشمال  
عشرون وباسقاطها مما في اليمين يبقى الجواب وأقرب منه ان تسقط الاخير من متلوه ثم ما بقي من متلوه  
وهكذا فبقي فهو المطلوب ولما كان المرض من العوارض أخرياته عن حكم الاصل وهو الصحة فقال

\*\*\*\*\* (باب طلاق المريض) \*\*\*\*\*

ويقال له الفار أيضا وبه عنون بعض المتأخرين لان حكم الباب لا يختص بالمريض والمصنف كغيره انما  
ترجم به نظرا الى اصله ثم لم يذكر قال المحوى اراد بالمريض ما يعي المحقق والحكمي كالمقرب للقتل  
وعلى هذا فالترجمة مساوية لما ترجم به بعض المتأخرين (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون  
كالمرضى عند الشافعية وفي الفتح لم اره لما شئنا اه لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال في الاشباه  
خاتمه ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال وأقره في النهر والمحوى قال في الشرنبلالية وليس مسلما  
اذلا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع  
عن أحد الخ وفيه نظر لا يخفى والمراد من فشو الطاعون انتشاره قال في القاموس فشا خبره وفضله  
فشوا وفشوا وفشيا انتشروا الفواشي ما انتشر من المال كالغم السائمة والابل وغيرها الخ (قوله في حد  
المريض) فيه ان التصديدا انما يكون للحقيقة لا للذات اللهم الا ان يقال اراد بالحد التفسير جموي وحده  
بالنسبة لمجاوز ترك القيام في الصلاة أن يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الأصح كما في الجوهرية وعلم من  
كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطبيق لتعلق حقها بما له الا اذا رضيت به بحر وقوله في النهر وفيه  
نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آتيا بالابصورية الا بطلال لا بحقيقة فيه فيه نظر لان رد الشارع  
قصده لا ينافي حصول المحرمة بالاقدام على ما هو معصية جموي (قوله ان يقوم بنفسه) أي بقوة نفسه  
وفيه ان القيام اذا وصل بالبلاء لم يكن معناه الاتصاف جموي وانما يكون معناه انه ولي امر نفسه فلم يكن  
مولى عليه شيئا (قوله والصحيح انه اذا أمكنه الخ) كذا قاله المصنف في الكافي وقال الزيلعي والصحيح  
ان من عجز عن قضاء حوائجه خارج البيت فهو مريض وان أمكنه القيام بها في البيت اذ ليس كل  
مريض يعجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول والغائط فكلام الشارح مخالف لما في الزيلعي ويوافق  
ما في الشرنبلالية عن الكمال ونفسه اذا أمكنه القيام بها في البيت لا خارجه فالصحيح انه صحيح اه ومنه تعلم  
ما وقع في عبارة بعضهم حيث ذكر ان ما ذكره الشارح موافق لما في الزيلعي ومخالف لما ذكره الكمال  
وليس كذلك فالصواب في عبارته العكس ومنشأ هذا انه سقط من نسخة حرف النفي من قوله لا يكون

\*(باب طلاق المريض)\*  
واختلفوا في حد المريض قيل هو  
الذي لا يقدر ان يقوم بنفسه الا ان  
يقع انسان وقيل هو الذي يكون  
صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه  
وفي الجامع الصغير الخاني فسر كونه  
صاحب فراش بان لا يقوم بجوانبه  
الا بكافة ومشقة وكان الغالب من  
حاله المسالك والصحيح انه اذا أمكنه  
القيام بجوانبه في البيت



مريضاً والمعد وأفلوج مادام يرد أدما به فهو مريض فان صار قديماً ولم يزد فيه وكما العقيم في الطلاق وغيره درر وقوله فان صار قديماً أي بان استمر سنة (قوله ولا يمكنه القيام خارج البيت) كجواز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوق عن الاتيان الى مكانه فاما من يذهب ويحي فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذا في البرازية وزاد في فتح القدير ما ذكره الشارح (قوله والمرأة اذا كانت الح) كذا في فتح القدير ونصه اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اه قال في الشرنبلالية وهذا مذكور في الذخيرة والاولى ما في النهر عن البرازية بان تعجز عن المصالح الداخلة ومقتضاه أنها لو قدرت على نحو الطبع دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه والحامل اذا أخذها الطلق كالمریضة درر ولم يقيد بما اذا تم لها سنة أشهر كما في الزيلعي ولهذا قال في الشرنبلالية ولا يخفى ان العادة صعودية بطلق السطح بما هو أشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجب الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجب يسكن تارة ويهيج أخرى والاول اوجه اه فعلى ما هو الاوجه اذا جاءت الفرقة من جهتها بعد سكون الطلق ثم ماتت لا يرث منها (قوله طلقها رجعيًا أو بائناً) طائعا احترازاً عما لو اكرهه على طلاقها فانها لا ترث كما لو اكرهت على سؤاها الطلاق حيث ترث كما في القنية وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهة فانها ترث ولم يقيد به لان الطواعية هي الاصل فصرف المطلق اليها نعم الطلاق ليس بقيد بل كذلك لو أباهما بخيار بلوغ وتقبيل أمها وبنتها وردته كما في البدائع وكأنه أراد به كل فرقة جاءت من قبله نهر (قوله أي امرأة حرة مسلمة) فلو كانت أمة او خفية لا ترث حيث كان هو مسلماً وان كان فاراً بقي ان ظاهر من صيغ الشارح ان العبرة بأهلية الارث عند الطلاق الرجعي كما في البائن وليس كذلك بل العبرة في الرجعي بالأهلية عند الموت حتى لو كانت الزوجة رقيقة او كافرة ثم اعتقت وأسلمت وماتت وهي في العدة تجري التوارث بينهما شيخ شاهين بخلاف البائن فانه يشترط فيه الأهلية للبائن وقت الطلاق والموت وما بينهما بحرهما في الزيلعي من تقييده ارثها منه اذا طلقها بعد ما تعلق حقها بما له بقوله وكانت وقت الطلاق بمن ترثه الخ يتعين حله على خصوص البائن لا ما يعم الرجعي (قوله رجعيًا) كان ينبغي حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في السنة ما بقيت العدة بخلاف البائن فانها لا ترث الا اذا صكر في المرض ولقد أحسن القدوري في اقتصاره على البائن نهر (قوله بغير رضاها) صوابه التأخير بان يقال او بائناً او ثلاثاً بغير رضاها فيكون نصريحاً بفهم قوله الاتي وان أبانها بامرها الخ اذ لا يصح جعله قيداً في الرجعي لما سيأتي انها لو سألته الطلاق الرجعي فأبانها غليظة او خفيفة وماتت وهي في العدة ورثته (قوله او ثلاثاً) فيه ان الثلاث من افراد البائن فلا يصح عطفه بأوجوى (قوله في مرضه) قيد للبائن لا لهما على خلاف القاعدة الاصولية حموى لان النكاح في الرجعي قائم ولهذا يرثها ان ماتت بخلاف البائن حتى لو أبانها في محنته ثم مات لا ترث سواء مرض بعد الابانة أو لا وسواء ماتت والعدة باقية أو لا وأما في الرجعي فترث منه مطلقاً اذا ماتت وهي في العدة بخلاف البائن لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ترثه كما لا يرثها وقوله في مرضه أي المتصل بالموت حتى لو صح ثم مات في عدتها لم ترث اما اذا لم يصح حتى قتل او مات من غيره ورثت وكذا لو لم يلق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية او وكل به وهو صحيح فأوقعه حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كما في الظهيرية وفي الكافي قال لزوجه احداهما كما طالق ثم بين ذلك في المرض صار بالموت فاراً أقول وعلى هذا فينبغي انه لو حلف وهو صحيح لم يكن حنث وهو مريض فيمنه في واحد فانه يكون فاراً ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كور الطلاق فيه فالقول لها لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر كما لو قالت طلقني وهوناً ثم قالوا في اليقظة بخلاف ما لو كانت الزوجة أمة فأدعت العتق قبل موته وقالت الورثة انما كان بعده حيث يكون القول لهم ولا يعتبر قول مولاها كما لو ادعت انها أسلمت في حياته وقالت الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لها انه مات قبل انقضائها عتقها مع اليمين فان نكحت

ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون مريضاً مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة والا لا تكون (طلقها) أي امرأة حرة مسلمة (رجعيًا) بغير رضاها (أو بائناً) أو ثلاثاً (في مرضه)



لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها قالت أيسر ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها لاميراث لها واعلم أنه لو ارتد وهو صحيح وقتل على ردة أو لحق بدار الحرب ورثته بخلاف ردةها وهي صحيحة والفرق ان ردة في معنى مرض موته بخلاف ردةها أما لو ارتدت وهي مريضة ورثها نهر وبجروا وانا صار فارابان مطلقا بعد ما تعلق حقها بما له وكانت وقت الطلاق اى الباش من ترثه بان حكمانا حترين متعدي الدين رد عليه قصده بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين أو أحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها بما له وقت الطلاق فلا يكون فاراجوى عن ابن الشلي (قوله ومات) ولو غير ما ذكر هو المذهب شرى بلالية عن المواهب وليس المراد انه مات بسبب آخر بعد البر من مرضه بدليل ما سياتى في المتن من قوله ولو ابانها في مرضه فصحت لم ترث فيد بموته لانها لو ماتت وهي مريضة في العدة لم يرثها الزوج لانه بطلاقه اياها رضى باسقاط حقه نهر وقوله بطلاقه اى الباش لما صرح به الزيلعي فيما سياتى عند قول المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء حيث قال ولهذا تناولها لفظة الأزواج في آية الموارث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جرى التوارث واللعان بينهما ووجبت عدة الوفاة عليها (قوله ورثت) لثبوت الفرار بهذه الاشياء سواء علم أهليتها لارثه أو لا حتى لو كانت أمة اعتقه المولى او كاتبة اسلمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت كما في الظهيرية وفي الحنابلة قال المولى لأمته أنت سرقة غدا وقال الزوج أنت طالق ثلاثا بعد غدا ن علم بكلام المولى كان فارا والا نهر لانها لم تكن أهلا للارث وقت التعليق بجر (قوله وكذا لا ترث اذا طلقتها قبل الدخول) ولو بعد الخلوة فان الارث من الاحكام التي لم تقم الخلوة مقام الوطء فيها (قوله وقال مالك ترث امرأة الفسارخ) هذا قول ابن أبي ليلى وأحمد وأما مالك فيورثها وان تزوجت بازواج شيخنا عن المحبي وكذا عبارة الزيلعي تدل على ذلك ايضا غير انه لم يذكر أحمد مع ابن أبي ليلى حيث قال بعد ان ذكر ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزواج قصدا بطلاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة مانصه ولا يمكن ابقاء السبب بعد انقضاء العدة لانه يؤدي الى تورثها من زوجين والى تورث ثمان نسوة أو أكثر من رجل واحد وهذا يعلم فساد قول مالك انها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت بعشرة أزواج وقول ابن أبي ليلى ما لم تزوج لانه لا يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لأكثر من أربع نسوة اه (قوله وقال الشافعي لا ترث في الباش) وهو القياس لان السبب قد ارتفع قبل الموت وجه الاستقصان ما روى ان عثمان ورثت تماضر بنت الاصبع امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها في مرضه بمحض من الصحابة من غير تكبير فصارا جماعا زيلعي (قوله او اختلعت منه) يوهمن ان الاختلاع لا يكون بامرها جوى اى لان اختلاعهما منه لا يكون بدون أمرها اذا المراد بامرها رضاها قيد باختلاعهما لان اختلاع الاجنبي لا يبطل ارثها وفي الحنابلة ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانه موت في عدة مستقلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه وهو التزوج حصل بفعله ما فلا يكون فرارا خلافا لمحمد نهر (قوله لم ترث) لانها رضيت باسقاط حقها وفي كلامه اشارة الى انها لو فارقت به بيب او عنه او بخيار بلوغ او عتقها لم ترث ولو وجدت هذه الامور منها حال مرضها ورثها كذا في الشرح والمذكور في الجامع ان في الفرقة بالحب والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكانت مضافة اليه وخزم به في الكافي وقالوا لو طلقت نفسها في عتقه أو مرضه فجاز له الزوج في مرضه ورثته مع ان تطلقها طاهرا في رضاها به وأجاب الزيلعي وغيره بان المبطل للارث انما هو جازته وانت خير بان هذا لا يجدي نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضى فيه قائم نهر فان قلت أمرها بالطلاق لا يزيد على قولها اسقطت ميراثي منك وشم لا يسقط قلت أجيب بان الميراث لا يحتمل السقوط مقصودا ولكن سببه وهو الزوجية يحتمل الرضى وسيأتى في كتاب الوقف ان الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاسقاط قال الجوى في حاشية الاشياء عن قاضيان

ومات في عدتها ورثت (قوله ومات) اى بعد العدة (لا ترث) مطلقا سواء تزوجت أولا وكذا لا ترث اذا طلقتها قبل الدخول وقال مالك ترث امرأة العار بعد العدة قبل ان تزوج بزوج آخر وقال الشافعي لا ترث في الباش (وان ابانها بامرها او اختلعت منه او اختارت نفسها بتفويضه) ثم مات وهي في العدة (لم ترث



وهو الذي يجب القطع به ونقل شخصاً عن فتاوى الطرابلسي ان التصديق المخالف لشروط الواقف باطل خلافاً لما في الاشباه من انه يعتبر حال حياته (قوله وفي قولها مطلق رجعية الخ) ولو قال وفي مطلقاً فابانها ورثت لكان افودوا خصر اذ يعلم منه ما لو نصت على الرجعي او وقع ثلاثاً بالاولى نهر امارتها فيما اذا سألته الرجعي فظاهر واما فيما اذا اطلقت عن التقيد فلان مطلق الطلاق ينصرف الى الواحد الرجعي والرضي به ليس رضي بطلان الحق (قوله وان ابايتها بامرها) لو قال برضاها لكان اشمل فانه يتناول ما اذا قال لها اختاري فاختارت نفسها دون قوله بامرها جوي عن البرجندی (قوله فاقرب لها بدين) مهرا كان او غيره جوي عن البرجندی (قوله فلها الاقل) ثم ما تأخذه له حكم الميراث حتى اذا توى بعض التركة يتوى على الكل وله حكم الدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة اعتباراً بالزعماء زيلعي (قوله وعندهما الخ) لهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في الاولى فيدار المحكم عليهما ولا عدة في الثانية فاعتدت التهمة ولهذا يجوز له ان يتزوج اختها ودفع الزكاة اليها والشهادة لهما لان التهمة امر باطن لا يوقف عليها فيدار المحكم على دليلها وهي العدة كما ادى المحكم على النكاح والقرابة حتى امتنع بهما هذه الاحكام ولا يبي حنيفة انه لما مرض والنكاح قائم حقيقة او ظاهر اصرار متهمهما بالاقرار والوصية لهما لان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق وانقضاء العدة لينفتح لهما بالاقرار او الوصية ما هو اكثر من الارث فترد الزيادة لهذه التهمة ولا التهمة في قدر الميراث فيصح وكذا الاتهمة في حق الزكاة والتزويج والشهادة لانهما لا يتواضعان عادة لهذه الاحكام زيلعي وظاهره انه اذا اقرب بالطلاق منذ زمان وصدقته ان تعتبر العدة من وقت الطلاق بدليل انهم اتفقوا انها لا يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها قال في البحر وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والخانية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه الاحكام ولا تزوجه باختها واربع سواها ايضاً لظهور التهمة في اقراره ووصيته اهـ (قوله ثم انه يجب العدة في الاولى) من وقت الطلاق بالاتفاق واما في الثانية فالفتوى على ان ابتداءها من وقت الاقرار نفياً للتهمة الواضحة كما قد مناه ولومات بعدم مضها من وقت الاقرار فلها جميع ما اوصى به او اقر در عن المادية (قوله وعند زفر لها جميع ما اقر او اوصى في الصورة الاولى) فيه خلل جوي عن الغنيمي ووجه الخلل ان قوله في الصورة الاولى صوابه في صورتين فان قلت ليس الخلل قاصراً على ما ذكره الغنيمي لان في قول الشارح وعندهما يجوز اقراره ووصيته في الثانية خللاً ايضاً الا ترى الى قول الزيلعي والرازي وأبو يوسف ومحمد زفر في الاولى ومع أبي حنيفة في الثانية قلت ليس في كلام الشارح خلل من هذا الوجه بل الخلل في كلام الزيلعي والرازي والصواب ان يقال وأبو يوسف ومحمد زفر في المسئلة الثانية ومع أبي حنيفة في الاولى قال الشلبي وقول الزيلعي ولهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في الاولى يؤيد وجه الصواب (قوله او قدم ليقول بقود) وما في الدرر من قوله او ركب سفينة فأنكسرت تعقبه في الشربلالية بان كسرهما ليس شرطاً بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر من المبسوط والبدائع وقيد الاسيحياني بان يكون من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لا تراث اهـ قال في الشربلالية ولا يخفى ان هذا شرط كونه فاراً فلا يمتنع بهذه الصورة اهـ ثم ظهر لي ان التقيد بقوله فأنكسرت لا ينافي ما وقع التصريح به في كلام غيره مما يفيد ثبوت حكم الفرار بمجرد تلاطم الامواج اذا خيف الغرق ولو بدون كسر بان يحمل ما ذكره من قوله فأنكسرت على ما اذا كان بدون تلاطم الامواج (قوله او رجم في الزني) فيه ان الرجم لا يكون في غير الزني جوي وفيه أنه قد قدم ان الاصل في القيود ان تكون لبيان الواقع (قوله ان مات في ذلك الوجه او قتل) لا فرق بين ان يكون بهذا السبب او بسبب آخر ولهذا قال في الاصل مريض ابا ن زوجه ثم قتل ورتته نهر وقول المصنف وقتل صريح في ان المقتول ليس ميتاً بعمره وهو قول الحكماء جوي وفيه نظر اذ ليس في كلامه ما يشعر بذلك فضلاً عن ان يكون صريحاً فيه

وفي قولها (طلقني رجعة فطلقها  
تلا ما ورتت) وإنما قيد بالرجعة لأنها  
لو قالت طلقني بائنة وأبانها لأثرت كما تقدم  
آنفا (وان أبانها بأمرها في مرضه  
أو تصادقا عليها) أي على الأبانة  
(في العكة و) على (مضى العدة) أي إن  
طلقها بائنا في مرضه بأمرها أو إن قال  
لها في مرضه إن الطلاق البائن كان في  
محتى وقد مضت عدتك فصداقه  
(فأقر) لما بدى (أو أوصى لها) بوصية  
في الصورتين (فلما الأقل منه ومن  
أزنها) عند أبي حنيفة وعندهما  
بمجرد إقراره ووصيته في الثانية ثم إنه  
نصب العدة في الأولى وعند زفر لما جيع  
ما أقر أو أوصى في الصورة الأولى (ومن  
أمر رجلا أو قدم ليقبل بقود) أي  
قصاص (أو رجيم) في الزنى (فأبانها)  
عقب هذه الأشياء (ورثت إن مات  
في ذلك الوجه أو قتل) وهي في العدة



(قوله وعن أي خيفة في النوادر الخ) يمكن جملة على ما إذا كان المبرر زمن أقرانه أو دونه بناء على ما ذكره في النهر من أن المسئلة قيدها بعضهم بما إذا علم أن المبرر زلي من أقرانه بل أقوى منه أه قلا يخالف حيث أنه ما مشى عليه المصنف في المتن (قوله ولو محصوراً أو في صف القتال لا) لغلبة السلامة عني (قوله ولو علق مطلقاً) يعني الباش ولم يقيد به اكتفاء بما مر أول الباب وهذا لأن قوله وهو ما في المرض أو الشرط فقط انما يتم في الباش نهر ووجهه انما في الرجعي ترث مطلقاً سواء كانا في الصحة أو المرض وفي التغير بالتعليق تسامح اذا التعليق ما كان يفعل على خطر الوجود ويجبي الشهر كاش لا محالة فهو مداوماً شبهة إضافة لا تعليق وقد يقال أراد بالتعليق ما هو الأعم من أن يكون حقيقة أو صورة حموى وهذه المسئلة على أربعة أوجه اما أن يعلق الطلاق بجبي الزمان أو بفعل أجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما أن يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كافياً في المرض أما الوجهان الأولان أعني ما إذا علقه بجبي الزمان أو بفعل الأجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وأما الوجه الثالث وهو ما إذا علقه بفعل نفسه فترث كيف ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل مما له منه بداً ولا لانه صار قاصداً بإبطال حقه بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شبيه بالعلة لان الوجود عنده فصار متعبداً من وجه واضطراره لا يسل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو النوم وأما الوجه الرابع وهو ما إذا علقه بفعلها فان كان فعلاً لها منه بد لم ترث مطلقاً سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط وارضاهه يكون رضا بالشرط درر وزياي ومنه يستفاد ان هذه المسئلة تنقسم الى ستة عشر وجهاً لان التعليق اما أن يكون بجبي الوقت أو بفعل أجنبي أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة أوجه لان التعليق والشرط اما أن يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد أحدهما دون الآخر نهر وشرب ليلية (قوله بفعل أجنبي) أراد به غير الزوجين لا خصوصه اذ لو علق طلاقها بفعل ولد هامة كان كالاجنبي نهر سواء كان له منه بداً ولا بحر (قوله أو بفعل نفسه مطلقاً الخ) وانما لم يفرق بين الضرري وغيره في فعل الزوج لانه كان له من التعليق بدوان لم يكن له من الفعل بد حموى عن البرجندی (قوله وكلام الابوين) وذی الرحم المحرم حموى عن البرجندی (قوله وعند محمد وزفر لا ترث في الصورة الأخيرة) ذكر في الأصل في مبسوطه ان الصحيح في هذه المسئلة ما قاله محمد ووجهه ان الزوج لم يباشر العلة بدما تعلق حقه بما له ولا الشرط فلا يكون متعبداً وبه ثبت الفرار أو بخيفة وأبو يوسف يقولان انها مضطرة في تحصيل الشرط من قبل الزوج لانها ان لم تقدم تخاف على نفسها أو دينها وان أقدمت يسقط حقه وهذا الاضطرار من جهة الزوج فنقل اليه كما ينقل الى المكره والى الشاهد واعلم ان قول الشارح وعند محمد وزفر الخ مخالف لما في الزياي والصواب الموافق لكلام الزياي عدم ذكر زفر هنا مع محمد والصواب أن يذكر خلافه فيما سيجي من قول الشارح وكما اذا علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجبي الوقت في الصحة ووجد الشرط في المرض بان يقال وعند زفر ترث لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فكان تطبيقاً بعد تعلق حقه بما له ولنا انه كالمجز عنه حكماً لا قصداً وهذا الوجود الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصداً لما وقع لعدم القصد منه وهذا لو حلف أن لا يطلق بعد ما علق مطلقاً بشرط ثم وجد الشرط لا يحنث ولو كان قصداً لحنث ولانه لم يوجد منه صنع بعد تعلق حقه بما له ولا هو متمكن من منع فعل الأجنبي وجبي الزمان فلم يكن متعبداً بالفرار بالتعدي ولهذا شرط في المختصر أن يكون في المرض بقوله والتعليق والشرط في مرضه زياي (قوله ككلام زيد غير مديون) سواء كان التعليق والشرط في المرض أو الشرط فقط لانها رضيت بالشرط الرضى به يكون رضى بالشرط (قوله وكما اذا علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجبي الوقت الخ) تقدم الكلام عليه وما في العيني من انها ترث في الوجه الرابع واثامن صوابه

وعن أي خيفة في النوادر فمن خرج  
للمبرر أي للمبارزة لا يكون فاراً ولا ترث  
(ولو) كان (محصوراً) أي ممنوعاً في  
حصن فطلق امرأته بانها (أو) كان موازياً  
للعدو (في صف القتال) فطلق امرأته  
بانها (لا) ترث (ولو علق طلاقها بفعل  
شخص أجنبي أو بجبي وقت) بان قال  
ان دخل فلان الدار وإذا جاء رأس الشهر  
فانت طالق (و) الحال ان (التعليق  
والشرط في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل  
نفسه) مطلقاً سواء كان مما له بد منه أو لا  
بد له منه (وهما) أي التعليق والشرط  
(في مرضه أو الشرط) في مرضه (فقط) أي  
دون التعليق (أو) علق (بفعلها)  
(و) الحال انه (لا بد لها منه) كالأكل  
والشرب وكلام الابوين وصوم الغرض  
وصلاته وتقاضي الدين والقيام والقعود  
(وهما) أي التعليق والشرط فيه دون التعليق  
المرض أو الشرط في جميع الصور  
(ورثت) المرأة في الصورة  
وعند زفر ومحمد لا ترث في غير  
الأخيرة (وفي غيرها) أي في غير  
هذه الوجوه المذكورة (لا) ترث  
كما اذا علق طلاقها بفعلها والفعل مما  
لها بد منه ككلام زيد غير مديون وكما اذا  
علق طلاقها بفعل أجنبي أو بجبي وقت  
في الصحة ووجد الشرط في المرض (ومات)  
أبانها في مرضه فصيح (المريض) فاسلت  
بمرض آخر (أو) بانها فازت فاسلت  
بنات وهي في العدة



لا تترث شيخ شاهين (قوله لم تترث في الصورتين) أما في الوجه الأول فلأنه بالبرهنة ليس بمرض الموت  
وأما في الثاني فلأنه بارتدادها بطلت أهلية الارث فبالسلام لا يعود السبب بخلاف النفقة حيث تعود  
لان سقوطها لغوات الاحتباس فإذا استلقت عادت الى حبسه فتعود عيني (قوله وقال زفر تترث في الصورة  
الأولى) لأنه صار متبهما بالفرار حين طلقها ظانا أنه مرض الموت عيني (قوله والمسئلة بمجالها) أي بعد  
ما أبانها فانها تترث لان المحرمة ثبتت بفعله بخلاف ما اذا طاوعته ابتداء لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا  
وكذا اذا طلقها رجعا ثم طاوعت لا تترث لان الرجعي لا يزيل النكاح فتكون المحرمة مضافة الى المطاوعة  
وهو فعلها باختيارها بخلاف ما اذا طاوعت بعد ما أبانها لان المحرمة ثبتت بفعله فصار به فارا تعلق حقها  
بماله ولا يبطل بثبوت المحرمية لانها لا تنافي الارث بخلاف الردة بعد الابانة لانها تنافي أهلية الارث زيلعي  
(قوله قذف امرأته وهو صحيح) تقييده بالحكمة لا للاحتراز عما لو كان في المرض بل ليعلم المحكم فيه بالاولى  
أو نقول انما قيد به لان فيه خلاف محمد كما سيذكره الشارح اذا خلا في له اذا كان في المرض (قوله وفرق  
بينهما) أي في مرض موته (قوله مريضا) جعله في التهرقيدافيهما أي اللعان والايلاء وكذا استفاد من  
الزيلعي وهو كذلك اذ لو وقعت الفرقة باللعان في صحته ثم مات لا تترث ولهذا قيد شيخنا اطلاق قول  
الشارح فيما سبق من قوله ولا عن وفرق بينهما بقوله في مرض موته ومنه يعلم ما في العيني من قوله وأشار  
الى كون الايلاء في المرض بقوله مريضا الخ لا يهاهما ان المرض في جانب اللعان غير معتبر وليس كذلك  
(قوله ورثت) أما في اللعان فلا لأنه ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للراءة منه اذ لا بد لها من الخصومة  
لدفع العار عن نفسها فكانت مضطرة فلا يبطل حقها به وأما في الايلاء فانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضي  
الزمان فكانه قال لها اذا مضى أربعة أشهر فانت بائن درر زيلعي (قوله وقال محمد لا تترث في الاولى)  
أشار شيخنا الى انه أراد بالاولى ما سبق من قوله قذف امرأته وهو صحيح وجعلها اولى يستقيم بالنسبة  
لما بعدها من مسئلة الايلاء فسقط ما عساه أن يقال صواب العبارة في الثانية (قوله لا تترث) لان الايلاء  
في معنى تعليق الطلاق بمضي مدته الخالية من الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمعنى الوقت فهو قد تقدم  
ان التعليق اذا كان في الحصة لا تترث خلافا لفرجوى فان قيل في الايلاء في الحصة ينبغي أن يكون فارا  
لأنه ممكن من ابطاله بالنفي فاذا لم ينفى حتى بانت كان قاصدا لابطال حقها فيرد عليه قصده فتترث كما اذا  
وكل وكيل في الحصة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فانها تترث لانه جعل مباشر التمكن من العزل  
قلنا لا يتمكن من النفي الا بضرر وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة  
الوكيل لانه متمكن من عزله حتى لو لم يقدر على عزله حتى أبانها لم تترث ذكره في المتقي زيلعي (فسرعان)  
قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا (الثاني) قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج  
امرأة ثم أخرى ثم ماتت طلقت المرأة الاخرى عند التزوج فلا يصير فارا فلا تترث عنده وعندهما طلقت  
عند الموت فيصير فارا وتترث لان الاخرى لا تتحقق الا بعد عدم تزوجه غيرها بعد ذلك يتحقق بالموت  
فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معترف انها آخر امرأة يتزوجها  
واتصافه بالآخرى من وقت التزوج فثبت مستند درر ولا فرق في عدم ارثها عند الامام بين أن تكون  
مدخولا بها اولا الا أنه ان دخل بها فلها مهر ونصف النصف بالطلاق قبل الدخول بها والمهر الكامل  
بالوطء بعد الطلاق الثلاث وعندها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليه المدة لا بعد الاجلين  
شربلاية (تممة) ارتدت ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها  
وان كانت في الحصة لا يرث بخلاف ردته فانها في معنى مرض موته فترثه مطالعا ولو ارتد امعا فان استلقت هي  
ورثته والا لا تنوير وشرحه (قوله ذكر رافعه) أي المحرمة وذكر الضمير لان المصدر المختوم بالتاء يجوز  
رجوع الضمير اليه بالتذكير والتأنيث جوي

(لم تترث) في الصورتين وقال زفر تترث في  
الصورة الاولى (وان طاوعت ابن الزوج  
في الجماع والمسئلة بمجالها) (اولا عن) أي  
ان قذف امرأته وهو صحيح ولا عن  
وفرق بينهما (اولا) حال كونه  
(مريضا) ثم مات وهي في العدة (ورثت)  
وقال محمد لا تترث في الاولى ولو قذفها  
في المرض ورثت عندهم جميعا (وان آلى  
في صحته وبانت به) بان انقضت مدة  
الايلاء (في مرضه لا) تترث ولما ذكر  
سبب المحرمة ذكر رافعه عقبه  
حيث قال



## \* (باب الرجعة) \*

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعاً فكذا وضعا لانها شرعت لرفع الطلاق والرفع أبداً يكون بعد الوقوع جوى (قوله اسم من رجع) أى اسم مصدر جوى يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى أهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعاً نهر (قوله والفتح أفصح) عند الجمهور ونحوه لا فاللذهرى فى دعوى اكثريه الكسر واللى تبالا بن دريد فى انكار الكسر على الفقهاء نهر (قوله لرد سبب الزوال) هو على حذف مضاف أى لرد أن سبب الزوال لان سبب الزوال وهو الطلاق لا يرتفع بالرجعة وانما الذى يرتفع بها أثره وهو المحرمة الموقوفة على انقضاء العدة فى الرجعى دون البائن ولا يلزم من ارتفاع الاثر ارتفاع المؤثر شيخنا وبالطلاق يتجهل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل كما فى الخلاصة وصححه فى الظهيرية وفى الصيرفية لا يكون حالاً حتى تنقضى العدة والقول بانقضاء العدة بالحيض قول المرأة نهر (قوله هى استدامة النكاح الخ) أى ابقاء النكاح على ما كان در زمانه ليس استدامة لطلب دوام النكاح الموجود قبل مضي العدة فقوله فى العدة متعلق بالاستدامة اذ المعنى تدارك دوام النكاح قبل زواله (قوله فى العدة) زاد بعض المتأخرين بعد الوطء ما من نهر (قوله وعند الشافعى استحاحة الوطء) لان الطلاق الرجعى يحرم الوطء عنده لان ملك النكاح شرط جواز الوطء وقد زال بالطلاق ولنا قوله تعالى وبهولن أحق بردهن والبعمل هو الزوج والتسمية به حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء ولا دلالة فى قوله تعالى أحق بردهن على ان ملكه قد زال لا لرد يستعمل للاستدامة يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن لما كان بعرضية أن يخرج لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمى ردافاً فكذا هنا وقال تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا تمسكوهن الا بائناً فيكون أقوى دلالة على ان الرجعة استدامة زيلعى وقوله ثم فسخ ليس معطوفاً على رد من قوله رد البائع المبيع بل على باع من قوله باع بشرط الخيار والتقدير اذا باع بشرط الخيار ثم فسخ يقال رد البائع المبيع (قوله ان لم يطلق ثلاثاً) أو ثنتين ان كانت أمة ولم يقترن بعوض مالى ولا صفة تنهى عن اليمينونة ولا مشيئة ولم يكن بكاتبه يقع بها البائن وعلى هذا فلو قال ان لم يطلق بائناً كان أولى نهر (قوله ولا بائناً) من عطف العام على الخاص جوى لان الثلاث من افراد البائن (قوله وقد دخل بها وهى فى العدة) لو قال وقد وطئها كان أولى جوى وقوله وهى فى العدة تكرار بلا فائدة شيخنا وفى الدرر من البرازية ادعى الوطء بعد الدخول وانكرت فله الرجعة لافى عكسه (قوله ولو كانت لم ترض) واصل بما قبله فان الامر بالامسالك مطلق فيشمل التقادير رأى حالة الرضى وعدمه وكذا تصح مع اكرام وهزل ولعب وخطأ وادعى وأطلق المصنف فى عدم اشتراط رضاها فعم الغائبة وما فى العناية من انه يشترط اعلام الغائبة قال فى النهر انه سهو لما استقر من ان اعلامها انما هو مندوب فقط ولو قال ابطلت رجعتى أو لا رجعة لى عليك كان له الرجعة كما فى البدائع اهـ (قوله براجعتك) وارجعتك ورددتك وأمسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى رددتك الصلة كالى أو الى نكاحى أو الى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة فى الارتجاع والمراجعة قال السكال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل فى ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر الراية وفى البنايع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مراجعاً الا بالنية شرئلاً لية عن الفتح والنهر (تقمة) تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند ابى حنيفة لان انشاء النكاح فى المنكوحة باطل لغو ولا يثبت ما فى ضمنه وعند محمد يكون رجعة وعن أبى يوسف وايتان

\* (باب الرجعة) \*  
اسم من رجع رجوعاً بكسر الراء  
وقته والفتح أفصح وانما سميت بها  
لرد سبب الزوال (وهى استدامة)  
النكاح (القائم فى العدة) وعند  
الشافعى هى استحاحة الوطء (وتصح)  
الرجعة (فى العدة) ان لم يطلق ثلاثاً  
ولا بائناً وقد دخل بها وهى فى العدة  
(ولو) كانت (لم ترض براجعتك) أى  
صح به فى الحضرة



واختار الفقيه أبو جعفر قول محمد بن وهب يقتضي رجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل  
 بهما زيلعي وقوله ورجعة المجنون يعني اذا جن بعد ما طلق رجعا (قوله وراجعت امرأتي) ويتطلب  
 اعلامها لثلاث تنكح غيره بعد العدة فان تكحت قرق بينهما وان دخل در من التمني وما في الهداية من قوله  
 لانه لو لم يعلمها لم يتنع في المعصية أي معصية الزوج بغيره فيه اشكال زيلعي لان المعصية لا تكون  
 بدون العلم وفي الغاية لا تحقق المعصية بغير ذلك الا ان يقال ينبغي أن لا تزوج بغيره حتى تسأل عن  
 ارتجاعه لا تفراذه به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا مشكل أيضا من حيث انه اوجب  
 علم بالسؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود  
 بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها فاذا كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذلك ما لا يكون  
 مستحبا لانها في النكاح كذلك (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) وان لم يقصد المراجعة بجر وهذا  
 بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكر وه كافي البحر عن المجوهرة ونقل عن المحامى القدسي اذا راجعها بقبلة  
 اولس فالأفضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا ١٥ لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد والاعلامها كما  
 في شرح الطحاوي شربلاية (قوله وهو الوطء) بشرط ان لا يكون الوطء بعد تزوجها في عدته لان تزوجها  
 لغو الوطء بناء عليه فتكون كالأجنبية كذا في القنية وأقول هذا يبتني على ما سبق من انه اذا تزوجها  
 في العدة لا يصير مراجعها عند الامام والمختار قول محمد كافي الظهيرية (قوله والتقبيل) على أي موضع  
 من بدنها (قوله بشهوة) حقق السكال انه يكون مراجعها بالتقبيل ولو بدون شهوة (قوله والممس بشهوة)  
 لا فرق بين كون المس وما بعده منه أو منها بعد كونه باختيار منه فان كان اختلاسا بأن كان نائما أو مكرها  
 قيل على قول أبي حنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا انها لو ادخلت فرجها في فرجها  
 وهو نائم أو مجنون كان رجعة ومقتضى ظاهر كلامه ان الوطء في الدبر لا يكون رجعة لما مر من انه لا يوجبها  
 أي حرمة المصاهرة لكن الفتوى على انه رجعة وعلى هذا فينبغي انه اذا كان المس أو النظر بشهوة معه  
 انزال أن يكون رجعة وان لم يوجب حرمة المصاهرة ولم اره لهم والفرق بين البابين ان المقصد هناك الجزئية  
 وهنا الشهوة فيكون رجعة وان انزل شوبرى (قوله والنظر الى فرجها) يعني الداخل نهر (قوله وقال  
 الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول) بناء على ان الطلاق الرجعي يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للفعل كما هو  
 اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة زيلعي (قوله اذا قدر عليه) أما اذا لم يقدر فتكون الرجعة بالفعل  
 والاشهاد أيضا حموى (قوله والاشهاد مندوب) أي على الرجعة بالقول وقيدنا الاشهاد بكونه على  
 القول لان الاشهاد على الوطء لا يتحقق وفي الظهيرية قال محمد لا تقبل الشهادة على التقبيل والمس والنظر  
 انه بشهوة لانه لا علم للشاهد بها حموى من البرجندی (قوله وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة  
 الا بالاشهاد) اتوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم أمر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله  
 تعالى فامسكوهن وبعولتهن أحق بردهن وكقوله عليه السلام ما بينك وبينك فليراجعها من غير قيد بالاشهاد  
 واشتراطه زيادة وهي نسخ فلا يجوز الا بئله والامر في الآية محمول على الندب يدل عليه انه قرنها بالمفارقة  
 وهي ليست شرطافيه فكذا في الرجعة والعجب منهم انهم يشترطون الاشهاد في الرجعة اعتبارا بابتداء  
 النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تحديد المهر ولا الولي وأعجب منه ان مالك والشافعي لا تصح الرجعة  
 ولا يشترطه في ابتداء النكاح زيلعي والمراد من قوله وقال مالك والشافعي لا تصح الرجعة الا بالاشهاد  
 خصوص الرجعة بالقول لا الرجعة بالفعل كما توهمه السيد الحموى فلهذا قال يتنظر على قولهما كيف يتأني  
 الاشهاد (قوله فصدقه تصح الرجعة) لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى نهر (قوله وان لم  
 تصدقه لا تصح الرجعة) لانه اخبر عما لا يملك انشاء ولا مصدق له حتى لو أقام البرهان على انه قال في العدة  
 راجعها قبل قوله قال السرخسي هذا من اعجب المسائل حيث يثبت اقرار نفسه بالبرهان ولو اقر به في  
 الحال لم يقبل ثم اذا لم يكن له برهان فلا يمين عليه انهرأي عند أبي حنيفة خلافا له وهي مسئلة لا ستخلاف

(وراجعت امرأتي) في الحضرة والغيبه  
 (و) تصح الرجعة (بما يوجب حرمة  
 المصاهرة) وهو الوطء والتقبيل بشهوة  
 والمس وشهوة والنظر الى فرجها  
 والممس وشهوة لا تصح الرجعة  
 وشهوة وقال الشافعي لا يكون  
 الا بالقول اذا قدر عليه بان لا يشهد  
 انرس أو معتقل اللسان (عليها) أي على  
 مندوب (وقال) مالك والشافعي  
 الرجعة (وقال) مالك والشافعي  
 لا تصح الرجعة الا بالاشهاد (ولو قال  
 بعد العدة راجعتك فيها) أي لو أخبر  
 بعد مضيا بان قال كنت راجعتك  
 بعد مضيا بان قال كنت راجعتك  
 في العدة (فصدقه تصح) الرجعة  
 (ولا) أي وان لم تصدقه (لا) تصح  
 الرجعة وكان القول لها (كراجعتك  
 فقالت) حال كونها راجعة له (قد  
 مضت عدتي)



في الاشياء الستة زياي و قول العيني بعد قول المصنف ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه صحح والا  
لا والقول قولاً بغير عين عند أبي حنيفة لانها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة  
لان عدتها باقية ظاهراً ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية بقوله كراجعتك فقالت بحجية مضت عدتي  
لا تصح الرجعة اتفاقاً الخ فيه حل من وجودها ما ولا فتعليله هذه المسئلة بقوله لانها صادفت حال انقضاء  
العدة لا يناسب هنا وانما يناسب المسئلة التي بعدها والمناسب هنا التعليل بما سبق انه اخبر عن أمر لا يملك  
انشاء وأما ثانياً فقوله وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهراً للمسئلة الثانية وهي قوله كراجعتك  
فقالت بحجية انقضت عدتي فان الامام قال لا تصح الرجعة لان كلامه صادف حال انقضاء العدة وقال  
تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهراً لم تقر بانقضاء العدة وقوله ثم استشهد على الخلافية بالوفاقية أقول  
الوفاقية هي الاولى والخلافية هي الثانية وقوله فانه لا تصح الرجعة اتفاقاً أقول هذا حكم المسئلة السابقة  
لا هذه فان هذه مختلف فيها كما قدمناه ويعلم ذلك من عبارة اصله وهو الزياي شيخ شاهين (قوله على الفور  
متصلاً بقوله الخ) فلو قالت مفصولاً ثبتت الرجعة اتفاقاً وأشار بكون الزوج بدأ إلى انها لو بدأت فقالت  
انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقاً ولو وقع الكلامان معا ينبغي أن لا تثبت الرجعة  
نهر وبهر (قوله فانه لا تصح الرجعة عند أبي حنيفة الخ) للصاحبين انها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهراً  
إلى ان تخبر وللإمام انها صادفت حالة الانقضاء لانها أمانة في الاخبار عنه فاذا أخبرت دل ذلك على  
سببه واقرب أحواله حال قول الزوج وهذا اذا كانت المدة تحتمل الانقضاء فلو لم تحتمل تثبت الرجعة  
الا اذا ادعت انها ولدت وثبت ذلك نهر (قوله والقول لها) مع اليمين عندهما وعليه العتوى شربلالية  
فان نكحت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت الرجعة بنكولها والفرق لا في حنيفة بين هذه وما قبلها ان  
الزام اليمين لفائدة النكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزله جائز بخلاف  
الرجعة فان امتناعها عن الخلف بان عدتها مضت لا يكون بذلاً منها للرجعة واعلم ان حكاية الاجماع  
في الاستحلاف هنا وقعت للزياي وتبعه في فتح القدير وفيه بحث لانها صحيحة عندهما فعلم تسهل  
والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام نهر (قوله وعندهما تصح والقول له) لا يقال  
فيه مخالفة لما في العيني من دعوى الاتفاق على عدم صحة الرجعة لان دعواه الاتفاق غير مسئلة (قوله  
اوقالت الامة مضت عدتي الخ) ولو قالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لانها أخبرت بكذبها في حق  
عليها كذا في شرح النقاية وفي فتح القدير لو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الابينة اوقالت اسقطت سقطا  
مستبين بعض المخلق فله ان يطلب يمينها على ان صفته كذا لا فرق في ذلك بين الامة والحرمة نهر (قوله  
فالقول لها في صورتين) اما الاولى فهي قول أبي حنيفة لان الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها  
قولاً فكذا فيما يبنى عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه ولو كان  
على القلب بان كذبه المولى وصدقته الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعاً في الصحيح وقيل  
هي أيضا على الخلاف وقيل لا يقضي بشئ حتى يتفق المولى والامة واما الثانية فلانها اعرفت بحالها وهي  
أمانة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج عيني (قوله وعندهما القول قول المولى في الاولى)  
لانه اقرب ما هو خالص حقه فيقبل كما لو أقر عليها بالنكاح وله ان حكم الرجعة من الصحة وعدمها مبني  
على العدة من قيامها وانقضائها وهي أمانة فيها مصدقة في الاخبار بالانقضاء لا قول للمولى فيها أصلاً  
وانما يقبل قوله في النكاح لانفراده به بخلاف الرجعة قيد بقوله وكذبته لانها لو صدقته ثبتت الرجعة  
اتفاقاً ولو كذبه المولى وصدقته فكذلك في الاصح اي لا تثبت والفرق للإمام بين هذه وما مرانها  
منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك المولى المتعة فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف ما مر لان المولى  
بالصدق في الرجعة مقر بقيام العدة فلم يظهر ملكه معها فيقبل قوله وقيدنا بعدم الابينة لانه لو أقامها  
ثبتت الرجعة نهر وانظر حكم ما لو كانت مشتركة بين رجلين فصدق أحدهما وكذب الآخر على قولهما

على الفور متصلاً بقوله فانه لا تصح  
الرجعة عند أبي حنيفة والقول لها  
وعندهما تصح والقول له (وان قال  
زوج الامة بعد مضي العدة) قد  
سكنت (راجعت فيها فصدقه سببها  
وكذبته) الامة (أوقالت) الامة  
(قدمت عدتي وانكر) أي الزوج  
(والسيد) (فالقول لها) في صورتين  
عند أبي حنيفة وعندهما القول  
قول السيد في الاولى (وتنقطع) الرجعة  
(ان طهرت) المعتدة (من الحيض الا خبر)



جوى (قوله وهى الثالثة) لو أبقي قول المصنف من الحيض الا تنزع على اطلاقه ولم يقيد له كان أولى  
 ليشمل عدة الامة فان الحيض لا ينزع يصدق بالنسبة في حق الامة والثالثة في حق الحرة جوى (قوله  
 لعشرة أيام) علة لطهرت أى لا جل تمامها سواء انقطع الدم أو لا نهر (قوله حتى تغسل) هذا اذا  
 كانت مسلة ولو كان غسلها بسور جار مع وجود الماء المطلق والكفاية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع  
 لمادون العشرة لعدم خطاها وينبغي ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك شربا ليلية عن النهر (قوله  
 او يغشى عليها وقت صلاة) ينظر سر التعبير في باب الحيض بقوله ادنى وقت صلاة وقوله هنا وقت صلاة  
 جوى واقول قول الشارح حتى لو بقي من الوقت الخ يقتضى ان المراد بالوقت الذى عبر المصنف به هنا ادناه  
 وحيث قد يكون كلام المصنف على حذف مضاف (قوله وهو القياس) لان التيمم حال عدم الماء  
 ينزل منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلاة وجواز دخول المسجد وغيره من الاحكام ولا فرق بين المحكم  
 بجواز صلاة أدت وبين المحكم بجواز الاقدام على ادائها ذكل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان  
 كالاغتسال في حق الاحكام فكذلك في حق هذا المحكم بل أولى لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتياط  
 الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت عدة في جسدها لم يصح الماء أو اغتسلت بسور الجمار انقطعت الرجعة  
 وان لم يجز لها أداء الصلاة ولها ما أنه طهارة ضرورية لكونها تلويثا حقيقة لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى  
 لو وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكما ضرورة الحاجة الى أداء الصلاة ككلا  
 تتضاعف عليها الواجبات والثابت ضرورة يتقذر بقدرها زيلعي (قوله والصحيح ان الرجعة الخ) كذا  
 في التبيين وشرح المجموع وكذا ما سبق من قول الشارح قبل تنقطع بنفس الشروع صححه أيضا في الجوهرة  
 عن الفتاوى كما في الشرب ليلية ولو مست المحض أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع  
 وقال الرازى لا تنقطع عني (قوله ونسيت اقل من عضواً) فلو تعددت اخلاء عن اصابة الماء لم  
 تنقطع نهر (قوله تنقطع الرجعة) لان تسارع الجفاف اليه بعد اصابته بالماء غير بعيد لا سيما في الحر  
 الشديد لا يمكن لا يصل لها التزوج وكذا لا يصل قربانها حتى تغسله احتياطاً في أمر الفروج او يغشى عليها  
 وقت صلاة نهر (قوله ولو عضواً تاماً لا تنقطع) لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف عني وهذا استحسان  
 والقياس في العضو الكامل ان تنقطع الرجعة لانها غسلت الا كثروله حكم الكل وفيه قياس آخر ان  
 الرجعة تبقى في مادون العضو أيضاً لان حكم الحدث لا يتجزأ ولا كاملاً لا يتجزأ أبو نافع بقيت على ما كانت  
 قبل الاغتسال وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو ومادونه ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف  
 لقلته واعلم ان ما في الزيلعي من قوله وفيه قياس آخر ان الرجعة لا تبقى في مادون العضو صوابه تبقى بدون  
 لا شيخنا عن الشبي والمخاوي (قوله والاستنساخ) الواو بمعنى أو أى ترك كل بانفراده كترك عضو  
 شيخنا عن الفتح ولو بقي أحد المتخزين لا تنقطع نهر عن الفتح (قوله وعنه وهو قول محمد وهو بمنزلة  
 مادون العضو) لان في فرضيهما اختلافاً فعلى الافتراض لا تنقطع وعلى السنية تنقطع فقطعها ملاحظة  
 لهذا الاحتمال احتياطاً كذا ذكره هذا التعليل لقول محمد في النهر وهو ظاهر ومنه يعلم ان ما وقع في  
 كلام بعضهم حيث ذكر هذا تعليلاً لمذهب ابي يوسف من ان ترك المضمضة والاستنساخ كترك عضو  
 كامل غير صحيح لان فيه مخالفة لما في النهر والزيلعي حيث جعل هذا تعليلاً لقول محمد وبفرض عدم  
 المخالفة والتعليل لمذهب ابي يوسف لا يصح لانه حيث لا يكون تعليلاً للشيء بنقيضه اذ مقتضى كون ترك  
 المضمضة والاستنساخ كترك عضو كامل بقاء الرجعة وعدم انقطاعها فتدبر (قوله وقال لم أطأها) سواء  
 قال ذلك حال التطليق أو بعده نهر (قوله أى له ان يراجعها) ولا عبرة بانكاره الوطء لان الشرع كذبه  
 يجعل الولد للفراس درر ثم لا يخفى ان ظهور محنتها في ذات الحمل موقوف على ان تلده لاقل من ستة أشهر  
 من وقت الطلاق وهذا لا ينافي محنتها قبله فلا مسامحة في العبارة كما قال صدر الشريعة وان الصواب ان  
 يقال ومن طلق حاملاً منكرها وطأها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة أشهر محنت الرجعة نهر وفيه نظر

وهى الثالثة التى تنقضى العدة بها (العشرة)  
 أيام (وان) كانت (لم تغسل) (وان طهرت)  
 من هذا الحيض (لا قل) من عشرة أيام  
 من قطع الرجعة (حتى تغسل أو)  
 يغشى عليها (وقت صلاة) حتى لو بقي  
 من الوقت بعد الانقطاع ما تمسكن  
 من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب  
 ذلك القدر يحكم بطهارتها وقال زفر  
 لا تنقطع عني وقها (أو تيمم) ان لم  
 تغسل على الماء بعد ما طهرت لدون  
 العشرة (وتصل) مطلقاً سواء كانت  
 مكتوبة أو نطوفاً وان تيمم ولم تصل  
 بقي حق الرجعة استحساناً وهو قوله  
 وعند محمد لم يبق وهو القياس ثم قيل  
 وتنقطع بنفس الشروع عند أبي حنيفة  
 تنقطع بنفس الصحيح ان الرجعة لا تنقطع  
 وأبي يوسف والصحيح ان الرجعة لا تنقطع  
 عندهما ما لم يفرغ منها (ولو اغتسلت)  
 المعدة من الحيضة الثالثة (ونسيت)  
 اقل من عضو تنقطع (ونسيت)  
 عضواً تاماً (لا) تنقطع وعن أبي يوسف  
 ان ترك المضمضة والاستنساخ كترك  
 عضو كامل وعنه وهو قول محمد وهو  
 بمنزلة مادون العضو (ولو طلق ذات  
 حمل أو ذات) (ولو قال لم أطأها)  
 راجع) أى له ان يراجعها



وهو انه كيف يحكم بجهة الرجعة السابقة قبل وضعه لسته أشهر من وقت الطلاق مع انه لا يصير مكذبا في انكاره الوطء المعقب للرجعة الا بالوضع للذة المذكورة فدعوى ان الموقوف ظهور العدة لا اصل للجهة ممنوع جوى وما في ايضاح الاصلاح لابن الكمال من ان هذا التكذيب على تقدير ان لا يكون بين الولادة والنكاح أقل من ستة أشهر وكون الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك فلا بد للمسئلة من قيد آخر قد في النهر بان الولادة اذا كانت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق فقد علم وجوده في ذلك الوقت وكونه منه يعرف بما اذا ولدته لسته أشهر من وقت النكاح فتكذبه في الاكثر يستلزم تكذبه في الاقل وفيه نظر لان ابن الكمال مقصوده الرد على صدر الشريعة حيث ذكر ان المطلق القائل لم أطأ يصير مكذبا اذا ولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق والذي في كلام غيره ان تكذيب الشرع له على تقدير ان يكون بين الولادة والنكاح ستة أشهر وكون الولادة لاقل من ستة أشهر من وقت الطلاق لا يستلزم ذلك اى ان تكون الولادة لسته أشهر من وقت النكاح يجوز ان تلده لاقل من ستة أشهر من الطلاق ولا يكون بين الولادة والنكاح ستة أشهر بل اكثر وحيث قد فلا بد ان يقال انما تصح الرجعة اذا ولدته لسته أشهر من وقت النكاح ولاقل منها من وقت الطلاق وبهذا التقرير يتضح لك ان كلام صاحب النهر لم يصادف المحزجوى (قوله هذا اذا كانت الولادة بعد التزوج) قبل الطلاق وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة فان قلت قوله لم أطأ صريح في عدم الجماع وثبوت النسب دلالة الجماع والصريح فوقها فكان اولى قلت الدلالة من الشارع أقوى من صريح العبد لا احتمال الكذب منه دون الشارع عيني وفي قوله وانما قيدنا بقولنا قبل الطلاق الخ تأمل لانه يقتضى عدم استفادته من كلام المصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ولو طلق ذات ولدي يقتضى كون الولادة قبل الطلاق فالمناسب ان يقال وشرط أن تكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده الخ كما في الزيلعي والمحاصل ان الزيلعي مصرح باستفادة الشرط المذكور من كلام المصنف خلافا لما في كلام بعضهم - حيث عز الزيلعي ما يقتضى خلاف ذلك (قوله في مدة يتصور ان يكون الولد منه) قيد في ذات الحمل ايضا (قوله اما اذا كانت لاقل من ستة أشهر لا يكون له الرجعة) لعدم ثبوت النسب فلم يصير مكذبا شرعا (قوله وقال لم أجتمعها ثم طلقها) لو قدم الطلاق على قوله لم أجتمعها بان قال وان خلاها فطلقها وقال لم أجتمعها كان اولى لان تأخير قوله ثم طلقها عن قوله لم أجتمعها لا يدل على نفي الجماع قبل الطلاق لاحتمال وجود الجماع قبل الطلاق بعد قوله لم أجتمعها ولهذا قدم الشارع الطلاق على قوله لم أجتمعها حيث قال يعني طلقها الخ ولما كان ذلك خلاف المتبادر من كلام المصنف لا سيما مع تعبيره بشئ في الشارع بكلمة يعني (قوله لا رجعة له عليها) لان الرجعة تثبت في الملك المتأكد بالوطء وقد أنكره في صدق في حق نفسه والرجعة حقه وليس مكذبا شرعا لان تأكد المهر يبتنى على تسليم البذل وهو الخلية ورفع الموانع والعدة تحجب احتياطا لاحتمال الوطء فلم يمكن القضاء بهما أى بوجوب العدة وتأكد المهر قضاء بالدخول قيد بانكاره لانه لو أقر وانكرته كان له الرجعة (قوله صحت تلك الرجعة) أى ظهر صحتها لتكذيب الشارع له في قوله لم أجتمعها حيث جعله واطحا حكما لان الرجعة تثبت على الدخول وقد ثبت لثبوت النسب لانه لا نسب بلا ماء ونزل واطحا قبل الطلاق لا بعده وان أنكر لان تكذبه اولى من حمله على الزنى نهر (قوله من بطن آخر) يعني بعد ستة أشهر فأكثر (قوله لاقل من سنتين بيوم) من وقت نزول الطلاق (قوله اولا اكثر) ولو من عشر سنين مالم تقر بانقضاء العدة لان امتداد الطهر لا غاية له الا الاياس نهر (قوله فهو) أى الولادة الثانية رجعة لان الولد الثاني يضاف الى علوق حادث بعد الطلاق في العدة وبه يصير مراجعنا نهر (قوله وذكر في كتاب الدعوى الخ) أشار به الى ما ذكر من الفرق بين البايين دفعا لاشكال ذكره في السكافي بقوله اذا ولدت لاقل من سنتين احتمال العلوق بعد الطلاق فكان رجعة واحتمل العلوق قبل الطلاق فلم يكن رجعة فلا

هذا اذا كانت الولادة بعد التزوج في مدة يتصور ان يكون الولد منه وثبتت نسبته منه بان ولدت لتمام ستة أشهر من يوم التزوج او اكثر اما اذا كانت لاقل من ستة أشهر لا يكون له الرجعة (وان خلاها) وأغلق بابا أو رزى سنرا (وقال لم أجتمعها ثم طلقها) والمستلزمة لهما يعني (فان راجعها) واطحا بها (وقال لم طلقها بعد ما خلاها) ثم ولدت بعدها (أجتمعها ثم راجعها) بيوم من وقت لاقل من عامين (اذا قال الطلاق) صحت تلك الرجعة (فانت طالق لا مراته) ان ولدت من بطن آخر (فولدت) ولدا (ثم ولدت من بطن آخر) لاقل من سنتين بيوم او اكثر (فكر في اى الولادة الثانية) رجعة (وذكر في كتاب الدعوى ان المطلقة طلاقا رجعييا اذا ولدت لاقل من سنتين بيوم لا يكون رجعة وان ولدت لاكثر من سنتين يكون رجعة (و) لو (كلا ولدت) ولدا (فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة)



ثبت الرجعة بالشك اما هنا فقد سقط اعتبار هذا الاحتمال لانها ولدت ولدين فلولم يجعل الثاني من علوق  
 حادث لصار مع لولداً الاول بطناً واحداً والاتحاد لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعداً  
 فصار الولد الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجعة اه وقد أشار الزيلعي الى ذلك ايضا شيخنا  
 (قوله فالولد الثاني والثالث رجعة) أي يظهر بهما الرجعة السابقة لان العلوق بوطاً حادث في العدة  
 فان قلت فيه حكم عليه بالوطء في النفاس قلت ليس للنفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئاً أصلاً نهر  
 (قوله وان كانوا في بطن واحد) ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول لا غير  
 وتنقض العدة بالتالي ولا يقع بالتالي شيء ولو الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان في الاول  
 والثاني وتنقض العدة بالتالي فلا يقع به شيء نهر (قوله وانقضت العدة بالتالي) فلا يقع به لان الطلاق  
 المقارن لانقضاء العدة غير واقع (قوله والمطلقة الرجعية تزني) لقيام النكاح وهو حامل على الرجعة  
 وهي مستحبة أيضاً عني (قوله هذا اذا كانت المراجعة مرجوة) فيه إشارة الى ان الزوج حاضر شرئلاً ليلية  
 فليس لما ذلك لو غاب (قوله ونذ بان لا يدخل عليها حتى يوذنها) قيده في الدرر بما اذا لم يقصد رجعتها تبعاً  
 له بداية واطلاق المصنف اولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر الى داخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا  
 يدخل عليها حتى يوذنها ولو قصد الرجعة دفعاً لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح لولواجي بالاطلاق شرئلاً ليلية  
 عن البحر ومنه يعلم ان التعديل يلزم تطويل العدة بان يقع نظره على ما به يميز مراجعاً وهو لا يريد لها  
 فيطلقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر انما يتمشى على ذلك التقيد وقد علمت ما فيه وأما ما علل به في  
 الدرر من قوله لتسليق نظره على ما لا يحل نظره اليه لانها مطلقة في الجملة ففيه تأمل لان الكلام في  
 المطقة رجعي ولا يحرم وطؤها بالنظر مثله بل اولى شرئلاً ليلية (قوله ولا يسافر بها حتى يراجعها) وهذا  
 اذا صرح بعدم رجعتها فلولم يصرح كان السفر رجعة دلالة فتخرج عنها وأقره المصنف در (قوله وقال زفر له  
 ان يسافر بها) لان النكاح بينهما قائم فصار كانه لم يطلقها ولان المسافرة تكون رجعة دلالة لكونها  
 حراماً بدونها أي بدون المراجعة للنهي عن الانحراج والخروج فظاهر حاله اجتناب المحرم فصار كلوطه في  
 النكاح الموقوف ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا به نزلت في الطلاق الرجعي  
 بدليل سياقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وقوله تكون رجعة  
 دلالة لكونها حراماً بدونها يبطل بانحراجها الى ما دون السفر فانه حرام للنهي أيضاً ومع هذا لا يكون رجعة  
 زيلعي وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً أي يحدث المراجعة بان تبدوله المراجعة بعد صريح الطلاق  
 وهو معتق للرجعة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لقوله تعالى وبعولتهن  
 أحق بردهن وهم الأزواج والتسمية حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء بالاجماع  
 عني وهذا أي حل الوطء محله ما اذا وقع الرجعي ابتداء فلولو وقوعه بعد الباش حرم الوطء جوى عن المفتاح  
 فان قلت لا حاجة الى ذكر هذه المسئلة أعني قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء العلم بهما من قوله وبما يوجب  
 حرمة المصاهرة أجيب بان المراد انه يجوز له وطؤها وان لم يقصد الرجعة غاية انه تقع الرجعة بغير قصد  
 جوى عن البرجندي (قوله وقال الشافعي يحرم) لان الزوجية زالت لوجود القاطع لان الطلاق عبارة  
 عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبينهما منافاة ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن  
 سماء بعلا وهو الزوج وجعله أحق بردها فدل على بقاء النكاح لان احداً لا يقدر على تلك الاجنية  
 بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال كذا البيع بخيار البائع زيلعي

\* (فصل) فيما تحل به المطلقة لما ذكر ما يتدارك به الرجعي ذكر ما يتدارك به غيره نهر (قوله بما دون  
 الثلاث) يعني لو حرة وبما دون الثلاثين لو أمة درر (قوله في العدة وبعدها) لان حل المحل باق لان زواله  
 معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه كذا في الهداية  
 وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحل باقية لان المحل هو

(فالولد الثاني) بصيرته مراجعاً في  
 الطلاق الاول (والثالث) بصيرته  
 الطلاق الثاني (رجعة) ويقع  
 الطلاق الثالث بولاية الولد الثالث  
 ووجبت العدة بالافراء ولا سبيل الى  
 الرجعة وان كانوا في بطن واحد لم تنقض العدة  
 بالولد الاول والثاني وانقضت العدة  
 بالثالث (والمطلقة الرجعية تزني)  
 وتنشوف في العدة أي تحل ووجهها  
 وتنشوف خديها هذا اذا كانت المراجعة  
 مرجوة اما اذا كانت تعلم انه لا يراجعها  
 لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وانما  
 قيد بها لان المتبوتة والمتوفى عنها  
 زوجها تنفذ على ما سيجي (ونذ بان)  
 زوجها لا يدخل عليها حتى يوذنها  
 للزوج (ان لا يدخل عليها حتى يوذنها)  
 ويعلمها بالتفخيخ ونهق النعل (ولا  
 يسافر) الزوج (بها) أي بالمطلقة  
 الرجعية (حتى يراجعها) (والطلاق الرجعي  
 ان يسافر بها) حتى لو وطئها لا يغرم  
 لا يغرم الوطء (قوله والطلاق الرجعي  
 العقر وقال الشافعي يحرم حتى  
 يغرم العقر فيما تحل به المطلقة  
 \* (فصل) فيما تحل به المطلقة  
 (وبينكم مباتته) بمبادون الثلاث  
 (في العدة وبعدها)



كون الشيء محلا ولا معنى لنسبة المحل إليها لا معنى لمحل كونها محلا اه وقال شيخنا يعني الهبي يجوز ان تكون الاضافة بيانية شرعية لالية فان قلت التعليل بالاستدعاء في النسب بشكل بالصغيرة والآية وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والمحضة الثانية والثالثة فانه لا اشتداه في هذه المواضع اجيب بان هذه حكمة الحكم ووجودها راعى في الجنس لاني كل فرد واجب في العناية بان اشتداه النسب مانع عن جواز النكاح في عدة الغير وهذا صادق وأما انه يلزم جوازه اذا عدم هذا المانع فليس يلزم مجواز ان يكون ثمة مانع آخر وهو حق العبد وربان هذا أيضا تعليل في مقابلة النص فالأولى ان يقال المنع عام في العدة بالنص وهو قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله خص منه العدة من الزوج نفسه بالاجماع فهو روفيه ان هذا مقرر للسؤال لا دافع جرى وقوله خص منه العدة من الزوج نفسه وكذا المولى اذا اعتق أم ولده اذ العدة علم بالطريق الاحاق بالنكوحه وفراس أم الولد وان كان اضعف من فراس النكوحه الا انها يشتركان في أصل الفراش بحرمن العدة (قوله لا المبانة بالثلاث) وعم كلامه غير المدخول بها أيضا وما في مشكلات القدوري من ان له ان يتزوجها بالتخليص لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني المدخول بها قال في فتح القدير انه زلة عظيمة والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعدا كفار مخالفه لكن الأولى حمله على ما اذا طلقها ثلاثا متفرقة لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح الدرر نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تخفى فهو وقوله لكن الأولى حمله الخ وجهه انها تبين بالاولى لا الى عدة لكونها غير مدخول بها فلا تلحقها الثانية ولا الثالثة (قوله حتى يطأها غيره) في المحلل المتيقن به فلو جامع المفضلة لا يحلها ما لم تحمل ولو صغيرة لا يجمع مثلها لا يحلها وان كان مثلها يجمع حلت وفي القبية أو نجى محل البكارة تحل للاول وكابه ضعيف لما في الشرح يشترط ان يكون الايلاج موجبا للغسل وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لو أنى امرأة وهي عذراء لا غسل عليه لان العذرة مانعة من مواراة الحشفة والحاصل انها لا تحل بمجرد العقد بل لابد من الوطء بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطء جلالا للكلام على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وأما السنة فخاروى عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعه بن سموم عمل القرظى طلق امرأته تميمية بنت وهب فبنت طلاقها فتروجت بعده بعد الرحن ابن الزبير فقامت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعه فطلقها ثلاث تطليقات فتروجت بعده بعد الرحن بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه المدة وأخذت بهدية من جلبابها قالت فقبس صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعليك تريد ان ترحى الى رفاعه لا حتى يذوق عسلتك وتذوق عسلته وهذا الحديث مشهور بخازان براديه على مطلق الكتاب بناء على ان المراد بالنكاح في الآية هو العقد وأما على ان المراد به الوطء فلا اشكال وأما الاجماع فان الامة أجمعت على ان الدخول بها شرط المحل ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وداود الظاهري وبشر المريسي وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل زيلعي وتعمية بفتح التاء وقيل بالتصغير وهو الأرجح وسموم عمل بفتح المهملة والميم وسكرن الواو بعدها همزة ثم لام والفرظى بالراء والطاء المعجمة شيخنا عن فتح الباري قال وفي جامع الاصول سموم بكسر السين المهملة ويقال بفتحها وسكون الميم وتتحيف الواو وباللام اه والزبير بفتح الزاء وكسر الباء بلا خلاف سيموطى وابن المسيب بكسر الياء وفتحها وهو الاشهر والاولى لانه كان يكره الفتح وقال في تنبيه الطالب لابن عبد السلام المسيب بكسر الياء المشددة المشددة المشددة من تحتها على قول أهل المدينة وبفتحها على قول أهل العراق قال صاحب المشرق والمشهور فتحها وروى عن ابنه سعيدانه كان يكسر الياء ويقول سيب الله من سيب ابى شيخنا عن خط أحمد بن يونس وهو أى سعيد بن المسيب احد فقهاء المدينة السبعة ومن كبار التابعين وبشر المريسي رئيس أهل الاعتزال قال في الخلاصة وهذا القول مهجور وفي الشريعة لالية عن الصدر

لا المبانة أى لا ينكح المبانة (بالثلاث)  
مطلقا سواء كانت في العدة او لا (لو)  
كانت المبانة (حرة و) لا ينكح المبانة  
(بالنسين لو) كانت (أمة حتى يطأها)



الشهيد من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ونقل عن القنية رجوع سعيد  
ابن المسيب عما كان يقول به من عدم اشتراط الدخول (قوله غيره) أي زوج غيره ولو ذميا لزمية كانت  
تحت مسلم أو مجنوناً حراً كان أو عبداً نهر (قوله ولو مراهقاً) أو خصياً بقدر على الجماع جوى وما في الدر  
المختار من قوله أو مجبوياً يحمل على ما ذابني من آله قدر الحشفة (قوله أي قريبا إلى البلوغ) قال في  
شرح الجمع المراهق من قرب إلى البلوغ وتحركت آله واشتد قيد المراهق لانه عليه السلام شرط اللذة  
من الطرفين انتهى وفي فوائد شمس الأئمة انه مقدر بعشرين سنين شرباً ليلية عن القنيح (قوله بنكاح صحيح)  
خرج الفاسد بخلاف اليمين بانه لم يتزوج فيما مضى حيث بحث بالفاسد أيضاً لان المراد مجرد صحة الاخبار  
زيلي ومن الفاسد ما لو كان الزوج غير كفء على ما عليه الفتوى هذا اذا كان له اولى فان لم يكن صحيح  
اتفاقاً فكون الزوج عبداً مفرغ على ظاهره راية أو محمول على عدم وجود اولى نهر ولا بد وان يكون  
نافذاً اذا الموقوف لا يحلها كما لو تزوجها عبد بغير اذن المولى ودخل بها ثم لو وطئها بعد الاجازة حلت ولا فرق  
بين ان يعترف الزوج بالاطلاق الثلاث أو لا حتى لو علت بذلك وانكره كان لها ان تزوج بأخرى اذا  
غاب ثم اذا حضر التمس منه تجديد النكاح قبل هذا في الديانة أما في القضاء فليس لها ذلك وفي القنية عن  
الترجائي انه لا يجوز في المذهب وفي البرازية ان الزوج غائباً ساغ لها التزوج بأخر ولو كان حاضراً الا لان  
الزوج ان انكر احتج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج بغير وعنه يعلم ان ما في  
النهر من قوله ولو كان غائباً الا صوابه ابداله بالمحاضر ولو لم تقدر على منعه الا بقتله فانها تقتله بالدواء  
ولا تقتل نفسها وكان الاستيعابي يقول ليس لها قتله وعليه الفتوى وذكر الاوزجندى انها ترفع الامر الى  
القاضي فان حلفته حيث لا يثبت لها وحلف فالانتم عليه وفي القنية سئل عن امرأة حرمت على زوجها  
ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتل في قتلها بالسهم قال لا يحل ويبعد عنها  
بأي وجه قدر ومن لطيف الحيل ان تزوج المطلقة من عبد صغير تعزك الله ثم تملكه بسبب من الاسباب  
بعد ما وطئها فيفسخ النكاح بينهما ووطء المولى لا يحلها لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا  
لا تحل له بملك اليمين ما لم تزوج بزواج آخر زيلي ولو قالت دخل بي وانكر أو عكسه استبرأ قولها ولو قال  
النكاح فاسد لاني جامعته أمها فان صدقته لا تحل والاحت واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول  
فلو كان بلاولى أو بلفظ الهبة أو بحضرة فاسقين فطلقها فلا تأثم تزوجها بالتحليل وقضى بصحته شافعي  
صحب وبه لا يظهر ان الوطء في النكاح الاول كان حراماً أو ان في الاولاد خبثاً لان القضاء لا يحل كدليل  
النسخ يعمل في القائم والالتفات في لافي المنقضي نهر (قوله وتمضي عدته) سواء كانت عدة وفاة أو طلاق  
أو فسخ (قوله لا بملك يمين) عطف على بنكاح أي لا تحل المبانة بالثلاث أو الثلثين أما الثلاث فبان يكون  
نحو حرة مطلقها ثلاثاً ثم ارتدت وتحقت بداءاً الحرب ثم اشتراها لم تحل له حتى تزوج بزواج آخر يعني باذن  
المولى وأما بالثلثين فبان يكون تحت أمة مطلقها ثنتين فوطئها مولاها لا تحل للزوج أو اشتراها الزوج  
بعد لا تحل له بوطئه حتى تزوج بزواج آخر وبهذا التقرير يظهر ما وقع من الفصوري في كلام الشارحين  
لهذا الموضع ولو صرح المصنف بالموصوف وقال حتى يطأها زوج غيره لم يمتحج الى هذه الجملة جوى أي التي  
هي قوله لا بملك يمين (قوله وكره النكاح بشرط التحليل) أي للزوج الاول والثاني جميعاً جوى عن  
الظهيرية أي كراهة تحريم فتح ما لو أضر ذلك في قلبه ما فلا يكره بل يكون مأجوراً لان مجرد النية  
في المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر عليه شرباً ليلية وما في النهر من  
ان الحديث محمول على ما اذا تزوجها بشرط التحليل نظريه السيد الجوى بأن فاعل الحرام لا يستوجب  
اللعن ففاعل المكره تحريراً أولى ومن ثم قيل المراد من الحديث احللت بنتي أو اختي أو نحوهما بغير  
نكاح وأما هذا فما أحله بل أحله الشرع بل المحلل مأجور على ذلك كذا في المتن وفي الروضة  
اذا زوجت نفسها بشرط التحليل جاز النكاح والشرط جميعاً حتى اذا لم يطلقها الثاني يجبره القاضي على

غيره مطلقاً سواء كان في حبس  
أو نفاس أو حرام أو موصاهم أو هي  
صائمة وسواء أتزل أو لا (ولو) كان  
ذلك الغير (مراهقاً) أي صديقاً  
الى البلوغ وقال مالك لا يصح (بنكاح)  
أي حتى يطأها بنكاح (صحيح) حتى  
(تمضي عدته) أي عدة ذلك الغير  
(لا بملك يمين) لان وطء المولى ليس  
بنكاح (وكره) النكاح بشرط  
(التحليل) بان يقول أتزوجك على  
ان أحلك للزوج الاول



ذلك فان طلقها برأى نفسه حل تزوجها للاول والفتوى على قوله وعند محمد النكاح والشرط باطلاق  
حتى لا يجوز الثاني أن يطأها ولا للاول أن يتزوجها اذا فارقتها ولو بعد الوطء مجوز عن البرجندی  
وبخالفه ما سألني في كلام الشارح من قوله وعند محمد النكاح الثاني صحيح ولعل الصواب في كلام  
البرجندی ابدال محمد بآبي يوسف وقوله برأى نفسه لا مفهوم له لسان طلاق المكره واقع ثم رأيت في  
النهر رد ما في روضة الزندوستي من عزوه للامام جواز كل من النكاح والشرط معزيا للعناية والفتح  
(قوله وان حلت الاول) لوجود الدخول في نكاح صحيح لماعرف من انه لا يبطل بالشرط الفاسد فلا يحرم  
على الطلاق ومن الحيل اذا خافت أن لا يطلعه المحلل ان تقول زوجت نفسي على ان امرى يسدي أطلق  
نفسى متى شئت فاذا قبل على هذا جاز النكاح وصار الامر بيدها بخلاف ما لو قال لها تزوجتك على ان امرى  
بيدك فقبلت جاز النكاح ولغا الشرط لان الامر انما يصح في الملك أو مضافا اليه ولم يوجد واحد منهما  
بخلاف ما مر لان الامر صار بيدها مقارنا للصيرورتهامسكوبة ومن الحيل أن يقول ان تزوجتك فأمرى  
بيدك بعدما تزوجتك فطلق نفسك ومنها أن يقول ان تزوجتك وجامعتك فأنت بائن ولو خافت أن  
يمسكها من غير وطء يقول لها ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام نهر (قوله وعند أبي يوسف النكاح  
فاسد الخ) لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل عيني (قوله وعند محمد النكاح  
الثاني صحيح ولا تحل الاول) لكونه استجمل بالمحذور فيعاقب بالحرم ان عيني (قوله كما يهدم الثلاث  
عنده الخ) والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا وانصر الكمال لمحمد بما يطول  
ثم قال فظهر ان القول ما قاله وهو الحق نهر وقال القاضي أبو زيد متى نظرت الى الحديث كان الامر كما  
قال أبو حنيفة ومتى نظرت الى موجب نص الآية أشكل وانه اولى الامر من قولنا بظاهر كلمة حتى كذا في  
كشف البردوي وقول البرجندی ولا يخفى ان الآية تدل على انتهاء المحرمة الخفيفة بشي الى رد ما ذكره البردوي من الاشكال فهو انتصار لمذهب  
ولا تدل على عدم انتهاء المحرمة الخفيفة بشي الى رد ما ذكره البردوي من الاشكال فهو انتصار لمذهب  
الامام محمد كلام البردوي ان قوله تعالى فان طلقها الى قوله حتى تنكح الآية يفيدان الزوج الثاني  
انما يهدم المحرمة الغليظة الثابتة بالطلاق الثلاث اذا المراد بقوله تعالى من بعده هو الثلاث فلهذا استشكل  
مذهب الامام ومحمد كلام البرجندی ان الآية مصرحة بأن الزوج الثاني يهدم المحرمة الغليظة ولا دلالة  
فيها على عدم هدمه للمحرمة الخفيفة لسكوت الآية عن ذلك فلا اشكال حينئذ في نكاحه انا محتاج لدليل آخر  
يثبت به ان الزوج يهدم المحرمة الخفيفة كالغليظة وهو الحديث لكن يتظر ما المراد بالحديث والظاهر ان  
المراد به حديث المحلل لاحديث العسيلة اذ حديث العسيلة مصرح فيه بكون الطلاق ثلاثا لا يقال  
انما جعل محلا في صورة المحرمة الغليظة لانا نقول انه مثبت للحل في الخفيفة بالدلالة لانه لما كان محلا  
في الغليظة ففي الخفيفة بالاولى (قوله ومضى عدة الزوج الثاني) ليس المراد انها قالت مضت عدتي من  
الثاني فقط بل قالت تزوجت ودخل بي الزوج وطلقتى وانقضت عدتي نهر عن الهداية وفي النهاية انما  
ذكر اخبارها هكذا مبسوطة لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت  
عامة بشرائط المحل لم تصدق والاتصدق وفيما ذكرته مبسوطة لا تصدق في كل حال وعن السرخسي  
لا يحل له أن يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد شرنا ليلية عن الفتح وفي  
الفصول العمادية اذا طلقها الثاني بعد الوطء ثم تزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم القاضي بهتة نفذ  
اذهب وجهه فيه فان عند زفر لا حاجة لما الى العدة مجوز عن البرجندی (قوله انه أن يصدقها مع اليمين)  
سواء كانت عدلة أو لا مجوز عن الخلاصة وشرح ابن السلي (قوله ان غلب على ظنه صدقها) لانه اما من  
المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو الدائيات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما درر  
وفي جامع الفتاوى أنكرت دخول الثاني بعد اقرارها لا تصدق وفيه معزيا للبرازي قالت للاول تزوجت  
بانحر وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت كذبت ولم أصكن تزوجت فان لم تكن اقربت بدخول الثاني

(وان حلت الاول) عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف النكاح فاسد ولا تحل  
للزوج الاول وعند محمد النكاح الثاني  
صحيح ولا تحل الاول (ويهدم الزوج  
الثاني ما دون الثلاث) يعني اذا طلق  
المحرمة طليقة أو طليقتين ومضت  
عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت  
الى الزوج الاول عادت بثلاث  
تطلقات ويهدم الزوج الثاني ما دون  
الثلاث كما يهدم الثلاث عندهما  
وعند محمد وزفر والثاني لا يهدم  
ما دون الثلاث (ولو اخبرت مطلقة  
بثلاث بمضى عدتها) مضى (عدة  
الزوجة الثاني) المحال ان (المدة  
تتم له) أي المذكور وهو عدتان (له)  
أي للزوج (أن يصدقها ان غلب  
على ظنه صدقها)



نصدق ويظهر النكاح وان اقرت لا وفيه عن البرازي أيضا أخبرت بوطء الثاني وقيل الاول ما كان الثاني  
وطئت يفرق بينهما وفيه عن الاجناس أخبرت بأن الثاني دخل بها حلت الاول وان كذبها فيه  
(قوله عند أبي خنيفة شهران الخ) يجعل كانه طلقها في اول الطهر بعد الوقاع فيجعل طهرها خمسة عشر  
يوما لانه لا غاية لاكثره فيؤخذ بالاقول وحيفها خمسة لان اجتماع افلهما في امرأة واحدة نادر فيؤخذ  
لها بالوسط فثلاثة اطهار يكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على  
تخريج محمد لقول أبي خنيفة وعلى تخريج الحسن يجعل كانه طلقها في آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة  
فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما لانها قد رنطها بالاقول قدرنا حيضها بالاكثري معتدلا  
فيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بثلاثين فصارت ستين يوما فهذا من الزوج الاول فحتاج الى  
مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسن زيلبي وقوله وزيادة طهر هو الذي يقع فيه تزوجها  
بالثاني وطلقها ونقل البرجندي عن الساعدي ان ابتداء المدة انما هو من وقت الحيض لا من وقت  
الطهر جوي وقولهم الامكان شهرين عند الامام محله ما اذا لم تقبل أسقطت سقطا سبقان به من خلفه  
وبهم بهذه المدد دليل على ضعف قول من قال بقبول قوله انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقط  
من غير تصريح منها بذلك بحر (قوله تسعة وثلاثون يوما) يجعل كانه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها  
ثلاثة أيام وطهرها خمسة عشر يوما أخذ بالاقول فيها للتيقن به وفيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض  
بتسعة أيام ويحتاج الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما زيلبي (قوله وعنده في  
رواية محمد بن أربعين) أي وعند الامام في تخريج محمد الخ ووجهه انه يجعل طلقها في اول الطهر فيحتاج  
الى طهرين بثلاثين وحيضتين بعشرة لان اجتماع افلهما في امرأة نادر وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون  
يوما ثم يحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن زيلبي

(باب الایلاء)

الاصل فيه قوله تعالى للذين يؤثرون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فارقا فان الله غفور رحيم وان  
عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وقرأ ابن مسعود فان فارقا فبين اي رجوعا في الاربعة الاشهر قال  
الواحدى كان ايلاء اهل الجاهلية السنة والستين وأكثر فوقعه الله أربعة أشهر فمن كان ايلاءه دون  
أربعة أشهر فليس بايلاء شيخنا عن الغاية (قوله والمناسبة الخ) أي بين الایلاء والرجعة لكن يبقى  
الكلام في تقديم الرجعة على الایلاء جوي وفي النهار اعتبر بالمناسبة بين الطلاق الرجعي والایلاء وذلك لان  
وجه تقديم الرجعي على الایلاء وان اشتركا في ان كلا منهما لا يوجب الحرمة للحال بل بعد انقضاء العدة  
في الرجعي وبعد انقضاء المدة في الایلاء ان الحرمة بلفظ الطلاق تخيرا أو تعليقها في الاصل وقوله في النهار  
فقدمت صوابه تذكير الفعل لان المرجع الذي هو الرجعي مذكرا لان يقال التائب باعتباره حرمة  
الرجعي الثابتة عند انقضاء العدة (قوله وكذلك الایلاء) سبب للحرمة غير انها بلفظ الطلاق هي الاصل  
فقدمت ثم اولى الایلاء لعدم استلزامه للعصية بخلاف الطهار والعان فانهما لا يتفكان عنها والخلع وان  
شاركه في ذلك الا انه لا اختصاصه بالمال كان بمنزلة المركب من المفرد نهر (قوله وهو في اللغة الخ) اعلم  
ان الایلاء لغة مصدر آلى كاعطى والجمع الايا كعطاي ومنه قوله

قليل الايا حافظ ليمينه \* وان بدرت منه الالية بدرت

وقوله بدرت باليمين من قولهم بدر منه كلام أي سبق والبائدة البديهة شيخنا عن المغرب فقوله وان بدرت  
الخ أي وان سبقت منه يمين بر فيها (قوله وهو الخلف) فعلى هذا يكون بين الایلاء والخلف الترادف لكن  
هذا أحد قولين والقول الآخر الایلاء اليمين على ترك الفعل والخلف اليمين على الترك أو الفعل فيكون  
بينهما العموم والخصوص كذا استفاد من عبارة البرجندي ونصه هو أي الایلاء لغة الخلف والالية وهي

وأدنى هذه المدة عند أبي خنيفة  
شهران ان أفسرت بالأي بالاقراء  
وعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت  
أمة فعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت  
يوما ستة للحيضتين وجمعة عشر  
للطهر وعنده في رواية محمد بن أربعين

والله أعلم (باب الایلاء) \*  
والمناسبة ان الطلاق سبب للحرمة  
والرجعة رافعة لها وكذلك الایلاء  
سبب للحرمة والتي رافعة لها وهو في  
اللغة ليمين وهو الخلف بالله سبحانه  
أو غيره من الطلاق



اليمين تقول آلى أى حلف والقياس ان يعدى بعلى كالحلف لكن لما تفهم معنى البعد عدى بمن وقيل  
الآلية اليمين على ترك الفعل والحلف اليمين على الترك والفعل والقسم كذلك اهـ فالواو من قوله على الترك  
والفعل بمعنى أو ومنه تعلم ان ما نقله السيد المحوى عن الظهيرية من قوله الا انه الحلف على الامتناع والحلف  
اليمين على الفعل والقسم واليمين فيهما اهـ فيه سقط رصواب العبارة والحلف اليمين على الفعل او الترك واذا  
عرفت ان في العبارة سقطا كما ذكرناه فليس في كلام الشارح التوسيع بالمبائن كما توهمه السيد المحوى (قوله  
أو العتاق) هذا اذا كان المولى حراً وما العبد اذا آلى بما فيه كفارة فكفارته بالصوم فقط ولم أر حكم  
مالوعلق بجح أو عتق أو صدقة هل يصح تعليقه ويتأخر ذلك الى عتقه أو لا يصح ثم رأيت في البدائع قال وأما  
حرية المولى فليست بشرط لصحة ابلائه بالله وبما لا يتعلق بالمسال حتى لو قال العبد لامرأته والله لا أقربك  
أو قال ان قربتك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتى طلق يصح ايلائه حتى لو لم يعربها في المدة تبين منه وان  
فر بها ففي اليمين بالله تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها يلزمه المجزأ المذكور لان العبد اهل لذلك وان  
كان الحلف بما يتعلق بالمسال بأن قال ان قربتك فعلى عتق رقبة أو على ان تصدق بكذا لا يصح به معنى  
الايلاء لانه ليس من اهل ملك المسال اهـ واستفيد من كلامه ان ما يتعلق بالمسال فالحرية شرط لصحة  
الايلاء به جوى (قوله وفي الشرع الخ) قال الزيلعي الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان  
المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا منعا مؤكدا بشئ يلزمه ويشق عليه وركنه قوله والله لا أقربك ونحوه  
وشروطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحه والحالف أهلا للطلاق عند أى خيفة ولو جوب  
الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن أربعة أشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجوب  
الكفارة أو نحوه عند المحدث اهـ ففى الدرر من قوله وحكمه طلاقه بائنة ان بر والكفارة والجزأ ان  
حنت فيه تأمل لانه يقتضى ان الكفارة والجزأ يجبان مما ليس كذلك ويمكن الجواب بحمل  
الواو بمعنى أو شيخ شاهين ثم ما سبق من ان شرطه كون المداوة منكوحه لو قال كونه في النكاح أو  
مضافا اليه لكان أولى ليدخل ما لو قال لاجنية ان تزوجتك فوالله لا أقربك خمسة أشهر فتزوجها قبل  
مضى شهر فانه يكون مولىا وانما لم يذكره المصنف في التعريف حيث لم يقل هو والحلف على ترك قربانها  
أربعة أشهر أو أكثر حاصل في النكاح أو مضافا اليه لان شأن الشروط خروجها عن المساهية كما في  
النهر متعقبا لما في الاصلاح حيث قال وهذا التقيد لا بد منه والا يشك كل ما سبق من قوله لاجنية  
ان تزوجتك الخ لكن انتصر السيد المحوى الاصلاح حيث نظر في كلام النهر بان ذلك انما هو في الماهية  
الحقيقية لا الاعتبارية والتقيد بقوله ويشق عليه للاحتراز عما اذا قال ان قربتك فله على ان اصلى  
ركعتين أو اغزو حيث لا يكون مولىا لانه مما لا يشق على النفس وان تعلق اشقاقه بمرض ذميم في النفس  
من الحبس والعكس بخلاف ما لو قال فعلى مائة ركعة ونحوه فانه يكون مولىا بشرطه لايستعسر الكمال  
وفياسه ان يكون مولىا بمائة ختمه وانباع مائة جنازة دروسيه كالسبب في الرجعى وهو الداعى من  
قيام المشاجرة وعدم الموافقة نهر واذا كان الشرط أهلية الطلاق عند الامام صح ايلاء الذى بمافيه  
كفارة عنده لكن لا كفارة عليه اذا فر بها وانما لم تجب الكفارة في حنت الذى لانها عبادة وهو ليس  
من أهله ولهذا وقع الطلاق عليه بمضى المدة وعند صاحبيه لا يصح ايلائه (والمحاصل) ان ايلاء الذى  
على ثلاثه أنواع صحيح اتفاقا كما لو حلف بما لا يتعلق به قربا كالعتاق وباطل اتفاقا كالحلف بالحج والصوم  
والصدقة ومختلف فيه وهو حلفه بالله شيئا عن شرح المجمع (قوله هو الحلف على ترك الخ) اعلم ان  
الايلاء في الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحه مدة معلومة بأن قال لامرأته والله لا أقربك  
أربعة أشهر والمراد بالنساء الزوجات لانه عند الاطلاق ينصرف الى الحرث دون الاماء لان معنى الانفهام  
والازدواج في الاماء ناقص ظهيرية وفيه نظر لان امة الغير اذا كانت منكوحه يصح ايلاء منها وقوله مدة  
معلومة يرد عليه ما لو قال لها والله لا أقربك أبدا فانه ليس له مدة معلومة جوى وأقول يجاب عن الاول

أو العتاق أو الحج أو نحو ذلك وفي الشرع  
(وهو الحلف على ترك)



بأن المراد بالحرائر المملوكات بالعقد وقد سبق لنا نظير ذلك في فصل المحرمات في شرح الكلام على قوله  
 وأم امرأته فليس المراد بالحرائر ما قبل الأماء ويراد بالأماء في قوله والازدواج في الأماء ناقص خصوص  
 المملوكات تلك العين فلا يراد حينئذ ما نظره وعن الثاني بأن المراد بالمدة المملومة ما باغت أربعة أشهر  
 فصاعدا فالمراد أن لا تكون أقل من أربعة أشهر وإلى شير قول المصنف هو الخلف على ترك قربانها  
 أربعة أشهر أو أكثر (قوله قربانها) القربان مصدر قرب يقرب من باب فعل بكسر العين في الماضي  
 وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الذي يحجر عن ضياء المحلوم وفي المصباح قربت من  
 باب تعب وفي لغة من باب قتل قربانا بكسر فاعله أو دانيت ومن الأول ولا تقربوا الزنا ويقال منه أيضا  
 قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب المحي أي لا تدن منه اه (قوله كقوله الخ)  
 نبيه بالكاف على أنه ليس منصرف في هذين بل منه أيضا لا أجامعك لا أطأك لا أباضعك لا أغتسل  
 منك من جنابة فان ادعى أنه لم يعن الجماع لم يدين في القضاء وجعل في البدائع المصريح لا اجامعك فقط  
 وما عداه يجري مجرى المصريح وجعل منه الافتضا في البكر قال في الفتح والاول أولى لان الصراحة  
 منوطة بتسادر المعنى لغلبة الاستعمال سواء كانت حقيقة أو مجازا لا بالحقيقة ولكناية لا امسك لا اتيتك  
 لا اغشاك لا امسك لا غيظتك لا سوغتك لا أدخل عليك لا اجمع رأسي ورأسك لا اضامعك لا اقرب  
 فراشك نهر (قوله لا اقربك أربعة أشهر) سواء كانت طاهرة أو حائضا ولا خلاف أنه ان وقع  
 في غرة الشهر اعتبرت مدته بالأهلة ولو وقع في بعضه فلا راية فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر بالأيام  
 وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالأيام والشهر الثاني والثالث بالأهلة وتكمل أيام الشهر الاول بالأيام من  
 أول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله أو والله لا اقربك) بشرط أن لا تكون حائضا كذا في الحواشي  
 السعدية واصله في الغاية عن الشامل وعلمه بان الزوج ممنوع عن الوطء بالمحيض فلا يصير المنع مضافا  
 إلى العين اه بخلاف ما اذا قيد بأربعة أشهر فان ذلك يصح كون قرينة على اضافة المنع إلى العين نهر  
 قال في الشرنبلالية ينبغي تقيده بكونه عالميا بحيث لا تنصرف يمينه إلى ما هو ممنوع عنه شرعا اه  
 قلت وينبغي أن يكون النفاس كالمحيض (قوله أي قربان المنكوحه) ولو صغيرة لا توطأ (قوله على  
 ترك الوطء للأمة من المولى الخ) اما من زوج الأمة يكون أيلاه جوى (قوله فانه لا يكون أيلاه) أي  
 في حق الطلاق دون الكفارة قال الولوالجي لو آلى من أمته أو أم ولده أو أجنبية لم يكن مولى في حق  
 الطلاق دون الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق وحال وجود الشرط  
 ولم يوجد فلم تعه اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة جوى يميني اذا آلى من أجنبية فتزوجها فوطئها  
 تلزمه الكفارة وان لم تطلق بعض المدة من غير وطء (قوله فان وطئ المولى في هذه المدة كفر) محنته ونبيه  
 بذلك على أنه لو كفر قبله لم يجزه ولا فرق في المحنت بين كونه عاقلا أو لا ولو قال ان قريتك فعلى كفارة  
 أو يمين كان مولى كذا في البدائع اذ قوله فعلى يمين أي بموجبها وهو الكفارة نهر (قوله ان كان يميننا  
 باقة) فكفارة اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (قوله  
 وان كان يميننا بغيره) كما لو حلف بجم أو صوم أو صدقة أو حتى أو طلاق كما سيأتي التصريح به في المتن وقوله  
 فاجعله جزاء على المحنت وقع ظاهرا بالنظر لطلاق والعقاق واما بالنظر للجمع ونحوه كالصوم والصدقة  
 فعسني وقع لزم ويخير بين الايفاء بالمتن وذكر كفارة يمين على الصحيح الذي رجع إليه الامام قبل موته  
 بسبعة أيام قال في الشرنبلالية وفيه رسالة (قوله وعند الشافعي بحث في يمينه ولا تلزمه الكفارة)  
 الذي في الزيلعي والعيني وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور  
 رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الآخرة بسبب قصده الاضرار بها لا سقوط الكفارة المشروعة في  
 الايمان المعتقد الا ترى ان قتل الخطأ يوجب الكفارة وان وعد المغفرة اه (قوله وسقط الايلاه)  
 لان اليمين تفعل بالحنث فلا تبقى بعد انحلالها ولا ايلاه بدونها عيني (قوله وان لم يطأ فيها الخ) ولو ادعاه

قربانها أربعة أشهر أو أكثر كقوله والله  
 لا اقربك (أربعة أشهر أو والله لا اقربك  
 قوله قربانها أي قربان المنكوحه  
 اختار من اليمين على ترك الوطء للأمة  
 من المولى فانها لا يكون أيلاه (فان وطئ)  
 المولى في هذه المدة كفر) ان كان  
 يميننا بالله سبحانه وان كان يميننا بغيره  
 فاجعله جزاء على المحنت وقع وعند  
 الشافعي بحث في يمينه ولا تلزمه الكفارة  
 (وسقط الايلاه) حتى لو مضت المدة  
 لا يقع الطلاق (والا) أي وان لم يطأ  
 فيها ومضت



بعد مضي المدة لم يقبل قوله الا بمرهان نهر عن المبسوط (قوله بانث) لان به يقع التخصيص من الظلم ولا يكون بالرعي لانه يسيل من استردادها الى عصمته بعد الايلاء فتعين البائن لتملك نفسها وتزول سلطته عليها جزاء لظلمه بجر (قوله بتطبيق واحدة) وهو المأثور عن العبدالة الثلاثة وغيرهم (قوله فرق القاضي بينهما وتفرقة تطبيقه) اي بائنة فالخلاف في موضعين أحدهما ان التي عنده يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرق لا تقع الا بتفريق القاضي او بتطبيق الزوج عنده وبه قال مالك وأحمد وعن الشافعي لا يفرق ولو كان يضيق عليه حتى ينفى او يطلق وعندنا يقع بعض المدة واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الفاء لا تعقب فاقضى جواز التي بعد المدة وجواز التفريق ولنا قراءة ابن مسعود وأبي فان فاؤا فبين فاقضى ان يكون النفي في المدة فيكون حجة عليهم لان قراءتهما لا تنزل عن روايتهما والفاء في الآية لا تعقب التي على الايلاء بدليل جواز التي قبل مضي الا شهر ولو كان كما قالوا لما جازعني (قوله وسقط اليمين بعد ما بانث) حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين درر (قوله لو حلف على اربعة أشهر) لان اليمين موقوفة بوقت فلا تبقى بعد مضيها عني (قوله بان قال والله لا اقربك) ولم يقل بعده أبدا لان مطلقه ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكاف فلا نافي لابطال بعض اربعة أشهر لعدم ما يبطئها من حدث او مضي وقت سار يلحق وفي قول المصنف فلونكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في بمانت بانحرين اشارة الى انه لا يتكرر الطلاق ما لم يتزوجها كما في البدائع والنفقة وغيرهما وفي المحيط لو بانث بعض اربعة أشهر بالايلاء ثم مضت مدة اربعة أشهر اخرى وهي في العدة وقعت أخرى فان مضت اربعة أشهر أخرى وهي في العدة وقعت أخرى ولم يحسب خلافا فيه قال العيني بما للزيلي والاول أصح بخلاف ما لو بانثها بتخير الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في العدة حيث يقع أخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بعض الزمان والمعلق لا يطر بتخير مادون الثلاث بجر (قوله والحال انها مضت المدتان الخ) ويعتبر ابتداء المدة من وقت التزوج بعد انقضاء العدة أو قبله لان به يثبت حقها في الجماع وبامتناعه صار ظالما فيجوز ازالة نعمة النكاح (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقيده بطلاق هذا الملك ولو نكحها بعد ما بانث بالايد مرة أو مرتين وعادت اليه بثلاث بانث كلما مضى اربعة أشهر لم يجامعها فيها حتى تبين بثلاث نهر وعند محمد يعود الايلاء بما بقي من الثلاث وعبرة الغاية قال الاسدي بجاني ولو آلى من امرأته ومضت اربعة أشهر ولم ينفى اليها بانث منه بتطبيقه ثم تزوجت بزوجة آخر بعد ما انقضت عدتها ثم عادت الى الاول ينقضي الايلاء بالتفريق الا ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف ينقضي الايلاء بثلاث تطليقات مستقبلات وعند محمد ينقضي بما بقي من الثلاث وهي فرع مسألة الهدم الخ (قوله ولو وطئها كفر لبقاء اليمين) ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا تبقى لما عرف ان تخير الثلاث يبطل تعليقها درر وتعقبه الشيخ شاهين بان قوله ان كان الحلف بغير طلاقها فيه نظر لصدقه على الحلف بجمع وضوء مع ان الواجب فيه الجزاء لا الكفارة واجاب شيخنا بان المراد بالغير ما شتمل على القسم والحاصل ان اليمين باقية في حق التكفير وان لم تنقضي في حق الطلاق فتحقق الحنث فصار كما لو قال لا جنسية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون مولىا وتجب الكفارة اذا قربها كما في الزيلي (قوله فان تركها اربعة أشهر بانث بتطبيقه) فان أبي ليلى وان كان يقول بانه يصير مولىا اذا حلف على ترك قربانها اقل من اربعة أشهر لكن لا يقول بانها تبين بعض ذلك الا قبل بل يشترط لا بانثها مضى اربعة أشهر ومن هنا يعلم ما في كلام الزيلي والعيني والنهر مما يوجب خلاف المراد (قوله فهو ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولهذا لو قال بعثك بالف الى شهر وشهر كان الاجل شهرين ولو قال والله لا اكلم فلانا يومين ويومين كان كقوله لا اكلمه اربعة ايام وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لو قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل انه متى عطف عن غير عادة حرف النفي ولا تنكير لرسم الله تعالى يكون عبنا واحدا ولو اعادة حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون عيينين وتشد اخل مدتهما بيانه لو قال والله

(بانت) بتطبيقه واحدة وقال الشافعي  
 لا تقع الفارقة بمضي المدة ولكنه توقف  
 المحققكم بعد المدة على ان يفي بها  
 او يفارقها فان أبي ان يفعل فرق  
 القاضي بينهما وتفرقه بتطبيقه (وسقط  
 اليمين بعدم ما بانت (لو حلف على اربعة  
 أشهر وبقيت) اليمين بعده (لو حلف  
 على الابد) بان قال والله لا اقربك  
 أبدا أو حلف من غير تقدير بان قال  
 والله لا اقربك ولم يقل بعده أبدا (فلو  
 نكحها ثانيا وثالثا ومثال انه مضت  
 المدتان بلا في بانت بانحرين فان  
 نكحها اى التى وقعت عليها ثلاث  
 طلاقات (بعد زوج آخر لم تعلق)  
 بذلك الا بلاء بمضى المدة عند الفراق  
 (ولو وطئها) اى التى نكحها بعد  
 زوج آخر (كفر لبقاء اليمين ولا بلاء  
 فيمادون اربعة أشهر) فى التمرة حتى لو  
 حلف ان لا يقربها اقل من اربعة أشهر  
 لم يكن مولىا فان تركها اربعة أشهر  
 يكون مولىا فان تركها اربعة أشهر  
 بانت بتطبيقه وهكذا كان يقول  
 ابو حنيفة اولها بلاء فتوى ابن  
 عباس لا ايلام فيمادون اربعة أشهر  
 رجع عنه (و) لو قال (والله لا اقربك  
 شهرين وشهرين بعده ذين الشهرين)  
 فهو (ابلاء



لا كام زيدا يومين ولا يومين يكون عينين ومدتهما واحدة حتى لو كلف في اليوم الاوّل والثاني بحث فيهما  
وتجب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا بحث لانقضاء مدتهما وكذا لو قال والله لا اكلم زيدا  
يومين والله لا اكلم زيدا يومين لمسا ذكرنا ولو قال والله لا اكلم يومين ويومين كان عينا واحدا ومدته أربعة  
أيام حتى لو كلف فيها تجب عليه كفارة واحدة وعلى هذا القول والله لا اكلم يوما ويومين كانت عينا واحدة  
ومدته الى ثلاثة أيام حتى لو كلف فيها تجب عليه كفارة واحدة ولو قال لا اكلم يوما ولا يومين اوقال والله  
لا اكلم يوما والله لا اكلم يومين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلف في اليوم الاوّل تجب عليه  
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا بحث لانقضاء مدتهما وعلى  
هذا القول والله لا اقربك شهرين ولا شهرين اوقال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون  
موليا لانهما عينا فتدخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين تجب عليه كفارتان ولو قربها  
بعد مضيها لا يجب عليه شيء لانقضاء مدتهما زاي (قوله ولو مكنت يوما الخ) اما الاولى وهو لا اقربك  
شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدأ فلم تتكامل المدة وفي الثاني لم يكن موليا  
ايضا في الحال حتى لو قربها وبقي بعد يوم القربان أربعة اشهر لم يقربها فيها بحث عدنا وقال زفر  
يكون موليا ويصرف الاستثناء الى آخر السنة واما في الاخرة فلا يمكنه قربانها من غير شيء يلزمه  
بان يخرجها من مكنته فان كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية اشهر صار موليا على ما في جامع الفقه واعتبر  
قاضيخان أربعة اشهر فقط (قوله او سادة) اشار المشرح به الى ان المراد باليوم مطلق الزمان وبه  
صرح في البحر (قوله ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين الخ) هكذا وقع في الهداية  
والوقاية وهذا هو الصواب خلافا لما في الدرر من قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين  
الاولين نوح افندي ووجه ظاهر لانه يلزم حينئذ ان يكون موليا لتكامل المدة وهذا يؤخذ من  
تعليقه حيث علل عدم كونه موليا بقوله لانه لم يفصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم  
لم تكامل مدة الايلاء وهي أربعة اشهر اهـ (قوله خلافا لفرغ في الثانية الخ) هي ما لو قال لا اقربك سنة  
الا يوما يكون موليا عنده ويصرف الاستثناء الى آخر السنة كما لو قال اجرتك دارى سنة الا يوما قلنا انما  
صرف الاستثناء الى آخر السنة في الاجارة تعميما للعقد لانها لا تصح مع الجهالة بخلاف اليمين فانها تصح مع  
الجهالة فلا ضرورة في اليمين الى صرف الاستثناء الى آخر السنة فله ان يجعل اليوم المستثنى أي يوم شاء لانه  
منكر فلا يخرجه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو للمستثنى ثم اذا قربها ان بقي من السنة أربعة اشهر  
او اكثر صار موليا السقوط الاستثناء والا فلا جوى عن شرح ابن السلي ولو حذفت سنة لم يكن موليا حتى  
يقربها فيصير موليا ولو زاد الا يوما اقربك غيه لم يكن موليا ابدا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلم يتصور  
منعه ابدا (قوله وان حلف بجمع الخ) شروع في الثاني من نوعي الايلاء وهو الحلف بذكر الشرط والجزاء  
ولا يخفى حسن تقديم الاول بان قال ان قربتك فله على حج وعمرة او صوم غير معين كيوم وشهر اما المعين  
فان كان بقدر مدة الايلاء واكثر كقوله فله على صوم أربعة اشهر او سادة هذا الشهر فكذلك اما لو قال  
هذا الشهر فانه لا يكون موليا لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ثم يطؤها بلا شيء ولهذا يكون موليا  
بقوله فله على صدقة او عتق سواء كان المعتق معينا كعبدى هذا او لا كعبد او كان معلقا كقوله  
فكل مملوك اشتريه فهو حر وفي الثانية ان قربتك فعبدى حر فخصت المدة بفرق بينهما فبرهن العبد  
انه حر الاصل قضى القاضي بحريته ويطلق الايلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن موليا وظاهر  
انه في العبد المعين لو باعه او مات سقط الايلاء ولو اشتراه صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن قربها نهر  
وليس الشراء بقيد وقد يقال اراد به المملوكه بأي سبب كما يستفاد من الشرع لالية (قوله او الى من  
المطلقة الرجعية) فان قيل وقوع الطلاق بالايلاء بطريق المجازاة لكونه ظاهرا بمنعها حقها في الجماع  
والمطلقة الرجعية ليس لما حق فيه فكيف يتحقق جزاء الظلم قلنا ان الحكم في النصوص مضاف الى النص

(ولو مكنت يوما) او ساعة بعد ما قال  
والله لا اقربك شهرين (ثم قال والله  
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين  
اوقال لا اقربك سنة الا يوما) او ساعة  
(او قال) حال كونه (بالبصرة والله  
لا ادخل مكة و) الحال انها (هي) أي  
للمسكوحة (بها لا) يكون موليا في  
الصور الثلاث خلافا لفرغ في الثانية  
فان عنده يكون موليا (وان حلف بجمع  
او صوم او صدقة او عتق او طلاق  
لو الى من المطلقة الرجعية) وهي في  
العدة بان قال لها والله لا اقربك أربعة  
اشهر (فهو مول)



لا إلى المعنى والمطابقة الرجعية من نسا ئا بانصر زيلعي (قوله في جميع الصور) أما في الشرط والجزء  
فلان هذه الاجزية مانعة من الوطء فكانت في معنى اليمين وأما المطلقة رجعية فلا نهازوجة فيتناوذا النص  
فأرأمتد طهرها وكانت من ذوات الاقراء بان يمتضى مدة الايلاء وان انقضت عدتها ساقبل مضي مدته  
بطل نهر (قوله وفي العتق خلاف أبي يوسف) ظاهر اطلاقه ان ابا يوسف يخالف في العتق مطلقا لافرق  
بين المعين وغيره وليس كذلك فلو قال كما قال العيني وفي عتق العبد للمعين خلاف ابي يوسف لكان أولى  
ووجهه كما في الزيلعي ان قربانها بلا شيء يلزمه محكم بان يبيعه ثم يقربها وهما يقولان ان البيع موهوم فلا  
ينع الماهية لان البيع لا يتم به وحده فربما لا يجد في المدة من يشتريه ولو باعه سقط الايلاء بالاجماع لانه  
يقدر على قربانها من غير شيء يلزمه وان اشتراه بعد ذلك صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن جامعها بعد  
البيع قبل الشراء لانه صار لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولو مات العبد قبل البيع سقط الايلاء  
لقدرته على قربانها من غير ان يلزمه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها بالقران او ابايتها  
ثم تزوجه بعد انقضاء العدة زيلعي لكن لو أبدل قوله وان اشتراه بعد ذلك الخ بقوله وان ملكه بأي  
سبب لكان أولى (قوله فعلى صلاة) والغزو كالصلاة عندهما لانه يسهل ايجادهما فلا يصلح ان مانع من  
عيني (قوله وعند محمد يكون موليا) لانه قرينة وهو قول أبي يوسف أولا وقال الشافعي في احد قوله  
لا يكون الايلاء الا بالله عيني (قوله ومن المبانة والاجنية لا) لان محل الايلاء من تكون من نسا ئا بانصر  
وهذا ليس منها بخلاف المطلقة الرجعية لبقاء الزوجية بينهما عيني ولانه لو صح لوقع به البائن بمضي مدته  
والبائن لا يلحق مثله ولو وطئها كفر لما مضى من عدم التلازم بين الايلاء واليمين نهر لكان لو أبي بضمير  
التثنية بان قال ولو وطئها مما الخ لكان أولى اذ لا فرق في وجوب الكفارة بالوطء وان لم يصح ايلاؤه بين  
المبانة والاجنية اما المبانة فلما ذكره هو وام الاجنية فلما قدمناه عن الولوالجي وبه صرح الزيلعي أيضا  
والجواب من السيد المحوى حيث جرى في شرحه على ما ذكره في النهر ولم ينسبه على ما ذكرناه مع انه كتب  
بها من المسودة عن الولوالجي مانصه لو آلى من امته او ام ولده واجنية لم يكن مواسا في حق الطلاق دون  
الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق او حال وجود الشرط ولم يوجد فلم يصح  
اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة اه قيد يكون الايلاء من المبانة بان ابايتها ثم آلى منها لانه لو آلى فابانها  
ان مضت مدته وهي في العدة يان بأخرى والا لدر عن الحانية (قوله ومن الاجنية) بان نكحها بعد  
الايلاء ولم يصفه الى الملكادر (قوله لا يكون موليا) لفوات محله وهو الزوجية (قوله ومدة ايلاء الامة  
الخ) أي المنكوحة واطلاقه مع ما لو كان زوجها حرا فلو اعتقت في اثنا عشر سنة انتقلت الى مدة الحر اثر نهر  
وهذا ظاهر في ان الظاهر لا يبطل بعته ابل هو باق حوى (قوله وقال الشافعي أربعة أشهر) وهذا مبني  
على ان هذه المدة ضربت لظهار الظلم يمنع الحق في الجماع عنده والحرمة والامة في ذلك سواء وعندنا ضربت  
أجل اللينونة فشابت مدة العدة فتتصف بالرق لكونها من حقوق النكاح زيلعي (قوله وان يحجز المولى  
الخ) أي يحجز حقيقة فان يحجز حكما لا يتغير حكم الايلاء بان كان محرما لا يكون فيؤله الا بالوطء لانه لما كان  
قادر حقيقة على الوطء لا يتحول الحكم الى ما هو خلف عن الوطء حوى عن شرح ابن السلي وهو محمول على  
ما اذا كان بينه وبين الحج أربعة أشهر كما قيده في النهر ولو آلى مريضا ايلاء مؤبدا وبانت بمضي المدة ثم صح  
وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح وقوله باظهار  
المذهب كما في الجامع الكبير لا ييوسف ان الايلاء وحده منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي  
زمان الصحة هي مبانة لاحق لما في الوطء فلا يعود فيه حكم الايلاء وهما يقولان ذلك بتقصير منه فانه كان  
يمكنه ان يبالسان قبل مضي المدة ولا تميز زيلعي واختلف فيما لو جسد هل يفي بلسانه اولاد من الفعل  
صحح الاول في البدائع وفي شرح الطحاوي لا يسكون فيؤله باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما  
بالامكان وعدمه شرعا ليلية عن العتق (قوله انسداد رحم) المراد ان لا يكون لها حق الا المبال حوى

في جميع الصور وفي العتق خلاف أبي  
يوسف ولو قال اذا قربتك فعلى صلاة  
لا يكون موليا وعند محمد يكون موليا  
(ومن المبانة) أي لو آلى من المبانة  
بتطبيقه او طائفتين وهي في العدة  
(و) من (الاجنية لا) يكون موليا  
(ومدة ايلاء الامة شهران) وقال  
الشافعي أربعة أشهر (وان يحجز المولى  
من وطئها مريضه او مرضه او بالرق  
بفتح التاء انسداد رحم بعظمه ونحوه  
والرق بالسكون



عن ياكبر (قوله مانع يمنع الخ) أي وإن كان بدون الاتساع ادفعلي هذا يكون الرقي بالسكون أهم منه  
 بالفتح (قوله فقيوه الخ) أعلم أن التي عبارة عن الرجوع بقية الفاء لظن إذا رجع ولما قصد المولى باليمين  
 منع حقها من الوطء سعى الرجوع عنه فيقال تعالى فإن فارقاً أي رجعوا عن قصدهم جوى عن الاختيار  
 (قوله إن يقول فئت إليها) وما دل عليه كابلت الأيلاء ورجعت عنه وراجعتك وارتجعتك نهر ولو قربها  
 بعد ما فاء بلسانه كفر عن يمينه لتحقيق الخث به لأن يمينه باقية في حق الخنث وإن بطلت في حق الطلاق  
 زبلي فالتي باللسان يبطل الأيلاء في حق الطلاق فقط وأما التي بالفعل فيبطله في حق الطلاق والخنث  
 جميعاً جوى عن الاختيار (قوله وقال الشافعي لافي إلا بالجماع) لأنه ظاهراً يمنع حقها وهو الوطء فيكون  
 أيضاً وبه ولهذا لا يحنث به لأن الله لقى بالتي حكمان وحبوب الكفارة وامتناع حكم الفرقة والتي باللسان  
 لا يعتبر في حق أحد المحكمين فكذا في حق المحكم الآخر ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود وكفي  
 بهما قدوة ولأن وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار التعنت والاضرار بهما وذلك ينعدم بالتي باللسان  
 عند الجهر عن التي بالجماع لأن التي عبارة عن ازجوع وذلك يوجد بهما ولا نسلم أن حقها في الجماع  
 في هذه الحالة وهي حالة الجهر بل نقول إن كان قادراً على الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بهما  
 عنعه نفسه عنه وإن كان عاجزاً فليس لما حق في الجماع وإنما قصد اضرارها به فيكون فيؤه  
 في الموضوعين بازالة ما قصد لان التوبة بحسب المجزأة ولو كان وقوع الطلاق باعتبار منع حقها في الجماع فقط  
 لما كان مولى في حالة الجهر عنه لأنه لاحق لما فيه في هذه الحالة ولهذا لم تملك مطالبة به فلم يكن بامتناعه  
 عنه ظالمًا زايماً (قوله فلم يكن فيؤه إلا بالجماع) فيشترط فيه الجهر المستوعب للمدة (قوله وإن قدر الخ) نيه  
 بهذه الجملة هي أنه يشترط دوام الجهر من وقت الأيلاء إلى مضي مدته وبقي شرط ثالث نيه عليه في البدائع  
 هو قيام النكاح وقت التي باللسان حتى لو أبانها ثم فاء بلسانه لم يصح فلو تزوجها ومضت المدة بانت منه نهر  
 (قوله فقيوه الوطء) لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف كالتيمم إذا وجد الماء نهر وأراد  
 بوطء ما كان في الفرج فلو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيثان وير وشرحه (قوله إن نوى التحريم أو لم ينو  
 شيئاً) لأن تحريم المحلل يمين بالنص عيني وقوله أو لم ينو شيئاً أي لاظهار أو لا طلاقاً ولا إيلاء ولا كذا جوى  
 (قوله وظهار إن نواه) لأن فيه حرمة فاذا نواه صح لأنه يحمله عيني (قوله وقال محمد لا يكون ظهاراً) لعدم  
 ركنه وهو تشبيه المحللة بالحرمة عيني وذكر في الهداية خلاف محمد ولم يذكروا في ظاهراً رواية وإنما نقله  
 السرخسي عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كونهما نهر وقد قلنا أن جوامع الفقه  
 تأليف أبي يوسف وأعلم أن ظاهر كلام النهر يقتضي أن رواية النوادر ليست من ظاهراً الرواية والمصرح به  
 في كلام ابن كمال باشا من كتاب الحج على ما نقل عنه شيخنا أنها قد تكون من ظاهراً الرواية ونصها الفرق بين  
 ظاهراً الرواية ورواية الأصول هو أن المراد من الأصول المبسوط والجامع الصغير والكبير والزيادات  
 والسير الكبير وليس فيه رواية الحسن بل كله رواية محمد ورواية النوادر قد تكون ظاهراً الرواية والمراد  
 من رواية النوادر رواية عن الأصول المذكورة وقد صرح البعض بعدم الفرق اهـ (قوله إن نوى  
 الكذب) لأنه أراد حقيقة كلامه فكان كذباً حقيقة عيني والكذب بفتح الكاف مع كسر الدال ويجوز  
 كسرهما مع اسكان الدال نهر (قوله وقيل لا يصدق قضاء) لأنه يمين ظاهراً فلا يصدق في العرف إلى غيره  
 عيني (قوله وطلقة بائنة إن نوى الصلاق) لأنه من الفاظ الكتابات عيني سواء لم ينو عدداً أو نوى مادون  
 الثلاث وسواء نوى بائنة أو رجعية جوى عن البرجندي (قوله وثلاث إن نواه) لأن هذا اللفظ من  
 الكتابات على ما مر وفيها يصح نية الثلاث نهر (قوله وفي الفتاوى الخ) كذا وقع في كثير من النسخ ووقع  
 في بعضها وفي الفتوى أي التي يفتي بها المفتي وهو الأولى نهر (قوله وقع الطلاق) أي البائن ولم يقيد  
 به ككتفاء بما قدمه من أن هذا حكم كل كاية وقد عدده منها ثم كان ينبغي حيث استغنى عن النية أن  
 يكون الواقع به رجعيًا وأجيب بأن المتعارف إنما هو إيقاع البائن به كما أفتى به المتأخرون ولهذا لا يخلف به

مانع يمنع من سلوك الذكرا ما غسدة  
 غلظة أو حمة مرتفعة أو عظم كذا في  
 طلبة الطلبة (أو بالصغر أو بعد مساهة)  
 لا تقطع بأربعة أشهر (فقيوه) أي  
 فرجوه (أنه يقول فئت إليها) وقال  
 الشافعي لافي إلا بالجماع وهو مذهب  
 الطحاوي هذا إذا كان المولى مريضاً  
 حين آلى وعت أربعة أشهر وهو مريض  
 أما إذا كان صحيحاً حين آلى ونهى  
 بعد الأيلاء مقدار ما يستطيع فيه أن  
 جماعها ثم مرض بعد ذلك فلم يكن فيؤه  
 إلا بالجماع وقال زفر فئت باللسان  
 (وان قدر في المدة) بأن صح أو حث  
 (فقيوه الوطء) وبطل ذلك التي نوله  
 (أنت على حرام أيلامان نوى التحريم  
 أو لم ينو شيئاً وظهار إن نواه) أي الظهار  
 (قوله وظهار إن نواه) لأن فيه حرمة فاذا نواه صح لأنه يحمله عيني (قوله وقال محمد لا يكون ظهاراً) لعدم  
 ركنه وهو تشبيه المحللة بالحرمة عيني وذكر في الهداية خلاف محمد ولم يذكروا في ظاهراً رواية وإنما نقله  
 السرخسي عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كونهما نهر وقد قلنا أن جوامع الفقه  
 تأليف أبي يوسف وأعلم أن ظاهر كلام النهر يقتضي أن رواية النوادر ليست من ظاهراً الرواية والمصرح به  
 في كلام ابن كمال باشا من كتاب الحج على ما نقل عنه شيخنا أنها قد تكون من ظاهراً الرواية ونصها الفرق بين  
 ظاهراً الرواية ورواية الأصول هو أن المراد من الأصول المبسوط والجامع الصغير والكبير والزيادات  
 والسير الكبير وليس فيه رواية الحسن بل كله رواية محمد ورواية النوادر قد تكون ظاهراً الرواية والمراد  
 من رواية النوادر رواية عن الأصول المذكورة وقد صرح البعض بعدم الفرق اهـ (قوله إن نوى  
 الكذب) لأنه أراد حقيقة كلامه فكان كذباً حقيقة عيني والكذب بفتح الكاف مع كسر الدال ويجوز  
 كسرهما مع اسكان الدال نهر (قوله وقيل لا يصدق قضاء) لأنه يمين ظاهراً فلا يصدق في العرف إلى غيره  
 عيني (قوله وطلقة بائنة إن نوى الصلاق) لأنه من الفاظ الكتابات عيني سواء لم ينو عدداً أو نوى مادون  
 الثلاث وسواء نوى بائنة أو رجعية جوى عن البرجندي (قوله وثلاث إن نواه) لأن هذا اللفظ من  
 الكتابات على ما مر وفيها يصح نية الثلاث نهر (قوله وفي الفتاوى الخ) كذا وقع في كثير من النسخ ووقع  
 في بعضها وفي الفتوى أي التي يفتي بها المفتي وهو الأولى نهر (قوله وقع الطلاق) أي البائن ولم يقيد  
 به ككتفاء بما قدمه من أن هذا حكم كل كاية وقد عدده منها ثم كان ينبغي حيث استغنى عن النية أن  
 يكون الواقع به رجعيًا وأجيب بأن المتعارف إنما هو إيقاع البائن به كما أفتى به المتأخرون ولهذا لا يخلف به



الا الرجال حتى لو حلفت المرأة لزومها بالحنث كفارة يمين نهر ولو لم يكن له امرأة كان يميناً حتى لو تزوج امرأة ثم وجد الشرط لم تطلق به يمينه لصيرورته يميناً فلا تنقلب طلاقاً قدر (قوله وجعلناو يا عفرنا) هذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يخلف به الا الرجال كما قدمناه وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء يمينه ان يقال ظاهر كلام الزيلعي انه اذا نوى غير الطلاق لا يصدق قضاء مطلقاً سواء نوى الكذب أو غيره مما عدا الطلاق وهو مخالف لما نقله السيد المحمدي عن البرجندي حيث قال قيل في نية الكذب لا يصدق قضاءه لانه يمين ظاهر والكونه تحريم المحلل كذا في الكافي وهذا التعليل يستلزم ان يصدق في غير نية الايلاء اهـ ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه بزيلعي والله راد من كون المسئلة على حالها ان يكون المحرام عنده طلاقاً وان لم ينو طلاقاً على ما يظهر من سياق كلامه وما كان وضع المسئلة أنت على حرام فلاقان مائة متضيه صحة المساق هو ان تكون العسارة ههنا أرأى على حرام اذا لم يساغ لان يقال لا أربع نسوة أنت على حرام ولا تأتي صحة القولين المذكورين الا على ما قررناه عزى والمراد بالقولين ما سبق من وقوع الطلاق على الجميع أو واحدة واليه اليه ان والحاصل ان اختلاف القولين انما يمتشي على ما اذا أضاف التحريم الى امرأة لا بعينها بان قال أرأى على حرام ولم يعين وله نسوة لانه قال غطاطا المعينة منهن ولا انه عم فقال نسائي على حرام اذ لو خاطب واحدة منهن لم يقع الاعلها كما في الشربلالية (فسرعان) قال الولو المجي رجل حلف بطلاق ان لا يطلق امرأته فأتى منها فحقت المدة حنت ووقع عليها طلاقاً لانه وجد الشرط وهو طلاق امرأته اهـ وفي البدائع لو قال اذا جاء عند فوالله لا اقربك واذا جاء بعد عند فوالله لا اقربك يصير مولياً ايلاء من أحدهما في الحال والاخر في الغد اهـ وذكر بعض الفضلاء ان قوله في الحال مشكل لان الايلاء المضاف الى وقت ينفذ وقت وجود الوقت لا في الحال على ما صرح به قبله جوى قلت وكذا قوله والاخر في الغد مشكل أيضاً لانه مضاف الى ما بعد الغد

وجعلناو يا عفرنا  
\*(باب الخلع)\*  
يقال خالعت زوجاً اذا اقتدت منه  
بماله والاسم الخلع بالضم والمساكنة ان  
الايلاء يكون بناء على نشوز الزوج  
والخلع بناء على نشوز الزوجة غالباً  
(وهو الفصل من السكاح والواقع به)

### \*(باب الخلع)\*

(قوله والاسم الخلع بالضم) فهو يستعمل في نزاع الزوجة بالضم وفي غيره بالفتح والخلعة بالضم لغة فيه وخلع ثوبه وزعمه خلعت عنه صبيغ منهما المفاعلة ملاحظة للايسة كل الآخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن نهر (قوله هو الفصل من السكاح) هذا تعريف لمطلقة أعنى سواء كان معه مال أو لا لكن لا بد وان يكون بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البائن به لا مطلقاً ولا المجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر به لو سكت المسمى غيره والصحيح في تعريف الأول كما في الفتح ازالة ملك السكاح ببدل بلفظ الخلع فارالة ملك السكاح كالمجنس لشعولها ازالة بالطلاق وخرج بملك السكاح الخلع في السكاح الفاسد وبعد الردة فانه لغو كما في الفصول وبقوله بلفظ الخلع الطلاق على مال زاد في البحر أو مافي معناه المتوقف على قبوله المدخل ما اذا كان بلفظ المباشرة فانه كما سيأتي يقع به البائن وتسقط به الحقوق وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه كذلك على ما عجمه في الصغرى وان صرح في الحاشية بخلافه وخرج بالمتوقف ما لو قال لما خلعتك ناو يا الطلاق فانه يقع بائناً غير مسقط شيئاً وشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبه معاوضة من جانبها عند الامام نهر وأما في التعريف صحة خلع المطلقة رجعياد ومافي النهر من قوله من تأمل قوله في الفتح الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً ولا المجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر علم ان المباشرة من الفاظ الخلع قال شيخنا انه غير موجود في خط المؤلف والموجود فيه واقول لا حاجة الى مزيد اذا المباشرة ليست خلعة بل كالمخلع في حكمه على ما ستعرفه انتهى (قوله والواقع به الخ) سواء كان على مال أو لا



لخبر الخلع طلاقه بائنة (قوله وبالطلاق على مال) قيد بالمال لانها لو قالت ظلقني على ان انخرمالي عليك ففعل كان رجعيًا (قوله بائن) لان الزوج ملك العوض فوجب ان يملك هي المعوض تحقيقاً للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع بلفظ البيع والمباراة كان بائناً لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي تقتضي المساواة على ما تقدم ولو قال لم أعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض اشارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو اريد كرا العوض يصدق في لفظ الخلع والمباراة لانهم امكن ان يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر زيلعي وكذا يصدق اذا ادعى في الخلع ثمر ما أو استثناء الا اذا وجد التزام أو قبضه شربلالية عن النهر (تمت) المتعلقة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة والسكينة أيضاً تلحقها اذا كانت في حكم الصريح فهو اعتدى واستبرأ في رجك شيخنا عن ابن الشحنة (قوله وقال الشافعي الخلع فسح) أي في القديم يروي ذلك عن ابن عباس وبه قال أحمد وفي قول من الشافعي انه رجعي وفي قول وهو أصح أقواله انه طلاق بائن كسذهبنا لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة وهو يروي عن عمرو بن علي وابن مسعود وموقوفا ومرفوعا عني ولو قضى القاضي بكونه فسخاً في نفاذه قولان ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائناً شربلالية والمحصل ان الترجيح قد اختلف في البحر استظهر القول بالنفاذ معللاً بأنه قضى في فصل مجتهد فيه وتبعه في الدرر هالكين ذكر فيه من الديباجة نقلاً عن الشيخ قاسم في تصحيحه ان الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل وخرق للاجاء وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نفيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر الخ فمكان ما في البحر هنامن قوله والظاهر النفاذ الخ خلاف المعتمد (قوله وزعمها المال) لانه لم يرض بخروج البضع عن ملكه الا به وهو يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن مالا لحق القصاص فوجب بالترامهاه زيلعي ولو أبدل قوله وزعمها المال بقوله وكان له المسمى لكان أولى ليشمل ابراءها عما عليها اصالة وكفالة بحره وهذا اذا لم تكن محجورة بالسفه فلو كانت لم يلزمها المال وان المريضة اذا اختلعت اعتبر من الثلث نهرو في كلامه ايماء الى انه لو أكرهها على الخلع تطلق ولا يلزمها المال وبه صرح في الدرر رأي تطلق بائناً وقع بلفظ الخلع وما علل به في الدرر من ان طلاق المكر واقع سهولاً لان المكره هاهنا المرأة وهي ليست من أهل الطلاق نوح أفندي عن الوافي فالصواب ان يقول لان وقوع الطلاق يعتمد وجود القبول والفائت بالا كراه ليس ذلك بل ارضى عزمي ولو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين شربلالية (قوله وكرهه أخذني ان نشر الزوج) لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآبتم احداهن فنطار افلاتاخذوا منه شيئاً ولا به او حشها بالفراق فلا يزيد في ايجاشها بأخذ المال زيلعي والمراد بالكراهة التحريمية ويلحق به الا برام من صداقها والحق ان الاخذ في هذه الحالة حرام لانها القطعي نهر (قوله وان نشر لا) ولو وجد منه نشوزاً أيضاً لان قوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئاً جل على ما اذا كان النشوز منه وقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به على ما اذا كان النشوز منها سواء كان منه نشوزاً أيضاً لا غير انه ان كان النشوز منهما كانت اباحة الاخذ بعبارة النص وان كان منها فقط فبدلته نهر (قوله كرهه في رواية المبسوط ولا يكرهه في رواية الجامع) قال في الفتح رواية الجامع أوجه وصحح الشمني رواية الاصل بحرووجه رواية الجامع قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به اذ هو باطلاقه شامل للقليل والكثير وان كان أكثر مما اعطاها زيلعي والآية تزلت في ثوبان بن قيس وأمراته وهو أول خلع في الاسلام كذا قال صاحب الكشاف وروي صاحب السنن والترمذي مسنداً الى ثوبان قال قال عليه الصلاة والسلام أمما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها راتحة انجته شيخنا عن غاية البيان وأشار في الدرر عن الملتقى

وبالطلاق على مال طلاق بائن) وقال الشافعي الخلع فسح حتى لو خالعهما بعد الطلقين لا تحمل له حتى تنكح زوجاً غيره عندنا خلافاً له وقال بعض الناس يقع بالخلع تطليقة رجعية كذا في الجامع الصغير الخسائي (وزعمها المال وكرهه أخذني) عوضاً من المرأة في الخلع قل أو كثر (ان نشر الزوج) وان نشر (المرأة لا) يكره ولا بأس له أن يأخذ المهر الذي قبضته منه بعينه أو مثله وان أراد ان يأخذ منها زيادة على مهرها كرهه في رواية المبسوط ولا يكرهه في رواية الجامع الصغير



الى ما به يحصل التوفيق بين رواية المبسوط والجامع بأن تحمل الكراهة المثبتة في المبسوط على التنزيهية فلا يثنى رواية الجامع محل نقبها حيث تدل على التحريمية (قوله والنشر بالسكون والمحركة) أي بالسكون في حالة والمحركة في حالة أخرى ويجوز أن تكون الواو بمعنى أوجوى (قوله اذا استعصت) بتقديم العين على الصاد من العصيان وفي العيني اذا استعصت بتقديم الصاد على العين من الصعوبة وكلاهما صحيح (قوله وانما لم يذكره كونه الخ) يشير الى ان هذه القضية وان كانت مضطربة لانها غير منعكسة عكسا كلياً اذ لو قلت كل ما لا يصلح مهر لا يصلح بدل الخلع كانت كاذبة وأما انعكاسها جزئية كقوله بعض ما يصلح بدل خلع يصلح مهر او البعض لا فصحيح قال في النهر وجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني اذا غرض من طرد الكل ان يكون مالا متقوماً ليس فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة بهذه المثابة ومن عكسه ان لا يكون مالا متقوماً أو ان يكون فيه جهالة مستتمة ومادون العشرة لا جهالة فيه ولا يخفى ان الصلاحية المطلقة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خالياً عن الكمية يصلح مهرًا ممنوعاً فلذلك منع المحققون انعكاسها كلية انتهى (قوله وله ما في بطنها) يعني وقت الخلع دون ما حدث بعده واذا صحت التهمة فله المسمى ان وجد وان لم يكن في بطنها شيء فلا شيء له لانها ما غرته لان ما في البطن قد يكون مالا متقوماً وقد يكون ربحاً جوى عن الاكل (قوله لان ما في البطن ليس بمال متقوم في الحال الخ) لا ينافي ما تقدم عن الاكل لان مراد الاكل التقوم بما لا جوى ومنه تعلم ان مراد الاتقاني والعيني من تجوز انعكاسها كلياً انما هو بالنظر الى مطلق التقوم ولو في المال مع قطع النظر عن الكمية (قوله وقع بائن في الخلع رجعي في غيره) اما وقوع الطلاق فيهما فلو جود الشرط وهو القبول واما الافتراق في البينة والرجعية فلان العوض اذا بطل في الخلع بقي لفظه وهو كناية والواقع به بائن واذا بطل في الطلاق بقي صريحه وهو يقتضي الرجعة عيني (قوله ووقع الطلاق بجائنا) أي وفوق ما جئنا لانه صفة مصدر محذوف ووزنه فعال لانه ينصرف عيني وفي البرازية قالت خالعتني بمال أو على مال ولم تذكر قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلاقبول واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قبل يقع وبه يقتضي وقيل لا وهو الاشبه نهر (قوله كخالعتني على ما في يدي الخ) سواء قالت من شيء أو لا ومثله ما في يدي من شيء أو على ما في بطن جاري أو غنمي أو على ما في نخلي فاذا لا شيء فيها نهر عن المحيط وانما كان كذلك لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليه شيء لانها لم تسم مالا متقوماً لتصير غارته له ولا هو متقوم ايحى قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعتيق والكتابة بالخروج حيث يجب مهر المثل وقيمة العبد لان النحر مال ولكن الشرع اهانها واهدر تقويمها فلم يصلح لابطال قيمة المتقوم ولا لتقوم غير المتقوم فلم يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعتني على هذا الخل فاذا هو خرج حيث يجب عليها رد المهر عند أبي حنيفة وعندهما يجب مثله من خل وسط لانه صار مغرواً ومن جهتها بقضية المال زباني وهو محمول على ما اذا لم يكن له علم بأنه خرفان علم فلا شيء له بحرفيه عن المحيط خلعتني على عبد فاذا هو رجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيته لو كان عبد الخ وكذا لا شيء له اذا قال خالعتك على ما في يدي ولا شيء في يده ولو كان في رجا جوهرة لها فقبلت فهي له وان لم تعلم بذلك لانها هي التي أضرت بنفسها حيث قبلت قبل أن تعلم بجائني يدهدر (قوله والحال انه لا شيء في يدها) فلو كان في يدها شيء من المال كان له ولو قليلاً فيما اذا قالت من مال شربلالية (قوله وان زادت من مال) أي ولم يكن له علم بأنه لا شيء في يدها ما اذا علم وقع الطلاق ولم يلزمها شيء (قوله ردت مهرها) لانها لم تسمت مالا لم يكن الزوج راضياً بزوال ملكه الا بعوض ولا وجهه الى ايجاب المسمى أو قيمته للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج زبلي وفي قوله ردت مهرها ايماء الى انه مقبوض ولا فرق بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضاً فلا شيء عليها وكذا لو كانت أبرأته منه شربلالية عن العمادية والجوهرة ولا

والنشر بالسكون والمحركة المكان المرتفع والجمع نشور وانتاز ومنه نثرت المرأة على زوجها فهي ناشرة اذا استعصت عليه وانقضت كذا في المغرب (وما يصلح مهرًا لم يقبل وكل ما لا يجوز ان يكون مهرًا لا يجوز ان يكون بدلًا في الخلع لانه ذكر في المبسوط وانما لم يذكره كونه الخ) وانما هو ما في بطن جاريها أو بما وان اختلعت منه بما في بطن جاريها أو بما في بطن غنمها جاز وله ما في بطنها في بطن الصداق فان في مثله يجب بخلاف الصداق فان في بطن ليس بمال مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال متقوم في الحال وانما هو مال بعد الانفصال (فان خالعتها أو طلقها) المسم (بمهر أو خنزير أو ميتة وقع طلاق بائن في الخلع رجعي في غيره) وهو اطلاق (بجائنا) كخالعتني عليها شيء لا المسمى ولا غيره (لا شيء في على ما في يدي و) (الحال انه لا شيء في على ما في يدي) بان قالت خالعتني يدها وان زادت (من مال أو من دراهم) على ما في يدي (ردت مهرها)



خلعها بما لها عليه من المهر طائفاً عليه بقيمة المهر فاذا هو أوفى السكل ردت عليه المهر وان علم أنه لا شيء عليه وقع مجازاً نهر عن الولو الجية (قوله أو ثلاثة دراهم) لأنها أقل الجمع فتجب على التيقن به فان قيل كلمة من التبعض فينبغي أن يجب بعض الدراهم وذلك درهم أو درهمان قلنا قد تكون من لبيان الجنس ففي كل موضع تم الكلام بنفسه لكنه اشتمل على ضرب ابهام فهي لبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فهي للتبعض وقوله ما خالني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف من أي جنس هو فتعينت للبيان زيل على ما في يدها أقل من ثلاث ككتها در ولو في يدها دينار والمسئلة يحالها لا يجب له غير الدراهم نهر بمخا قال ولم أره ولا فرق بين كونها ذكرت الدراهم منكراً أو معرفة واعترض بأن هذا في المنكر ظاهر ما في المحي فينبغي وجوب درهم واحد لبطان الجمعية باللام الجنسية وأجيب بأن هذا عند عدم امكان الهدية وقد امكنت لان قولها على ما في يدي صادق بالدراهم نهر (قوله وان كانت لم تقبض بعد سقط) وكذا لو كانت أبرأته منه كما سبق (قوله على انها بريئة من ضمانه الخ) اما البراءة من عيبه فهي حجة نهر (قوله وعليها تسليم عينه الخ) لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرطاً فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفاً لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح بخلاف البيع حيث لا يصح في الا بقاء ويبطل بالشروط الفاسدة أيضاً لانه منهي عنها فيه لا في الخلع (قوله قالت طلقني ثلاثاً بالالف الخ) هذا أي انما يجب له ثلاث الالف اذا طلقها في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كما في الفتح بخلاف ما اذا بدا هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر بمجملها في القبول لا بحسبه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسه اذ ذلك صح قبولها بشرط لالية من البحر (قوله له ثلاث الالف) لان الباء تعجب الاعراض وهو ينقسم على المعوض عيني وقوله وهو ينقسم أي العوض المفهوم من الاعراض ويكون بهما الوجوب المسال وهذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك فثنتين فان كان وطلقها واحدة له كل الالف كما في الميسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثاً دفعة أو متفرقة في مجلس واحد بشرط لالية عن البحر والنهر فاني الدر من قوله وفي الثانية لو كان طلقها ثنتين فله كل الالف أي لو كان طلقها ثنتين قبل قولها له طلقني ثلاثاً بالالف فطلقها واحدة فهذا هو المراد وان كان كلامه لشدة تصاره ربحاً او هم خلاف ذلك (قوله بأن قالت طلقني ثلاثاً على الف) أي وطلق واحدة جوى (قوله وقع رجعي مجازاً الخ) لان على الشرط عند الامام والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بالثني درر (قوله وعندهما وهو قول الشافعي يقع طليقة باثنتي ثلاث الالف) لانهما جملة على العوض بمعنى الباء كما في بيع عبد بالالف أو على الف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ولا ضرورة في الطلاق لانه تعليقه بالشرط درر (قوله فطلقت واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كماها بخلاف قولها له طلقني ثلاثاً بالالف لانها لم ارضت بالبينونة بالالف كانت ببعضها أولى ان ترضى درر (قوله فقلت الالف لزم الالف) لانه م ادلة أو تعليق فيفتضي سلامة البدل او وجود الشرط وذلك لما ذكرنا درر يعني اذا قبلت في المجلس ولم تكن مكروهة ولا سفهية ولا مريضة وفي البحر عن التارخانية قال لا رأيته احداً كما طالق بالالف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتاً بغير شيء درر وجه عدم لزوم البدل الجها لانه اذ كل من قوله احداً كما والاخرى صادق بكل منهما فكانت كل منهما محتملة لان يكون البدل في حقها الالف درهم أو المائة دينار اما ان قال أنت طالق بمائة دينار والاخرى بالالف درهم وقبلتاً في المجلس فانه يلزم كل منهما ما سمي من غير شك لكن حيث سقط عنهما ما سمي من البدل كان ينبغي انه يلزمهما رد ما اخذاه من المهر كما يعلم مما سياتي عن النهر في شرح الكلام على قول المصنف بمال معلوم (قوله لزم وبانت) وانما قيد بقوله لانها لم تقبل لا تطلق ولا يلزمها شيء ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بالالف بعوض يجب لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده جوى عن با كير والمراد

في الصورة الاولى (أو) ردت (ثلاثة دراهم) في الثانية ثم قوله ردت مهرها اشارة الى ان المهر مقبوض لان ارد انما يكون بعد الاخذ وان كانت لم تقبض بعد سقط (وان خلع على عبد آبق لها على انها بريئة من ضمانه لم تبرأ المرأة من ضمانه وعليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت) قالت طلقني ثلاثاً بالالف (فطلق) طليقة (واحدة له ثلاث الالف) وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلاث دراهم (وبانت) بواحدة (وفي الف) وقع رجعي (حال كونه مجازاً) ألف عند أبي حنيفة وعندهما وهو قول الشافعي يقع طليقة باثنتي ثلاث الالف (لوقال (طلق نفسك ثلاثاً بالالف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع شيء) ولو قال (أنت طالق بالالف أو على ألف) قال (أنت طالق لزم) الالف (وبانت) (فقبلت) الالف (لزم) الالف (ولم بواحدة) وانما قيد بقوله لانها لم تقبل لا تطلق ولا يلزمها شيء ولو قال (أنت طالق) عليك الف (أو) لزوجته (أنت طالق) عليك الف (أو) قال المولى لعبد (أنت حر) عليك ألف (طلعت) في الخلع (وعتق) مطاعاً سواء قبل الالف أو لا (مجاناً) وذلك عند أبي حنيفة



وعندهم اعلوها الالف ان قبلوا وان لم  
يقبلوا يقع الطلاق والعناق وكذا اذا  
قالت المرأة لزوجها طلقني ولك ألف  
درهم او خالعني ولك ألف درهم فقبل  
ذلك وقع الطلاق ولم يجب عليها المال (وصح  
عندهم وعندهما صاحب عليهما المال) فان  
شرط الخيار لها في الخلع (لا له) فان  
خالها على ألف على انهما بالخيار فان ردت  
ايام فقبلت صح شرط الخيار ولا يقع  
الخيار في المدة بطل الخلع واقع  
الطلاق وان اختارت فالطلاق والطلاق  
والمال لازم وقال الخيار باطل والطلاق  
واقع في الحال والمال لازم عليها وان  
خالها على انه بالخيار ثلاثة ايام فقبلت  
بطل الخيار ووقع الطلاق بالاتفاق ولو  
قال لامرأته (طلقتك أمس) بالالف فلم تقبلي  
فقلت قبلت صدق (الزوج والغول  
فقال قلت البيع) فانه لو قال لغيره  
قوله (بخلاف البيع) فالف أمس  
بعث منك هذا العبد فالتقول  
فلم تقبلي فقال المشتري قبلت فالتقول  
للمشتري (ويستقط الخلع والمباراة  
يقال بارأته أي ابرأ كل واحد  
منهما صاحبه ومنه قولهم المبارأة  
كالخلع وترك الهمة خطأ كذا في  
المغرب) كل حق لكل واحد من  
الزوجين (على الآخر مما يتعلق



المهر وهو ظاهر الولاية وعليه الفتوى ثم نقل عن القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين من  
 الامام كقولها انتهى (قوله أي من الحقوق الواجبة بالنكاح) والمراد بحقوق النكاح المهر والتمتع  
 في التي لم يسم لها مهر او النفقة الماضية المفروضة جوى عن البر جندى فان قلت كيف كانت المتعة  
 كالمهر في السقوط بالمخلع أو المبرأة مع ان المتعة لم تكن واجبة قبل المخلع بل بعده فالقياس عدم سقوطها  
 كنفقة العدة قلت ينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا كان المخلع او المبرأة قبل الوطء لان المتعة حينئذ  
 تجب لها عوضا عن المهر لانها في صورة عدم التسمية لا تأخذ شيئا وانما الغايب البضع لا ينقل عن المال كما  
 يشير اليه ما قدمناه عند قول المصنف وتسحب المتعة لكل مطلقة الا للمفوضة قبل الوطء معزيا للدرر فاذا  
 كانت عوضا عن المهر في هذه الصورة فانها تأخذ حكمه وهو السقوط بالمخلع او المبرأة وتقييد النفقة  
 بالمفروضة في كلام البر جندى لا للاختراز عن غير المفروضة بل ليعلم ان الحكم فيها وهو السقوط بالاولى  
 وكذا الكسوة وفي الدرر عن البرازية اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من  
 القطن صح لا اختصاص البراءة بحقوق النكاح انتهى (فرع) قال الولو الجي ولو بارأها على جعل وقبضت  
 مهرها ولم تقبض دخل المهر في المبرأة ولم يتراجعا يريدانه اذا قبضت المهر وبارأها قبل الدخول لا يرجع  
 بكل المهر ولو خالعه لم يتراجعا في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف في المبرأة لا يتراجعا وفي المخلع  
 يتراجعا ولو طلقها على جعل تراجعا وقال محمد يتراجعا في ذلك كله ولو شرط الزوج في المخلع ان لا يكون  
 عليه مؤنة السكنى فان كانا يسكان في بيت واحد صح ويجب عليها الا بفرق بين هذا وبين ما اذا ابرأت  
 زوجها من النفقة قبل ان تصير دينيا في الذمة حيث لا يصح لان البراء اذا شرط في المخلع كان ابراء بعوض  
 فيكون استيفاء لما وقعت البراءة عنه لان العوض قائم مقامه والاستيفاء قبل الوجوب جائز فانها اذا  
 اخذت نفقة شهر جملة جاز ما في غير المخلع والبراء انما جعل بغير عوض فيكون اسقاطا واسقاط النفقة  
 قبل ان تصير دينيا لا يصح جوى عن شرح ابن السلي (قوله ومؤنة السكنى) يعني الا اذا ابرأته عنها بخلاف  
 ما لو ابرأته عن السكنى حيث لا يصح لان خروجها منه صبة عيني ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمها  
 او سكنت ملكها صح مشروطا في العقد لانه خالص حقه فيفرق بين السكنى ومؤنتها مؤنة السكنى  
 تسقط بالتنصيص عليها بخلاف السكنى حيث لا تسقط ولو بالتنصيص در (قوله ونفقة الولد) الا اذا شرط  
 البراءة منها وقتا او قسما كالمسنة فانه يصح ويلزم والا فلا بحر وفيه عن الملقى وغيره لو كان الولد رضيعا  
 صح وان لم يوقتوا وترضعه حولين بخلاف الفطيم ولو تزوجها او هربت او ماتت او مات الولد رجع ببقيصة  
 نفقة الولد والعدة الا اذا شرطت براءتها وطالبته بكسوة الصبي الا اذا اختلعت عليها ايضا ولو فطما  
 فيصح ولو خالعه على نفقة ولده شهر امثلا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد فتح  
 وفيه لو اختلعت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الانثى لا الغلام ولو تزوجت فللزوجة اخذ الولد وان اتفقا  
 على تركه لانه حق الولد وينظر الى مثل تلك المدة فيرجع به عليها تنوير وشرحه وقوله بخلاف الفطيم  
 أي لا بد من توقيت البراءة من نفقته لتصح عوضا للمخلع والحيلة في براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات  
 الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا نشرت ان يصح الشرط نهر يعني اذا  
 استجملت الزوجة نفقة شهر مثلا ثم نشرت قبل مضي الشهر فانه يرجع عليها بنفقة المدة التي نشرت فيها الا  
 ان تكون اشترطت براءتها (قوله حتى لو خالعه الخ) لا فرق بين خلعت وخالعتك اذا ذكر العوض اما اذا  
 لم يذكر فيبينها فرق من وجهين الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لبراءة  
 في الاول بخلاف الثاني (قوله بمال معلوم) قيد به لانه لو كان مجهولا لجهالة غير مستدركة كتب  
 بطلت التسمية وردت ما قبضته من المهر وكذا لو قالت على ما في هذا البيت وليس فيه شيء او على ما يثمر  
 فخلت العام بخلاف ما لو كانت مستدركة كتب هروى نهر (قوله وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه)  
 فقط لانه عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات زيلعي ولها المهر على الزوج

بالنكاح (أي من الحقوق الواجبة  
 بالنكاح الثابتة عند المخلع فلا تسقط  
 نفقة العدة ومؤنة السكنى ونفقة الولد  
 ودين واجب عليه بسبب آخر ومهر كان  
 لها عليه في نكاح سابق والجواب في  
 الدين ظاهر الرواية (حتى لو خالعه  
 او بارأه بمال معلوم كان للزوج  
 ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل  
 صاحبه دعوى) وهو اسم الادعاء  
 والغيا للثابت فلا تنون وجعها دعوى  
 بالفتح كفتوى وفتاوى كذا في  
 المغرب (في المهر مقبوضا كان او غير  
 مقبوض قبل الدخول بها او بعده)  
 وقال محمد لا يسقط فيهما



وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط نفقة العدة الا بالتسمية عيني لكن لو ابدل قوله ولا تسقط بقوله ولهذا لا تسقط نفقة العدة لكان اولى ليكون استشهاده من محمد على ان الخلع والمباراة لا يسقطان الا باسمياه فقط كما هو صنيع الزبلي ولان عدم سقوط نفقة العدة متفق عليه لانه مذهب محمد فقط كما يوهمه كلامه (قوله الا باسمياه) فيه تصريح بان التسمية كما تكون من الزوجة تكون من الزوج جوى (قوله وايهما كان له قبل صاحبه شئ الخ) كيف يتصور ان يكون على الزوجة شئ من المهر للزوج حتى ترده عليه جوى واجاب شيخنا بانه يتصور فيما لو قبضت الف المهر ووهبته فاعلمها قبل الدخول فقد وجب له على زوجته نصف المهر لان ما قبضه منها بحكم الهبة غير ما وجب له عليها لان الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ فاذا لم يسمياه رده عليه على قول محمد انتهى (قوله وان خلع الولي صغيرته) المراد بالولي هو الاب كما يعلم من كلامهم قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البذل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية وبالصغيرة لان الكبيرة لا يلزمها المسال بالاولى الا اذا قبلت وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هنا الا باجازتها وان لم تجز فان ضمنه الاب لزمه والا لقاله البرازي والصغير لا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه الخ (قوله لم يجز الخلع عليها) هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق بسؤال الاب لكنه يتعين ان يراد به لزوم المال لانه لا نظير له فيه مع وقوع الطلاق لانه الاصح نهر فان قلت لا حاجة الى قوله هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق الخ لما سبق في من قوله وطلقت قلت قوله وطلقت لا وجود له في المتن الذي شرح عليه في النهر واعلم ان كلامه على حذف مضاف فتقدير قوله لكن يتعين ان يراد به لزوم المسال أي عدم لزوم المسال كما لا يخفى ثم ان كان الطلاق بلفظه وقع رجعا وان بلفظ الخلع وقع باثنا فلو بلغت واجازت ما فعله الاب جاز كذا في الفتح هذا اذا قبل الاب فان قبلت هي وهي تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع اتفاقا نهر (قوله فلا يسقط المهر) وقد ذكر والسقوط المهر والمتعة عن الزوج في الصغيرة حيلامنها ان يجعل بدل الخلع على اجنبي بقدر المهر ثم يحيل به الزوج من له ولاية قبض ذلك منه نهر واعلم ان عدم سقوط مهرها فيما اذا خلع الاب صغيرته على مهرها مقيد بما اذا لم يعلم الاب ان الخلع خير لها اما اذا علم ذلك بان كانت لا تحسن العشرة مع الزوج فخلعها على صداقها يسقط الصداق عن الزوج وان قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه لانه قضاء في موضع الاجتهاد مفتاح عن الخاتبة (قوله ولكن طلقت باثنا) اورجعا على ما سبق من التفصيل وفي البحر عن جامع الفصولين طلق الصبية بمال يقع رجعا وفي الامة يصير باثنا اذا الطلاق بمال يصح في الامة لكنه مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال انتهى (قوله الا اذا قبلت) في البحر عن الشارح لو ذكر الزوج البذل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا فان قبلت وقع اتفاقا ولا يلزم المسال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه تقع محض لانها تتخلص بلا مال ولا يصح في أخرى لان قبولها في معنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح انتهى وفيه عن جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة قبلت وقعت طلاقه ولا يبرأ وان قبل ابوها أو اجنبي وروى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندواني عن محمد انه لا يقع فلو بلغت واجازت جاز (قوله طلقت والالف واجب عليه) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى وكذلك لو خلعها على مهرها على انه ضامن له صح ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل في ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق قبل الدخول وكذا ان كان بعده من الزوج ويرجع هو على الاب الضامن أو ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج نهر (قوله ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة) لان المسال لا يلزمها (فسرع) خلع المريضة يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حالة الخرج ورج در حتى يكون له الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم يخرج كان له الاقل من الارث ومن الثلث اذا ماتت وهي

الا باسمياه وايهما كان له قبل صاحبه شئ من المهر رده عليه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أي خبيرة في المباراة في انه لا شئ لا أحدهما على صاحبه (وان خلع الولي صغيرته) الخلع (عليها) زوجها (بالمال مجز) لا يسقط الزوج فلا يسقط المهر ولا الصغيرة (و) لكن ما عين الولي من مال الصغيرة وفي رواية لا يقع (طلقت) وهو الصحيح وفي رواية (ولو) الطلاق الا اذا قبلت الصغيرة (أو) أي خلع الولي صغيرته (بالف على أنه) واجب (عليه) ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة ولكن المراد بالضمان هنا التزام المال ابتداء لا بجهة الكفالة والله أعلم



في العدة ولو بعد انقضائها أو كانت غير مدخول بها كان له بدل الخلع إذا كان يخرج من الثلث ولو زاده في البدل بعد تمامه فالزيادة غير صحيحة كما في الخانية وفي المجتبى لو تخالفا ولم يذكرا ما لا يصح الخلع في رواية عن محمد والأصح أنه يصح اهـ يعني ويسقط المهر على ما مر نهر وهو بحسب الظاهر مخالف لما في التنوير وشرحه حيث قال قال الزوج خالعتك فقبلت المرأة ولم يذكرا ما لا طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان عليه والاردت عليه ما ساق اليها من المهر لما مرانه معاوضة فيعتبر بقدر الامكان انتهى لاقتضائه ان السقوط قاصر على خصوص المؤجل اللهم الا ان يحمل المهر في كلام النهر على خصوص المؤجل فتزول المخالفة (تممة) اختلعت المكاتبه لزمها المال بعد العتق لانه تبرع سواء كان باذن المولى أو بغير اذنه لانها محجورة عن التبرعات ولو اختلعت الامة أو أم الولد باذن المولى لزمها المال وإذا خلع الامة مولاهما من زوجها الحر على رقبتهما صح الخلع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز الخلع وصارت أمة للسيد والفرق انها تصبح مملوكة للمولى فلا ينفخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له بطل النكاح فيبطل الخلع كذا في الاختيار وقوله وصارت أمة للسيد أي لسيد الزوج لكن يتطرق وجه الفرق بين المكاتبه حيث لا يلزمها البدل للحال بل بعد العتق وان كان باذن المولى بخلاف الامة وأم الولد حيث لزمها للحال إذا كان باذن المولى

## \* (باب الظهار) \*

هو لغة مقابلة لظهور بالظهور فان الشخصين إذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهراً للآخر لا خير درر وشرطاً ما سبذ كره المصنف يقال ظاهر من امر أنه قال لها أنت على كظهر أمي وعدي بمن مع أنه متعدد بنفسه لتضمنه معنى التباعد نهر (قوله الظهار أيضاً بناء على النشوز) أي يكون سببه النشوز من قبل الزوجة فينشذ يناسب باب الخلع جوى وقدم الخلع لانه اكمل في التحريم اذ هو تحريم يقطع النكاح وهذا مع بقاء نهر وفي المفتاح لما كان طلاقاً في الجاهلية وقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت بالكفارة ناسب أن يذكر في أبواب الطلاق انتهى (قوله وهو في الشرع تشبيه المنكوحه) من اضافة المصدر لمفعوله أي تشبيه الزوج منكوحته نهر أي الزوج المسلم العاقل ولو حكماً البالغ فلا يصح ظهار الذي والمجنون والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمغنى عليه والنائم والصبي أما السكران فيصح ظهاره وكذا المكره والمخبط والآنوس بإشارته المفهومة ولو بكاتبه الناطق المستبينة نهر وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوط والدواعي الى وجود الكفارة تزيله وأطلق في المنكوحه فعم ما لو كانت كاتبة أو صغيرة أو مجنونة درمدخولها أولاً ولورثه فإلا يصح الظهار من الامة والمديرة وأم الولد وولد أم الولد والمكاتبه والمستعانة ولا من الاجنبية الا اذا اضافه الى سبب الملك كان تزوجته فأنت على كظهر أمي ولا من المبانة بواحدة أو ثلاث نهر وكلامه يشير الى صحة الظهار من المنكوحه ولو أمة أو معتدة من رجعي (فسرع) قال لا مرأته ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمي ثم طلقه فبات منه ثم دخلت الدار وهي في العدة لم يقع عليها الظهار لان المعلق بالشرط كالمنجز ولو تميز الظهار في هذه الحالة لا يصح جوى عن فتاوى الولوالجي واسمه اسحاق نهر وفي اضافة الظهار الى المنكوحه اشعا بأنها لو قالت لزوجها أنت على كظهر أمي لا تكون مظاهرة لكن عليها كفارة يمين عند أبي يوسف وقال المحسن يجب عليها كفارة ظهار جوى عن المضمرات والذي في الشربلا لية عن النهر معزيا الى الجوهري قال وعليه الفتوى قالت لزوجها أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك لا يكون ظهاراً ولا يميناً أيضاً وهو الصحيح انتهى (قوله بجحمة) أي بأنني محرمة عليه فخرج ما لو شبهها بظهر أبيه أو ابنه كما في البداء وما في البحر من انه لو قال بمحرمة لية ناول الذكر والاني لكان أولى لما في المحيط لو شبهها بفرج أبيه أو ابنة

\* (باب الظهار) \*  
الظهار أيضاً بناء على النشوز مأخوذ من الظهر (وهو) في الشرع (تشبيه المنكوحه بجحمة عليه) أي على الظاهر مطلقاً سواء كانت المحرمة بنسب أو رضاع



يكون مظاهرا رده في النهر لكن برد على المصنف ما في الخانية أنت على كالدوم والخنزير والغيبة والخمسة والزنا والربا والرشوة وقتل المسلم فالصحيح انه ان نوى طلاقا أو ظهرا فكم نوى وان لم ينو شيئا كان ايامه نهر ودر لكن قال السيد المحمدي وفي الورود نظر فتأملته انتهى وأقول وجه التنظير في الورود ما نقله في النهر عن البدائع ان من شرائط الظهار التي ترجع الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهر ابني أو ابني لا يصح الظهار لانه انما يعرف بالشرع والشرع انما ورد به فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وخينثذ فعلى ما ذكره في البدائع اذا قال أنت على كالدوم والخنزير الخ ما سبق عن الخانية لا يكون مظاهرا مطلقا وان نوى الظهار خلافا لما صححه في الخانية فلا يكون هذا حينئذ واردا على المصنف (قوله أو مصاهرة) أراد بالمصاهرة خصوص ما اذا كان سببها مباحا بدليل التفريع الذي ذكره الشاويح (قوله حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم الزني بها أو ابنة الزني بها لا يكون مظاهرا) قلت فلهذا زاد في النهاية في التعريف لفظ اتفاقا بعد قوله بمجرمة جوى وما في الدراية زني أبوه بامرأة أو ابنة فشبها بأمرها أو ابنتها بصير مظاهرا عند أبي يوسف ولا ينفذ حكم المحاكم بحملها وعند محمد لا يصير مظاهرا وينفذ حكم المحاكم استشكله الكمال بأن غاية أم مزينة الأب والابن أن تكون كام زوجة الأب والابن ولا تحرم أم زوجة الأب على الابن ولا أم زوجة الابن على الأب واجاب في النهر بأن الضمير في شبهها يرجع للزاني المستفاد من زني وعليه فلا إشكال وبه يستغنى عما دعي في البحر من ان التعبير يكون ما في الدراية غلطاً أو سبق قلم أولى من كونه مشكلا (قوله كذا في شرح الطحاوي) كذا في النهاية لكن هذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح لكن يرجع العمادى قول محمد والخلاف مبنى على نفاذ حكم المحاكم لو قضى بحالها عند محمد وقال أبو يوسف لا ينفذ قال في الفتح فظهر ان مبنى ثبوت الخلاف في الظهار وعدمه ليس كون المحرمة المؤبدة مجمعا عليها أو لا بل كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولا وعدم تسويغ الاجتهاد لعدم وجود الاجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد اه على انك قد علمت ترجيح قول أبي يوسف فلا حاجة الى ما زيد نهر (قوله على التأييد) المراد تأييد المحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية محرمة على التأييد ومع هذا لو قال أنت على كظهر مجوسية لا يكون مظاهرا وعمله في الفتح بان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم مجوزا لسلامها بخلاف الامية والاختية يعني فانهما وصفتان لا يمكن زوالهما وتعقبه في البحر بان التحقيق ان حرمة المجوسية ليست بمؤبدة وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر وفي الشريعة لالية عن الخانية لا يكون مظاهرا في تشبهها بأمر أو بنت من مسها أو نظرا الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء انتهى فقوله ولا يشبه هذا الوطء مخرج في انه يكون مظاهرا اذا شبهها بأمر أو بنت الزني بها في قول أبي حنيفة وتقدم انه الصحيح وانه قول أبي يوسف أيضا (قوله كاخت امرأته) وعمتها وخالتها وابنة أختها وأمة الغير وأمواله (قوله حرم الوطء ودواعيه) لغوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرر برقبته من قبل أن يتماسا نزلت في خولة بنت مالك بن ثعلبة امرأة أوس بن الصامت رآها وهي تصلي وكانت حسناء فلما سلمت راودها فأبت فغضب فظاهرها فلما فات النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان أوسا تزوجني وأنا شابة مرغوب في ولما خلاشني ونثر بطني جعلني كامه وروى انها قالت له عليه السلام ان لي منه صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا فقال عليه السلام ما عندى في أمرك من شيء وروى انه عليه السلام قال لما حرمت عليه فتهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت الآية زيلعي (قوله وهي اللبس الخ) قال في البحر والدواعي المباشرة والتقبيل واللبس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كما في البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التنازع خانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والصدر انتهى كالمجارية قبل الاستبراء ثم نبه لالية واعلم ان الدواعي حرام في الظهار والاحرام

أو مصاهرة حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم الزني بها أو ابنة الزني بها لا يكون مظاهرا لان من الفقهاء بها لا يكون مظاهرا لان من الفقهاء من يقول ان المحرم لا يحترم حلالا - كذا في شرح الطحاوي (على التأييد) أي حرمة كائنه على التأييد احتراز عن المحرمة لا على التأييد كانت امرأته (حرم الوطء ودواعيه) وهي اللبس



والاعتكاف والاستبراء خلال في الحيض والصيام والفرق في الزياحي (قوله والتعجيل) وعند محمد  
لو قدم من سفره تعجيلها للشفقة در (قوله ونحوهما) يريد به النظر إلى فرجها بشهوة (قوله كظهر  
أى) أو أمك أو حذف على نهر وسواء وجدت منه النية أو لم توجد لأنه صريح في الظهار غاية ولا بد  
من أداة التشبيه إذ لو تجرد الكلام عنها قال أنت أى لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه شرب لآلية  
وفي النهر صرحوا بكراهة قوله لزوجه يا أختى أو يا بنتى (قوله حتى يكفر) أفاد بالغاية أنه لو طلقها ثلاثا ثم  
عادت إليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشتراها أو نفخ العقد أو كانت حرة فلمقت بعد ردتها بدار  
الحرب وسيدت ثم اشتراها لا تحل له ما لم يكفر قبلها ولو لم يأن تطالبه بالوطء وعلى القاضي اجباره على التكفير  
حيث أبى بالمجلس فان تمرد ضربه إلى أن يكفر زاد في التارخانية أو يطلق فان قال كعرت صدق ما لم  
يعرف بالكذب هذا إذا أطلقه أما إذا قيد بوقت كشر أو سنة سقط الظهار بمضى ذلك الوقت كذا في  
النهاية ولو لعلقه بمشئة الله تعالى بطل ولو بمشئة فلان أو مشيتها كان على المشيئة في المجلس نهر عن  
الخانية وأقول لأفادة الجار على التكفير لا الوطء والوطء لا يقضى به عليه إلا مرة واحدة في العمر كاجر  
في القسم وإنما الوطء عينا بعد ما وطئها مرة لا يؤجل واشتراط الأول لتكميل المداق لاحتمال  
أن يرفع إلى من لا يرى التكميل بالخلوة جوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما ذالم يطأها قبل الظهار  
أبدا بعيد وقد يقال فائدة الجار على التكفير رفع المعصية قال الشلي ولا يجبر على شيء من الكفارات إلا  
كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها أنها عبادة (قوله وقال الشافعي الدواعي ليست بمجرام) لأن التماس  
أريد به الوطء وهو مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول التماس حقيقة التمس باليد فيجعل عليه حتى  
يقوم الدليل على المحراز ونقول أنه يتناول المحراز لقضاوي الحق غير بالقياس احتياطا في موضع الحرمة وبمثله  
لا يمنع الجمع زبلي يعني بين الحقيقة والمجاز (قوله ولا شيء عليه غير الكفارة) لقوله عليه السلام للظاهر  
المواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر غاية واعلم أنه إذا وطئها قبل التكفير ثم استغفر لا يعاودها حتى  
يكفر وذكر البيضاوي في الأنوار عن أصحاب أبي حنيفة إذا كان التكفير بالوطء مما يحمل له أن يجامعها قبل  
التكفير ولم يوجد فيما اشتهر من كتب المخفية جوى عن البرجندی قال واعلم أنهم اختلفوا في سقوط  
الكفارة لو مات بعد مدة قبل التكفير والاصح السقوط (قوله وعوده عزمه على وطئها) أى استباحة  
وطئها لا العزم على نفس الوطء لأنهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وهو أنما يكون  
باستباحتها بعد تحريرها لكونه ضد الحرمة ولقد أبعد من قال أن المراد تكرار الظهار لأنه لو كان  
كذلك لقال تعالى ثم يعيدون ما قالوا من الاعادة لأن العود بجر وذكر البيضاوي في الأنوار أن العود  
عند أبي حنيفة استباحتها ولو بتطيرة بشهوة جوى عن البرجندی ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار  
والعود وعليه العامة كما في البدائع لأن الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها أيضا بين  
المحظر والاباحه حتى تتعلق العقوبة بالمحذور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لأنه  
نقض للمنكر وقيل الظهار سبب والعود شرط وقيل عكسه واليه يشير كلام الشارح وقيل هما شرطان  
والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طريقا معين لا يفاء حقها وكونه قادرا على إيفائه وقيل كل منهما  
شرط وسبب قال في الجرو لم يظهر في ثمر الاختلاف بين الأقوال لا تفاقمهم على جواز التكفير بعد الظهار  
قبل العزم وعلى أنه لو عزم ثم ترك فلا ثم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعد وبعده العزم (قوله أى العود  
الذي يجب به الكفارة) يشير إلى أن العود هو السبب ويرد عليه أن الحكم يتكرر بتكرار سببه لا شرطه  
والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وعلى من جعله الظهار فقط أن السبب ما دار بين محذور ومباح  
وهو محذور فقط فلا يصلح للسببية قال في البحر وسنحجب عنه في الكفارة (قوله عزمه على وطئها) عزمها  
مؤكد حتى لو عزم ثم بدله أن لا يطأها لا كفارة عليه لعدم العزم المؤكد لأنها وجبت بنفس العزم ثم  
سقطت كما قال بعضهم لأن الكفارة بعدسة وطئها لا تعود إلا بسبب جديد بجر عن البدائع وفيه تأمل ولعل

والتعجيل ونحوهما (أنت على كظهر  
أى حتى يكفر) وقال الشافعي الدواعي  
ليست بمجرام (فألو وطئ) الظاهر (قوله)  
استغفر به فقط ولا شيء عليه غير  
الكفارة (وعوده) أى العود الذي  
يجب به الكفارة أى يستغفر به وجوبها  
(عزمه على وطئها)



الصواب حذف قوله إلا بسبب جديد وإبدال قوله لأن الكفارة بعد سقوطها لا تعود بقوله لأن الكفارة  
بعد وجوبها لا تسقط كما هو ظاهر (قوله وعند الشافعي السكوت عن الطلاق الخ) لأن موجب هذا  
التشبيه أن لا يمكنها أن كما إذا أمسكها فقد نقص ظهارها قلنا إن موجب الظهار امتناعه من وطئها  
ونقصه وهو العزم عليه فمضى قوله ثم يعودون لما قالوا أي لتحليل ما حرموا على حذف المضاف والحاصل  
أن جعل السكوت عن الطلاق عقب الظهار عودا له فاسد من وجهين أحدهما أن الظهار لم يوجب تحريم  
العقد حتى يكون العود أمسا كما والثاني أن ثم للترخي وفيما قاله تركه لأنه يتصل به مكرهته عن طلاقها  
وهذا بعيد لا يفهم من لفظ النص أصلا زيلعي (قوله ووطئها الخ) لأن هذه الأشياء يحرم عليه النظر إليها وليسها  
عيني (قوله أي إذا قال أنت على كبتن أي ونفذها الخ) في هذا محل تغيير لا عراب المتن عن الرفع إلى الجر  
وكان الأولى تأخير قوله أي إذا قال أنت على الخ عن قول المصنف ونفذها وخرجها (قوله فهو مظاهر)  
لأن الظهار ليس التشبيه المحلة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الأعضاء زيلعي (قوله وأخته الخ)  
لو حذف هذه الجملة لكان أولى لأن حرمتها المؤبدة معلومة من الرضا عن المتقدم نهر والتقييد بأخته  
وعنه الخ للاختراز عما لو شبهها بأختها أو عمتها رخصتها لأن حرمتها ليست على التأيد وإنما تحرم عليه  
مادامت هي في عصمته لا بل الجمع فاذا طلقها وماتت حلت له لعدم الجمع زيلعي (قوله رضا) قيد  
في السكوت نهر (قوله ورأسك الخ) لأن هذه الأعضاء يبر بها عن الجميع عيني (قوله كانت) خبر لقوله  
رأسك وماء عطف عليه جوى عن المفتاح (قوله وان نرى بأن الخ) شروع في كاياته التي توقف على  
النسبة وكذا الحذف على كافي المخاتبة نهر (قوله أو طلاقا) وإذا نوى الطلاق كان باثما لأنه تشبيه بالام  
في الحرمة شيئا (قوله فكما نوى) لأن اللفظ يحتمل كلامها فترجى بالنسبة تعين درر وفي كلام المصنف  
إساءة إلى أن التصريح بما كان فيه ذكر العضو نهر (قوله وان لم ينوشنا لغا) لأنه محتمل في حق التشبيه فإلم  
يتبين مراد مخصوص لا يحكم بشئ نهر عن القمع وفي الشارح لما كانت كاف التشبيه لا عموم لها تعين الأدنى  
يعني الكرامة قال في النهر وعلى هذا فمضى كونه لغوا يعني في حق الظهار والطلاق (قوله وقال محمد  
يكون ظهرا) لأنه شبهها بجميعها فبطل العضو في الجملة وعن أبي يوسف مثله إذا كان في حالة  
الغضب وعنه أنه يكون ابلا لأن أمه محرمة عليه بالنص فيحمل عليه لأن الحرام يمين بالنص وان نوى به  
التحريم لا غير فعند أبي يوسف يكون ابلا ليكون الثابت به أدنى الحرمات لأن سبب الإيلاء وحكمه أخف  
ويمكن رفعه بالوطء ولا يبقى حكمه بعد زوج آخر ولا يثبت للرجال ولا يصبره القاضي إذا امتنع بخلاف  
الظهار وعند محمد يكون ظهرا لأن كاف التشبيه تختص به وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير إذا  
نوى التحريم ذكر في بعض النسخ أنه إيلاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف والأصح أنه يكون ظهرا عند الكل  
لأن التحريم المؤكد بالتشبيه ظهرا ولو قال أنت على كامي فهو مثل قوله أنت على مثل أي في جميع  
مآذ كذا زيلعي (قوله أي أن نوى بقوله أنت على حرام كامي ظهرا أو طلاقا كما نوى) لأن قوله أنت على  
حرام من الكليات فيكون طلاقا بالنسبة وقوله كامي لتأكيد تلك الحرمة فلا يخرج به من أن يكون  
طلاقا وان نوى به الظهار فظهارا لأنه شبهها في الحرمة بأمه ولو شبهها بظهرها كان ظهرا فبكلها أولى  
وانتفى احتمال البر والكرامة هنا التصريح بالحرمة زيلعي (قوله وان لم يكن له نية فظهار) لأنه لفظ  
محتمل فثبت به الأدنى والحرمة بالظهار دون الحرمة بالطلاق لأن الحرمة بالظهار لا تزال المالك والحرمة  
بالطلاق تزيله زيلعي (قوله وعند أبي يوسف إيلاء) وجهه مأم (قوله فظهار عند أبي حنيفة) لأن ذكر  
الظهار يرجح جانب الظهار درر فلا تعمل فيه النية زيلعي وعرف منه أنه يكون ظهرا فإلم ينوشنا  
بالأولى نهر (قوله وعندهما أن نوى الظهار الخ) وان نوى إيلاءا بغيره لأن كلامهما محتمل كلامه ثم عند  
محمد أن نوى الطلاق لا يكون ظهرا لأنه لما وقع الطلاق بقوله أنت على حرام بآنت ولا يصير مظهرا بقوله  
بعد ذلك كظهر أي لأن الظهار من المبانة لا يصح وقال أبو يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنية

وعند الشافعي السكوت عن الطلاق  
عقب الظهار عودا له (وطئها) أي إذا  
قال أنت على كبتن أي (ونفذها  
ونفذها) نهر ونفذها أي إذا قال أنت على  
(كبتن) نهر (وطئها) أي إذا  
أو عقبها لم يكن مظهرا (وأخته وعمة  
وأمة رضا) كامي ورأسك (أي إذا  
قال رأسك على كظهر أي (وخرجك  
ووجهك ورفيتك ونصفك وتلك  
كانت) على كظهر أي فيكون مظهرا  
(وان نوى بآنت على مثل أي بآنت)  
وكرامة منصوب على أنه مفعول نوى  
(أو ظهرا أو طلاقا) كما نوى (أو أي  
وان لم ينوشنا لغا) ما قال وقال محمد  
يكون مظهرا (وبآنت) أي أن  
نوى بقوله أنت (على حرام كامي ظهرا  
أو طلاقا كما نوى) وان لم يكن له نية  
فظهار وعند أبي يوسف إيلاء (وبآنت)  
أي أن نوى بآنت (على حرام كظهر أي  
طلاقا أو إيلاء فظهار) عند أبي حنيفة  
وعندهما أن نوى الظهار أو لم يكن له  
نية فظهار وان نوى الطلاق فطلاق



زيلي (قوله ولاظهار الامن زوجته) - مرة كانت او مملوكة مسلمة او كاتبة جوى عن الجوهرية (قوله حتى لو ظاهر من امته الخ) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الاية ولفظ النساء يتناول المنكوحات اذ لفظ النساء مضافا الى الزوج لا يتناول الاماء ولان المحل ليس بمقصود في الامة وانما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك اليمين فيمن لا يحل له وطؤها فلا تكون مقصودة بالتحريم اذا المحل فيها تبع لملك اليمين لا مقصود ولهذا واشترى امة فوجد هاهنا لا يحل له وطؤها برضاها او غيره ليس له ردها على البائع وفي المنكوحه اصل فيمتنع الا محاق زيلي (قوله خلافا لما لك) والنص حجة عليه ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامة ليست بمحل للطلاق فلا تكون محلا للظهار عني (قوله بطل الظهار) لانه صادق بالتشبيه في ذلك الوقت وانما لم يتوقف على الاجازة كالنكاح لانه ليس من حقوقه وتوقف عتق المشتري من الفضولي لانه من حقوق المالك على معنى انه ثبت له بالملك حق ان يعتق ان شاء ولا يثبت بملك النكاح ذلك بل هو منهي عنه وان كان لو ناله نفذ حكمه وبهذا عرف الجواب عن كون الطلاق ليس من حقوقه ايضا ولهذا صرحوا بأنه لو طلقها ثلاثا في الموقوف لا تحرم اذ هو محظور في الجملة نهر (قوله فيكون مظاهرا منهن) لانه اضاف الفهارا اليهن فصار كما اذا اضاف اليهن الطلاق درر ولو كرر الظهار من واحدة في مجلس او مجالس تكررت الكفارة عليه الا اذا نوى التاكيد بالشأن في صدق قضاء كذا اطلقه في النهر والمجوى لكن قيده في الشرب لانه اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس ثم ظهر لي ان ما في الشرب لانه في تقييد المسئلة بما اذا كان مجلس هو المعتمد كافي الدرر حينئذ فافي النهر بما يقتضي تصديقه مطلقا ولو في مجلس خلاف المعتمد والله اعلم (قوله وكفر لكل) قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان عليه كفارة واحدة والفرق انما في الظهار رفع المحرمه وهي متعددة بتعدد من وفي الايلاء فلتك حرمة اسم الله تعالى وهو الواحد ولو علقه بنكاحها بأن قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة نهر عن التارخانية (قوله وقال مالك يكفيه كفارة واحدة) اذا ظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال لله والله لا اقربكن ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة ولنا ان الكفارة لانها المحرمه وهي ثبتت في حق كل واحدة منهن فتعدد الكفارة بتعدد ما بخلاف الايلاء لان الكفارة تجب فيه فلتك حرمة اسم الله تعالى زيلي ومنه تعلم ما في كلام الشارح وقد يجاب عن الشارح بأنه اغتارك التقييد انكالا على ما استفيد من قول المصنف أنتن على كظهر أمي

\* (فصل) في الكفارة (قوله وهي أي الكفارة الخ) أي شرطا وفي اللغة من كفر الله عنه الذنب محاه والمراد بها هنا التكفير نهر (قوله تحرير رقبة) أي قبل الوطء قال في الهداية كفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب كل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منية للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ليكون الوطء حلالا انتهى والرقبة في الاصل مؤخر العتق معي بها المملوك تسمية لكل باسم الجزاء واطلاق الرقبة يشير الى انه يكفيه اعتاق المظاهر منها الا أنه قول أبي يوسف وعندهما لا يجوز نص عليه في البحر وانظره لا بد أن تكون الرقبة غيب المرأة المظاهر من المساق في الظهيرية والتارخانية امة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها واعتقها عن ظهاره قيل لم يجوز عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف انتهى (قوله مطلقا سواء كانت كافرة الخ) وكذا لا فرق بين الصحيحة والمرقبة الا اذا كان مرضا لا يرجي برؤه واذا اعتق المجهون أو المديون عنها جاز أيضا وكذا المغصوب اذا وصل اليه كافي الهبط والا بقى اذا علمت حياته ومباح الدم الا في رواية عن محمد لا يجوز ولو غنى عنه أما العبد المحرري في دار الحرب فلا يجوز كافي العتق هذا اذا لم يخل سيده فان غلب سيده اختلغوا فيه نهر عن التارخانية (قوله أو صغيرة) ولو مرضعا نهر (قوله أو كبيرة) ولو شيخا فاني

ولاظهار الامن زوجته (حتى لو ظاهر من امته او مدبرته او ام ولد لم يكن مظاهرا خلافا لما لك) (فلو نكح امرأة بلا امرها ظاهر منها فاجازته) أي النكاح (بطل) الظهار (أنتن على) أي قول الرجل زوجته أنتن على (كظهر أمي ظاهر منهن) فيكون مظاهرا منهن (وكفر لكل) واحدة منهن وقال مالك (تكميه كفارة واحدة) (فصل) في الكفارة (وهي أي تكديه كفارة واحدة) مطلقا سواء كانت كافرة أو مسلمة أو ذكرا أو أنثى أو صغيرة أو كبيرة



نهر (قوله وسواء كان مقطوع الاذنين الخ) وكذا يجوز العنين والرتقاء والقرناء والعشام والبرصاء والرمضاء  
 والمختنى وذهب المحاجين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف والشفة اذا كان بقدر على الاكل  
 بخلاف ساقط الاسنان لانه لا يقدر على المضغ بحر (قوله أو الرجل أو اليد) قيد به للاختراز عن مقطوع  
 اليدين أو الرجلين كما ساقى التصريح به في المتن (قوله أو الخصى أو المني) لوقال أو خصيا أو مجبوبا أو أعور  
 أو أصم أو مرتدا أو مرتدة لكان أنسب حموى لتناسق المعطوفات من حيث التنكير (قوله أو الأصم) الا اذا  
 كان لا يسمع شيئا على المختار لانه بمنزلة الأعمى نهر (قوله أو المرتدة) بلا خلاف بخلاف المرتدة عند البعض  
 لانه مستحق القتل عيني (قوله وقال الشافعي لا تجوز الكفارة) كما في قتل الخطأ وبه قال مالك وأحمد  
 لان الكفارة حق الله تعالى فلا تصرف الى عدو الله قلنا ان المنصوص عليه اعتناق الرقبة وقد تحقق  
 وقصده من الاعتناق التحكين من الطاعة ثم مقارنته المعصية بحال به الى سوء اختياره هداية ولان الاصل  
 أن يعمل بمقتضى كل نص اطلاقا وتقييد عيني وكونه عدو الله تعالى لا يمنع من الاحسان اليه لقوله  
 تعالى لا ينهاكم الله الاية زيلعي (قوله وقال زفر الخ) وكذا الخصى والمجبوب لانهم هالكون من وجه  
 لفوات منفعة الجمال والايلاد ولان هاتين المنفعتين زائدتان ولا نصير الدات افواتهما كالمالك كما لا تصير  
 بفوات اللحية والمحاجب (قوله وفي رواية النوادر لا يجوز الاصم) يعني وان لم يكن أصليا بدليل قول  
 الشارح وقيل لا يجوز الاصم الاصل وجزم في البحر بأنه اذا كان بحيث لو صبح عليه يسمع يجرى لانه بمنزلة  
 العمور (قوله واعتناق الانحوس لا يجوز) يعني عن كفارة الظهار لا مطلقا حموى (قوله وعند بعض المشايخ  
 لا يجوز اعتناق المرتد عنها) لانه بالردة صار حريا وصرف الكفارة اليه لا يجوز يقتضي  
 والمذهب الاطلاق شيخنا واعلم ان التعليل بأنه بالردة صار حريا وصرف الكفارة اليه لا يجوز يقتضي  
 عدم الفرق بين المرتد والمرتدة وهو خلاف ما سبق عن العيني حيث علل المنع باستحقاق القتل وفرع  
 عليه ان المرتدة تجوز بلا خلاف يعني لانها لا تقتل بل تحبس (قوله أي ابهامي اليدين) فيدبذلك لان  
 مقطوع احدي الرجلين واليدين من خلاف جائر نهر والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز  
 والاختلال لا يمنع لان بقاء الانسان معنى يكون ببقائه منفعه وفوات جنس المنفعة يكون هالكا  
 مع نفي زيلعي ويسد بابها في اليدين لان مقطوع ابهامي از جابن لا يمنع الجواز حموى عن الجوهره  
 (قوله من جانب واحد) لفوات جنس المنفعة بخلاف ما اذا كان من خلاف (قوله اشارة الى انه  
 اذا كان غيرهما يجوز الا اذا كان مقطوع اكثرهما وهون ثلاث (قوله والمجنون الذي لا يعقل)  
 أي لا يفقه لان الانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالعقل (قوله والذي يحسن ويفقه يحزته) اذا اعتقه  
 حال افاقته نهر (قوله والمدبر وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه بجهة أخرى فكان الرق فيهما  
 ناقصا وقول تعالى فتحرر برقبته يقتضي الكمال ويقتضي انشاع من كل وجه واعتاقهما بتجمل لما صار  
 مستحقا لهما فلا يكون انشاع من كل وجه زيلعي (قوله والمكاتب الذي أدى شيئا) ولم يحجز نفسه وهي  
 حيلة الجواز بعد ادائه شيئا در وفي الاختيار لو أبرأه عن الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا قبل صح عتقه ولم  
 يبرأ من مال الكتابة نهر قال الشيخ شاهين يؤخذ منه ان المرأة المعلقة طلاقها على براءتها امر ربيع دينار  
 مثلا لو أبرأتها وجهها من ذلك ورد الابراء وقع الطلاق وان رد ارباع من الدينار المبرئ منه ولا يرتفع  
 الطلاق بعد وقوعه لان للعلق عليه الطلاق حقيقة الابراء وقد وجد (قوله وروى الحسن الخ) لان  
 رقبه لم ينتقص بما أدى فكان باقيا من كل وجه ولكن هذا خلاف المشهور من اذواية نهر معللا بأنه  
 عتق ببذل (قوله فان لم يؤد شيئا الخ) اما في المكاتب الذي لم يؤد شيئا فلما ذكرنا ان الرق فيه كامل  
 فكان تحرر برأ من كل وجه وأما في شراء القريب فلما قرينة النسبة على العتق وأما في الثالثة فلانه اعتق  
 رقبه كاملة بكلامين فحصل المقصود زيلعي (قوله ناويا بالشراء الكفارة) حال من الفاعل حموى ولو تأخرت  
 النية عنه لم يحجز وفي الخاتمة وكذا بان يشتري أبله ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشتراه عتق كما اشتراه

وسواء كان مقطوع الاذنين أو الرجل  
 أو اليد أو الخصى أو المجبوب أو الأعور  
 أو الأصم أو المرتد أو المرتدة وكذا  
 المحكم في سائر الكفارات غير ان في  
 كفارة القتل لا تجوز الكفارة بالنص  
 وقال الشافعي لا تجوز الكفارة  
 وقال زفر لا يجوز تحرير مقطوع  
 وقال وفي رواية النوادر لا يجوز  
 الاذنين وقيل لا يجوز الاصم الاصل  
 الاصم وقيل لا يكون انحوس واعتناق  
 اذ لا بد أن يكون انحوس وعند بعض  
 الانحوس لا يجوز اعتناق المرتد عنها  
 المشايخ لا يجوز اعتناق المرتد عنها  
 (ولم يحجز) تحرير المالك (الأعمى  
 ومقطوع اليدين أو الرجلين) أو اليد  
 ابهامي اليدين (أو الرجلين) أو اليد  
 ابهامي من جانب واحد وتخصيص  
 وان رجل من جانب واحد كان غيرهما  
 الابهامين اشارة الى انه اذا كان لا يعقل  
 يجوز (والمجنون) الذي لا يعقل  
 والذي يحسن ويفقه يحزته (والمدبر)  
 وقال الشافعي يجوز تحرير المدبر  
 (وأم الولد والمكاتب الذي أدى  
 شيئا) من بدل الكتابة وروى الحسن  
 عن أبي حنيفة أن يجوز تحريره عنها  
 (فان لم يؤد شيئا واشترى قريبا)  
 الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذورحم  
 محرم (ناويا بالشراء الكفارة) مطلقا  
 سواء كانت الكفارة ظهارا أو عينا



عن ظاهر الأمر انتهى بهنى وبلغ قوله بعد شهر لان فيه تغير الشروع نهر (قوله أو حر نصف عبده الخ)  
 لانه اعتقه بكلامين والنقصان في النصف حصل على ملكه بسبب الاعتاق للكفارة ومثله غير مانع من  
 أن يجمع شاة لأضحية فأصاب السكين عينها زيلعى (قوله وقال زفر لا يصح في الأولى) لانه استحق الحرية  
 بجهة الكتابة فاشبه المديرو أم الولد ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهو تصير شخص مرقوق حرا وقد وجد  
 ولم يتمكن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده زيلعى (قوله  
 وقال الشافعى لا يصح في الأولى والثانية) اما عدم الصحة في الأولى فلما سبق في توجيه مذهب زفر وقد  
 عرف جوابه وأما عدم الصحة في الثانية فلان علة العتق هل هي الشراء والقربة والشراء شرطه فالتخلاف في الجواز  
 وعدمه يتنى على الخلاف في ان علة العتق هل هي الشراء والقربة وتحقيق الكلام على هذه المسئلة  
 في الزيلعى بقى ان الظاهر من كلام الشارح انه لا خلاف لزفر في الثانية وهو مخالف لى العيني (قوله  
 اشارة الى انه لو ورثه الخ) فيه ايماء الى ان التقيد بالشراء لا للاحتراز عن غيره كالمبة والصدقة والوصية  
 بل للاحتراز عن الارث فقط حتى لو وهب له أو تصدق به عليه أو وصى له به وهو ينوى به عن الكفارة  
 أخراه كالشراء لان الملك بهذه الاسباب يحصل بصدقه وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو ينوى به عن  
 الكفارة حيث لا يجزئه لا الميراث يدخل في ملكه من غير صدقه زيلعى وعن هذا قال في الشريعة لالية لو  
 أبدل الشراء بالتملك كان أولى (قوله وضمن باقيه) قيد بالضمن لانه لو لم يضمن بأن كان معسرا  
 لا يصح تحرير نصف عبد مشترك عن الكفارة اتفاقا جوى عن المفتاح ووجهه كما سأتى انه اذا كان معسرا  
 بسى العبد فيكون عتقا بعوض (قوله ثم حر باقيه) عطف على نصف بحسب المعنى اذا المعنى أعتق نصف  
 عبد مشترك ثم أعتق باقيه وكان مقتضى الظاهر أن يقول وعبد امشتر كما أعتق نصفه ثم باقيه بعد ضمائه  
 جوى عن البرجندى (قوله في الصورتين) أى في صورة ما اذا كان العبد مشتركا فحر نصفه وضمن  
 باقيه وفي صورة ما اذا كان العبد له فحر نصفه ثم وطئ التي ظاهر منها ثم حر باقيه واعلم ان قول الشارح  
 في الصورتين يشير الى ما ذكره في النهر من ان قوله ثم حر باقيه قيد في المسئتين قال وبه اندفع ما في  
 البحر من أن المراد بضمنان القيمة في الأولى اعتاق النصف الآخر بعد التضمن والآخر بالضمن لا يكفي  
 لوضع المسئلة انتهى (قوله وعندهما يجوز) لان الاعتاق لا يجزأ عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار  
 معتقا كل العبد وهو ملكه الا أن المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض  
 فيجزئه وان كان معسرا بسى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزئه عن الكفارة وله ان النقصان يمكن  
 في النصف الآخر لانه عذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك الشريك فيه ثم انتقل بالضمن  
 ناقصا فلا يجزئه عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه لان ذلك النقصان لذهاب البعض  
 بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنا لانه لا اداء قبل الملك فوضع الفرق وأما اذا أعتق  
 النصف ثم جامعها ثم أعتق الباقي فلان المأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعد  
 المسيس وعندهما يجزئه لعدم تجزئ العتق عندهما كما سبق فاعتاق النصف اعتاق للكل فكان  
 اعتاق الرقبة قبل المسيس زيلعى (قوله فان لم يجد) عطف على محذوف والتقدير وهو تحرير رقبة ان  
 وجدها فان لم يجدها الخ وقوله في المفتاح انه عطف على قوله وهي تحرير رقبة فيه نظر جوى وقوله فان  
 لم يجد بأن لم تكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه  
 العتق كما في التارخانية قال في الخزنة بخلاف المسكن وعلى هذا في المحداى لو كان له عبد للخدمة  
 لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا انتهى يعنى العبد هذا هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن يرجع الضمير  
 الى المولى لكنه يحتاج الى نقل نهر قال الجوى ولو قيل بجواز الصوم اذا كان المولى زمنا لا يجتمع بخدمه  
 اذا أعتقه كان له وجه وجيه انتهى وأما اذا كان له مال لكن عليه دين مثله فان أدى الدين أجزاء  
 الصوم وان لم يؤده فقبل يجزئه وقيل لا بل يشتري رقبة ويعتقها قال وعن محمد ما يدل على القولين نهر

(أو حر نصف عبده عن كفارة ثم حر  
 باقيه عنها) قبل الوطئ بها (صح)  
 وقال زفر لا يصح في الأولى وقال الشافعى  
 لا يصح في الأولى والثانية أيضا  
 والتقيد بالشراء اشارة الى انه لو ورثه  
 ناو بايا الارث الكفارة لم يكفه عنها  
 (وان حر نصف عبد مشترك) عنها  
 (وضمن باقيه) بأن كان موسرا (أو حر)  
 عنها (نصف عبده ثم وطئ التي ظاهر  
 منها ثم حر باقيه) عنها في الصورتين  
 (لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما  
 يجوز (فان لم يجد) أى ان لم يستطع  
 ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس  
 فيها



عن المحيط وقوله وعن محمد ما يدل على القولين اذ روى عنه انه خص الصوم بما بعد قضاء الدين فهذا يدل على عدم جواز الصوم قبل قضاء الدين وروى عنه انه علل بأنه يجعل له الصدقة وهذا إشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكماً كذا بخط صاحب النهر ولوله مال غائب ينتظره ولو عليه كفارتان وفي ملكه رقبة فصام عن أحدهما ثم أعتق عن الأخرى لم يجز وبكسه جازدر (قوله رمضان) غير منصرف للعلمية والالف والنون الزائدتين حموى (قوله حتى لو دخل في صومه يوم النحر) وجه لزوم الاستقبال انه في سعة من صومه ما خالين عن هذه الايام بخلاف ما لو افطرت للحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض لانها لا تجد شهرين ليس فيهما ايام حيض عادة وعن هذا روى عن محمد أيضاً لو أيسر بعد ما حاضت استقبلت كما في المحيط وقالوا ان النفاس يقطع التسابع ولو اتصل القضاء بعد الحيض استقبلت نهر عن البدائع وكذا استقبلت لو حاضت في خلال صوم كفارة اليمين لان مدة كفارة اليمين قليلة فيمكنها ان تصوم مرتين من غير حرج عيني (قوله ثم افطر) ولو اذدر (قوله لزمه الاستقبال) لانه اذا صام بغير الاهلة لا يجزئه الا الكمال بخلاف ما اذا صام شهرين بالاهلة حيث يجزئه وان كانا قصين (قوله ويكون صومه تطوعاً) ولا قضاء لو افطر وان صار نفلادر (قوله ناسياً) قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهاراً عامداً استأنف اتفاقاً ولم يعف عن وطء الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وهذا عرف ان قوله ناسياً ليس قيداً فيهما نهر وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله استأنف الصوم) أي اتفاقاً بخلاف أبي يوسف انما هو في المسئلة الاولى فقط ووجه لزوم الاستئناف ما ذكره ازبلي من انه بالافطارات الترتيب المنصوص عليه وبالوطء قبل التكفير بقوت تقديم الكفارة وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالافطار لان الوطء المذكور لا يفديه الصوم كما لو جامع غيرها بهذه الصفة فكان الترتيب باقياً على حاله ولان في الاستئناف تأخير الكل عن المسيس وفي الماضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا لو جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف ولهما ان النص يقتضي تقديم الصوم على الوطء وان يكون الصوم خالياً عن الوطء فادافات التقديم وسطاً لتعذره وجبان يأتي بالآخر وهو الاخلاء لان الجعز عن أحدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيد بالتقديم زبلي وجه تعذر التقديم انه بتقديم وطئه في خلال الصوم تعذره ان يكون الصوم مقدماً على المسيس دون اخلائه عنه شيخنا قيد بكفارة الظهار لانه في كفارة القتل لو وطئ ناسياً لا يستأنف لان المنع من الوطء فيها لمعنى يختص بالصوم نهر عن الجوهرة (قوله ولم يجز للعبادة) لانه لا مال له عيني وليس للمولى منعه لتعلق حق الرأفة بخلاف سائر الكفارات وانما لم تنتصف لما فيها من معنى العبادة والمجور عليه بالسفه بناء على قولهما يكفر بالصوم على الزاج لا بالمال فلو أعتق عبده في كفارة الظهار سعى في قيمته ولم يجزئ عن تكفيره نهر عن حجر الوصاية (قوله في كفارة الظهار) ليس قيداً احترازياً (قوله وان أطعم أو أعتق عنه سيده) ولو بأمره لم يجز لانهما يعتمدان المالك ولا أهلية فيه له الا في الاحصار فان اطعام المولى عنه جائز جزم به في جنابات الفتح لانه وجب البلية ابتلى العبد بها باذن المولى وفي البدائع عن مختصر الكرخي لا يلزم المولى ذلك لان زومه محقق العبد ولا يجب للعبد على مولاه حق فاذا عتق وجب عليه بحر ونهر واعلم ان ما في البدائع لا ينافي ما في الفتح اذ عدم اللزوم صادق بالجواز بل هو ظاهر فيه (قوله أي أطعم كل مسكين نصف صاع) يشير الى ما ذكره في النهر من انه لا يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد منان الجواز خرم به غير واحد وانه صحيح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها (قوله من برأودقيقة الخ) ولو دفع البعض من الحنطة والبعض من الشعير جاز نهر (قوله أو قيمة) من غير ما نص عليه حتى لو دفع نصف صاع ثم تبلغ قيمة نصف صاع برأوصاعاً عن البرأواقل من نصف صاع برعن صاع ثم وقيمته تبلغه لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعناه وعليه أن يتم للذين أعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجدهم استأنف فتح

رمضان وایام منیة) حتى لو دخل في صومه يوم النحر والفطر وایام التشریق ورمضان فعليه استقبال الصوم ولو صام شهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوماً وان صام بغير الاهلة ثم افطر لتتمام تسعة وخمسين يوماً لزمه الاستقبال ولو صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب عليه العتق ويكون صومه تطوعاً (فان وطئها فوجها) أي في الشهرين (أو لبلا) مطلقاً مادام كان أو ناسياً (أو بونا ناسياً) استأنف عندهما وعند أبي يوسف لا يستأنف (أو افطر) عما مطلقاً سواء كان بعد زواجه أو بعد عدا (استأنف الصوم) فان وطئ نهاراً بعد (من ظاهر منها او من سواها فانه من ظاهر الصوم اتفاقاً وان وطئ في يستأنف الصوم مطلقاً وفي النهار ناسياً الا ان من سواها مطلقاً (ولم يجز للعبادة) أو اكل ناسياً بضره (والصوم وان) في كفارة الظهار (نائباً عنه) سيده كان (اطعم أو أعتق) الظاهر المحرر (الصوم فان لم يستطع) الظاهر المحرر (الفطرة) اطعم ستة فقيراً كل مسكين نصف صاع من أي أطعم كل مسكين نصف صاع من برأودقيقة أو سويقه أو زبيباً أو صاعاً من تمر أو شعير (أو قيمة)



(قوله أي اقتدى قيمته) أشار به إلى أنه على حذو علقته بتبنا وما بارداً إلا أن ذلك مخصوص بالعطف بالواو جوى وهنا العطف بأوالهم إلا أن يقال أو بمعنى الواو وفيه أن اقتدى لا يتعدى بنفسه فلو ذكر دفع بدل اقتدى لكان أولى ومراد الشارح تقدير فعل ناصب لقوله قيمته إذا يصح أن يكون ناصبه الفعل المذكور في التناهي أتعنى أطمع إلا أن يؤول أطمع بأعطي فلا حاجة حينئذ إلى تقدير ناصب (قوله فلو أمر غيره الخ) قيد بالامر لأنه لو أطمع عنه بلا أمر لم يجز وتكفير الوارث بالأطعام جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة أيضاً بخلاف الاعتاق ولهذا امتنع تبرعه في كفارة القتل نهر عن المحيط (قوله من ظهارة) أشار العيني بقوله أي لاجل ظهارة إلى أن من التعليل (قوله ففعل صح) لأنه طلب منه التملك معنى والفقر قابض له أولاً ثم نفسه زيلعي (قوله ولا يجوز للأموار أن يرجع) إلا إذا قال على أن يرجع على واجعوا أنه في الدين يرجع بمجرد الأمر ووفق بأنه لو رجع بمجرد الأمر لرجع بما كثر عما أسقط عن ذمة الأمر بدليل أن الوجوب كان من أحكام الآخرة وثبوت الرجوع يقتضي وجوبه في الدنيا والآخرة أما الدين فحق مضمون في الدنيا والآخرة نهر عن المدح وطال ومقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع انتهى وكذا يرجع بمجرد الأمر بالبناء نص عليه في الدرر من كتاب الهبة ولفظه مجرد الأمر ببناء داره بوجوب الرجوع على الأمر وكذا أمر اليسير فبأنه يوجب الرجوع عليه انتهى عن الخاتمة (قوله في ظاهر الرواية) لأنه يحتمل القرض ويحتمل الهبة فلا يرجع بالشك شيخنا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان (قوله وعن أبي يوسف أنه يرجع) لأنه وإن احتمل الهبة إلا أن القرض أدناها ما ضررا فحمل عليه شيخنا عن قاضيخان (قوله ففعل لا يسقط عن الأمر عندهم) خلافاً لأبي يوسف وإن أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقاً لوقوعه عن المعتق بمجرد الولو المحبة قال ولو يجعل سماء جازاً اتفاقاً قال شيخنا كأنه قال بعنه مني بكذا ثم كن وكيلاً عني باعتاقه عن كفار في انتهى ووجه الفرق على قولهما إذا كان العتق بأمره ولم يسم جملان التملك بغير بدل هبة ولا جوازاً لبدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجه في الأطعام والكسوة في كفارة اليمين لا أطعام (قوله وتصح الإباحة في الكفارات) وهي كفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة اليمين وكفارة القتل عني وليس المراد بالقتل قتل النفس كما فهمه في النهر فقال وقول العيني والقتل سهو بل المراد قتل الصيد لأن كفارة قتل النفس لا أطعام فيها شيخنا (قوله كالزكاة وصدقة الفطر الخ) والخلق عن الأذى جوى عن المفتاح (قوله وقال الشافعي بشرط التملك في الكفارات أيضاً) لأنه أرفع الحاجة والأطعام يذكر التملك عرفاً يقال أطمعتك هذا الطعام أي ملكتك فيحمل عليه أو هو مراد بالاجتماع فانتفى الآخر أن يكون مراد إلا أن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولا نها صدقة واجبة فيكون من شرطها التملك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولنا أن المنصوص عليه في الكفارة والقديية الأطعام وهو حقيقة في التمكن لأنه عبارة عن جعل الغير طاعماً وذلك بالإباحة وإنما جاز التملك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع بالحقيقة لا ترى أن ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما أف مع بقاء الأصل مراداً وهو التأفيف بخلاف المستشهد به لأن المنصوص عليه فيها الإيتاء والأداء والكسوة وهي تقتضي التملك زيلعي (قوله مشبعان) صفة كل على الأفراد عني إذ لو كان صفة للعطوف والمعطوف عليه لقال مشبعات لأنه حينئذ توجد المطابقة شيخنا (قوله أو غداء وعشاء) لأن المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكان المعتبراً كلتيهما والسحور كالغداء زيلعي وفي المصباح إلا كل معروف والأكل بضمين واسكان الشافعي للتحقيق الماء كقول والاكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والسحور يفتح السين ما يؤكل في السحر قبل الصبح وبالضم إلا كل بحر (قوله والغداء طعام الغداة) الغداء بالمد وكذا العشاء بالفتح والمد بحر عن المصباح (قول وفي الجرد عن أبي حنيفة الخ) إلا أن يعيد على أحد السنتين غداء أو عشاء زيلعي وكذا يشترط اتحادهم في الغداء من أو العشاء من

أي اقتدى قيمته وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمة ككفارة الزكاة والعشور والنذور والكفارات (قوله أمر غيره أن يطعم) تأمناً عنه من ظهارة ففعل صح (قوله من ظهارة للأموار أن يرجع على ولا يجوز للأموار أن يرجع) عن كفارته إلا أن في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يرجع وإنما قيد بقوله أن يطعم عنه لأنه لو قال لغيره أعتق عليك عن ظهاري ففعل لا يسقط عن الأمر كذا في الجامع الصغير الخاني (قوله كذا في الإباحة في الكفارات) ككفارة الظهار والأفطار واليمين وجزاء الصيد (والقديية) في حق الشيخ العاني وهي اسم لما يفدي (دون الصدقات) كالزكاة وصدقة الفطر (والعشر) فإنه يشترط فيه التملك والضابط أن ما سارع باللفظ لا يطعم والطعام يجوز فيه الإباحة وما سارع باللفظ لا يتأه والأداء يشترط فيه التملك وقال الشافعي يشترط التملك في الكفارات أيضاً (والشرط) في طعام الإباحة (غداً أو عشاءاً) والغداء مشبعان أو غداء وعشاءاً طعام العشي طعام الغداة كما أن العشاء طعام العشي وفي الجرد عن أبي حنيفة إذا غدى سبتين وعشى آخرين لا يجوز ذكره في المحيط



شرب ليلية عن الفتح وفي البدائع اوصى بأن يطعم عنه فغدى الوصي العدد المنصوص عليه ثم ما تواق قبل  
العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انتظرهم فان لم يجدهم استأنف أيضا وهل يجب الانتظار على الوصي لم أر  
المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالوجوب في حقه دون غيره الى أن يغلب على ظنه عدم وجودهم  
فبستانف نهر (قوله ولو كان فيمن عشاءهم صبي قطيم لا يجوز) قد مناعن البدائع انه ما لم يكن مراهما  
لا يجوز وكذا لا يجوز لو كان شعبان وانه لا يعتبر في الاباحة كونه نصف صاع بخلاف التملك ولو جمع  
بينهما بأن غدى واحدا واطعم مائة وعشرين مسكينا كلة واحدة مشبعة لم يجزى الا عن نصف  
قيمة العشاء وعكسه وفي الينايع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا كلة واحدة مشبعة لم يجزى الا عن نصف  
الاطعام نهر (قوله ولا بد من الادام في خير الشعير) وكذا الذرة بناء على القول باجرائها فيه واليه مال  
الكرخي وجزم به الزيلعي وغيره نهر (قوله خلافا للشافعي) لان التفريق على الستين واجب بالنص ولنا ان  
المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان في اليوم الثاني مسكين آخر عيني والخلة بالفتح  
الفقر والحاجة مجر عن المصباح (قوله لا يجوز) وذكر في المحيط هو الصحيح الا عن يومه فقط لانعدام  
حاجته في ذلك اليوم فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة أثواب في عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته له في  
اليوم الثاني قلت تتجدد الحاجة اليه بمختلف باختلاف احوال الناس ولا يمكن تعليق الحكم فيه بعين  
الحاجة فأقيم مضي الزمن مقامها لانها به تتجدد وأدنى ذلك يوم ومادونه ساعات لا يمكن ضبطها نهر  
(قوله وقيل يجوز) لانه سوانج كثيرة غير الاكل فاعله يصرفه الى غير الاكل جوي (قوله ولا يستأنف  
بوطئه في خلال الاطعام) لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل الحديث فيجوز على اطلاقه  
ولا يجوز حمله على النص المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس ولا يجزى الواحد وهو قوله عليه السلام للذي  
واقع امراته قبل التكفير استغفر الله ولا تعد حتى تسكر لان التقيد نسخ فلا يجوز بمثله وانما منع من الوطء  
قبله أي قبل الاطعام تجوز ان يقدر على التحرر أو الصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا لعدم المشروعية  
زيلعي وفيه نظر فان القدرة حال قيام الجهر بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجى زواله أمر موهوم  
وباعتبار الامور الموهومة لا تثبت الاحكام ابتداء بل يثبت الاستحباب نهر وهذه المناقشة بالنسبة لما  
استفيد من قول الزيلعي وانما منع من الوطء الخ اذ تعبيره بالمنع يقتضي حرمة الوطء وهو محتمل بخلاف المنقول  
ويؤيد ما ذكره الزيلعي ما سبق عن الهداية لتصريحه بأنه لا بد من تقديم الاطعام ليكون الوطء حلالا ومثله  
في العيني واعلم ان الوطء قبل الاطعام أوفى خلاله وان كان حراما لكان لا ينافي عدم لزوم استأنف الاطعام  
سواء قلنا بلزوم تقديم الاطعام أو باستحبابه (قوله وعند محمد يجوز عنهما) رجحه الاتفاقي لان في  
المؤدى وفاء بهما والفقير مصرفهما فصار كما لو ملكه بدفعتين أو اخلف جس الكفارة لهما انه زاد في  
قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل والفقهاء فيه ان النية في الجنس الواحد لغو لانها  
شرعت لتمييز الاجناس المختلفة لاختلاف الاغراض فيها فلا يحتاج اليه في الجنس الواحد لعدم الفائدة  
والتصرف اذا لم يصادف محله بلغوا فالغت نية العدد بقيت نية مطلق الظاهر والمؤدى يصلح كفارة  
واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى أصل الكفارة ولم يزد  
عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كاتا جنسين لما يبينار يلبي وقوله بخلاف ما اذا فرق الدفع لانه في الدفعة  
الثانية في حكم مسكين آخر فتحصل ان الخلاف مقيد بما اذا كان بدفعة واحدة (قوله وكذا في كفارة اليمين)  
يعني على الخلاف فعندهما عن يمين واحدة وعند عن اليمين جوي (قوله عن كفارة افطار وظهار) صح  
لاختلاف الجنسين نهر (قوله لكل مسكين صاعا) بنصب صاعا على انه مفعول اطعم (قوله ومثله الصيام  
والاطعام) لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين على ما مر زيلعي ولو كان عليه كفارات مختلفة  
الاجناس اعتق عنها عبدا لا تجزئه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا بعينها جازا جازا  
ولا تضر جهالة المكفر عنه نهر عن المحيط (قوله وعن ظهار وقتل لا يجوز) لان نية التعيين في الجنس المتحد

ولو كان فيمن عشاءهم صبي  
قطيم لا يجوز لانه لا يستوفي كاملا  
ولا بد من الادام في خير الشعير وفي  
نهر البر لا يشترط (وان اعطى) طعاما  
(فقيرا) واحدا (شهرين صبح) عشاءنا  
خلافا للشافعي (ولو) اعطى مسكينا  
واحدا (في يوم) واحدتين مرة مطلقا  
سواء كان بدفعة واحدة او دفعتين (لا) يجوز  
(الا عن يومه) وهذا في الاباحة بلا  
خلاف واما التملك من مسكين واحد  
في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجوز  
وذكر في المحيط هو الصحيح وقيل  
يجوز (ولا يستأنف بوطئه) أي بوطء  
الظهار منها (في خلال الاطعام ولو  
الظهار منها) مطلقا سواء كانا  
اطعم عن ظهاريين (ستين قسيرا اكل  
في امرأة أو امرأتين) (ستين قسيرا اكل  
فقير صاعا) من بر (صبح عن واحد)  
من الظهاريين عندها وعند محمد يجوز  
عنهما وكذا في كفارة اليمين (و) لو  
اطعم ستين مسكينا (عن) كفارة (افطار  
وظهار) لكل مسكين صاعا من بر  
(او حر عشرين عن ظهاريين ولم يمين)  
عن احدهما (صبح عنهما) في  
الصورتين (ومثله الصيام والاطعام)  
يعني لو صام أربعة أشهر واطعم مائة  
وعشرين مسكينا عن ظهاريين ولم يمين  
عن احدهما صبح شهرين صبح عن  
عنهما قسيرا وصام شهرين صبح عن  
واحد) منها حتى كان له أن يجعل عن  
أيهما شاء (و) ان حر (عن ظهار  
وقتل لا) يجوز عن احدهما



لغو وفي المختلف مفيد فاذا ثبت بقي مطلق النية فله أن يعين أيها شاء كما لو أطلقه في الابتداء توضيحه أنه لو نوى قضاء يومين من رمضان يحزبه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يحزبه عن واحد منهما درر وقوله توضيحه أنه لو نوى قضاء يومين الخ يعني فيما إذا صام يوماً شيئاً عن عزمي زاده والمسئلة مقيدة بما إذا كانت الرقبة مؤمنة فلو كانت كافرة كانت عن الطهارة استحساناً وإن اختلف الجنس لعدم صلاحيتها للسانية نهر (قوله وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في الفصلين) لعل صوابه يجوز باسقاط لا حموى وهو غير مسلم الا ترى الى قول الزيلعي زفرانه اعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلغا ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن أحدهما بخروج الأثر من يده والقياس ما قاله زفر وجه الاستحسان أن نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد الخ فثبتت لا متعين (قوله وقال الشافعي الخ) فتحصل أن عند الشافعي شمول الجواز وعند زفر شمول العدم وعندنا يفصل ويقال إن اتحاد الجنس كان له أن يجعل ذلك عن أيهما شاء وإن اختلف لا يجوز عن واحد منهما كما في النهاية للشافعي أن الكفارات كلها عن جنس واحد لا اتحاد المقصود وهو السجدة الاستحسان أن نية التعيين في الجنس المتحد لغو كما سبق وفي المختلف مفيد ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهريين من يومين لأن الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلوك الشمس والدلو في يوم غير الدلو في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لأنه معلق بشهود الشهر وهو واحد فلاجل ذلك لا يحتاج فيه إلى تعيين صوم يوم السبت أو الاحد زيلعي (فرع) المعتبر في الاعتسار واليسار وقت التكفير درر

### (باب اللعان) \*

قدم الظهار على اللعان لأن سبب الظهار اقرب إلى الإيلاء من سبب اللعان وهو قذف الرجل امرأته قذفاً بوجوب الحد حموى عن المفتاح (قوله هو مصدر لا عن) سماعاً والقياس الملاعة لكن ذكر غير واحد من النحاة أنه قياسي أيضاً نعم تنفرد المفاعلة غالباً بما فاءه بيا كاسر مياسرة ومن غير الغالب ياومه مياومة ويوما نهر عن ابن سيده وخزم ابن يعيش في شرح المفصل بأن الفعل ليس بقياسي فلا يقال جالس جلاسا ولا قاعد قعاد ولا واعداً حموى عن المنبع (قوله الطرد والابعاد) أي عن الخير عزمي (قوله من باب التغليب) عبارة البرجندي وسمى الكل لعاناً للشرعية اللعن فيه كالصلاة تسمى سجوداً للشرعية فيها أو للتغليب حموى وعبارة النهر لقب الباب به لما فيه من لعن الرجل نفسه في الخامسة من تسمية الشيء باسم جزئه ولم يسم بالغضب وإن كان موجوداً فيه من جانبها لأن لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح اهـ (قوله أولان الغضب يستلزم اللعنة) عطف على المعنى والمقصود ابتداء وجه ثان لا إطلاق اللعن على الغضب لكن يلزم على هذا التوجيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقول العلامة الحموى كان الظاهر أن يقال لأن اللعنة تستلزم الغضب حتى يلائم آخر كلامه انتهى لأن الحديث عنه إطلاق اللعن على الغضب لا العكس (قوله فصيح تسميته ملاعة لذلك) أو لاشتماله على اللعن كما سميت الصلاة ركوعاً وسجوداً وسجدة لوجود ذلك فيها زيلعي (قوله ولهذا قال) علة مقدمة على معلولها والاشارة بهذا المأذ كلاً لكون الغضب يستلزم الخ الحموى (قوله هي) أي اللعان والتأنيث فيه باعتبار الخبر أو باعتبار التأويل بالملاعة حموى وهذا بحسب المتن الذي شرح عليه والاف في نسخة شيخنا بخطه بتذكير الضمير (قوله شهادات) تبه بذلك على أنهما لو تلاعنا فلم يفرق القاضي بينهما حتى ماتا وعزل فإن الثاني يعيده كما لو شهدا عنده فمات وعزل قبل القضاء وهذا عند أبي يوسف وقال محمد اللعان أيمان فينبى نهر عن الجوهرة والامام مع أبي يوسف جوهرة (قوله مؤكداً بالآيمان) هذا ركنه وليس من الآيمان ما يتعد من جانب المدعى إلا هنا وفي القسامة وشرطه في المتلاعنين أن يكونا زوجين حريين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا

وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في  
الفصلين وقال الشافعي له أن يجعل  
عن أحدهما في الفصلين  
\*(باب اللعان)\*  
هو مصدر لا عن يلاعن ملاعنة ولعانا  
وأصل اللعان الطرد والملاعة تكون  
بين اثنين وهذا اللعن في كلام الزوج  
وحده وفي كلام الزوجة ذكر الغضب  
وجبه أن هذا من باب التغليب  
كالظهرين للشمس والقمر ولأن الغضب  
يستلزم اللعنة فصيح تسميته ملاعنة  
لذلك ولهذا قال (هي شهادات)  
مؤكدات بالآيمان مقرونة باللعن  
مكتفياً بذكر اللعن تاركاً ذكر الغضب



في البدائع زاد في المحويرة وان يكون النكاح صحيحا وقد أشار إليه المصنف بما سيأتي من قوله فلو قذف زوجته وفي القاذف عدم إقامة البينة على دعواه وفي المقدوف انكاره وسببه قذف الزوجة بما يوجب الحد في الاجنبية وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن نهر ولوقبل التفريق خلافا لظاهر عبارة الدرر لان ظاهر تعليقه بقوله لمحصل البينة التامة يوهن ان الوطء قبل التفريق لا يحرم وليس كذلك شربا لينة وسيأتي بيان اهله في قول المصنف وصحما شاهدين الخ وبقى من الشروط طلبها اللعان وعقبتها وكونها بدار الاسلام ثم اشتراط طلبها مقيد بان لا يكون القذف بنفي الولدان كان فالطلب حقه أيضا لا حثاجه الى نفي من ليس هو ولده عنه بحرو نهر واعلم ان الشهادة لاخبار عن مشاهدة وعيان وقد تجرى مجرى الخلف فيما يراد به من التأكيد فحوا شهد بالله في موضع اقسام فقوله بالله متعلق بمحذوف وكلت ان مقصود توجع أي اشهد مقسما بالله بأني صادق وجواب القسم ومتعلق اشهد محذوف وانما وقعت في القرآن من كسورة لدخول اللام في خبرها ومكسورة على انها جواب القسم ومتعلق اشهد محذوف بقرينة جواب القسم وهذا بناء على ما ذهب اليه أصحابنا من ان كلمات اللعان شهادات مؤكدة بالايان وأما على ما ذهب اليه الشافعي من انها ايمان فعني قوله اشهد بالله احلف بالله وان مكسورة على انها جواب القسم وليس في الكلام محذوف جوي عن البر جندى (قوله قائمة مقام حد القذف) في حقه لان الاستشهاد بالله تعالى مهلك كالمحذوف أشد مقام مقامه ولهذا لو قذفها مرارا كفاه لعان واحد كما لو خالف ما لو قذف أكثر من واحدة من نسائه بكلمة واحدة وبكلمات حيث يتعدد عليه اللعان ولو كن أجنيات حد حدوا واحدا والفرق ان المقصود وهو دفع العار عن الكل حاصل بواحد وفي الجمع لم يحصل لتعدد الجمع بين كلمات اللعان وجاز ان يكون صادقا في البعض وظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته ابداء به جزم العيني هنا تبع لما في الاختيار وذ كر الزيلعي في القذف انها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا في حقها) ولهذا لم يصح العفو عنه ولا الأبراء والصحيح اذ كل من حد القذف والزنا لا يحتمل ذلك والمراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كافرا ومقام حد الزنا في حقها ان كانت كاذبة نهر عن الفتح (قوله وعند الشافعي ايمان مؤكدة الخ) لقوله تعالى فشهادة احدى منهم اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة تحتل اليمين فحملنا المحتمل على المحكم لا سيما اذا تعدر حمله على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره يدل على انه يمين أيضا لانها شرعت مكررة كافي القسامة دون اداء الشهادة ولنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهادت الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهادة فثبت انهم شهداء لان المستثنى يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال فشهادة احدى منهم اربع شهادات بالله فنص على الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب المحكم من الطرفين والذي يصلح للإيجاب هو الشهادة لانها أكدت باليمين لانه يشهد لنفسه وانما كيد لا يخرج من ان يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة فمقبولة قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو فهذه من اصدق الشهادات لا تنفاه التهمة والتهمة فيما نحن فيه منتفية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يلزم من حمل الشهادة في الآية على اليمين ان يحلف عن غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حالقون الا انفسهم وان يكون موجبا للحكم على غيره بيمينه وفساده لا يخفى لان احدا لا يخلف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غيره وثمرته الخلاف تظهر فيما اذا قذف جماعة من نسائه حيث لا يكفيه لعان واحد وفي اشتراط أهلية الشهادة فعندنا تشترط وعنده تشترط أهلية اليمين وهو ان يكون ممن يملك الطلاق زيلعي ثم عدم الا كفاء بلعان واحد اذا قذف جماعة من نسائه محله اذا كان أهلا لللعان فان لم يكن اكتفى بمحد واحد للتدخل بحر عن البدائع (قوله فلو قذف زوجته الخ) أي قذفها بصريح الزنا في دار الاسلام وهي حية عفيفة عن فعل الزنا وتوهمته بان لم توطأ حراما ولو مرة بشبهة ولا بنكاح فاسد ولا لها ولد بلا أب ولو في عدة الرجعي ننویر وشرحه ولور ماها بعمل قوم لوط لم يجب

(قائمة) أي الشهادات قائمة (مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها) وعند الشافعي ايمان مؤكدة تأكيده اليمين ولا يراد بالشهادة (فلو قذف زوجته)



اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب المحذرة عن البدائع (قوله بالزنا) الكائن في نكاحه أو قبله  
 بأن قال لها يا زانية أو زنت ولو قال لها يا زانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا  
 يا زانية وجب المحذرة كذا في البدائع وغيرها ولو حذف التاء اتفق أبو حنيفة وصاحبا على وجوب اللعان  
 والمحذرة في الأجنبية ثم قاس محمد عليه ما لو قال لرجل يا زانية فأوجب المحذرة وفرقا بين الترقيم شائع في النداء  
 والمحذرة دليل على إرادة التاء بخلاف الثاني وفي كونه التام للغة شك فلا يجب بالشك نهر (قوله  
 والمحال أنهما صليهما شاهدان) ويشترط صلاحيتهما للشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين الكافرين  
 ولا بين كافرو مسلم وإن صلح شاهدا على مثله زيلعي (قوله أن كانا صليين) كذا إن كان أحدهما صلييا  
 أو مملوكا أو مجنوننا أو محدودا في قذف نهر (قوله فإن قيل يشك على هذا الخ) ولهذا قال في الغاية يبطل  
 هذا أي جعل أهلية الاداء شرطاً بلعان الأعمى فإنه ليس من أهل الاداء كما في الزيلعي فعلى هذا لا تكون  
 أهلية الاداء شرطاً بل أهلية التعمد وسيأتي جوابه (قوله أو الفاسقين) عبارة البرجندی وأما الأعمى  
 والفاسق فأنما كانا من أهل اللعان لأن شهادة الأعمى مقبولة فيما يجري فيه التسامع في رواية عن أبي  
 حنيفة والفاسق يمكن أن يصير أهلاً للشهادة يعني لاداءها بتقادم العهد جوى وأعلم أن المراد من تقادم  
 العهد تقادم عهد الفسق (قوله قلنا هما من أهل الشهادة) أي من أهل ادائها بدليل قوله ولهذا الوقي  
 القاضي بشهادة هؤلاء جاز وغير خاف أن المراد بالجواز في كلام الشارح انما هو الصحة لا المحل وبهذا  
 التقدير يظهر لك أن ما ذكره الزيلعي في الرد على صاحب الغاية حيث قال وهذا غلط يعني ما ذكره في الغاية  
 من أن اشتراط أهلية الاداء يبطل بلعان الأعمى الخ لأن الأعمى من أهل الشهادة إلا أن شهادته لا تقبل  
 لأنه لا يميز بين المشهود له والمشهد عليه ولهذا انعقد النكاح بحضوره عما لا يجدي نفعا ولهذا قال في النهر  
 وما في الزيلعي من أن الأعمى أهل لها ولهذا انعقد النكاح بحضوره مدفوع بان الكلام في أهلية الاداء  
 لا في أهلية التعمد انتهى وأعلم أن المتنى من قول الزيلعي أن الأعمى من أهل الشهادة إلا أن شهادته  
 لا تقبل انما هو المحل لا الصحة (قوله وهي ممن يحد قاذفها) خصها مع أن هذا شرط في جانب الرجل أيضا  
 لأن المرأة هي المقذوفة دونها فاختصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط أهلية الشهادة بخلافه  
 لأنه ليس مقذوفاً وهو شاهد فاشتراط أهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه نهر (قوله بان كانت  
 محصنة الخ) غالب هذا قد علم مما سبق في قوله صلحاً شاهدان فكان الأولى في الشرح أن يقتصر على ما لم  
 يعلم من سابقه بان يقول بان كانت عفيفة جوى (قوله وقيل إذا كان معها ولد الخ) جزم به في الدرر ولم  
 يحل فيه خلافاً والمجوى أيضاً تبعاً للنهر وكذا في الدرر ونصه في قذف بالزنا زوجته العفيفة أي المبرأة  
 عن الزنا غير متممة به كن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف الخ وقوله كن يكون معها ولد الخ تمثيل  
 للنفي والتقدير يشترط ليكون قذف الزوجة موجبا للعان أن لا تكون متممة بالزنا مثل أن يكون معها  
 ولد لا أب له وليس في الكلام تشبيه كما توهمه الشيخ حسن حيث قال قوله كن يكون معها ولد الخ يتأمل  
 في المشبه والمشبّه به شيخنا (قوله أو نفي نسب ولدها) ظاهره أن النفي المذكور ليس قذفاً وليس كذلك  
 جوى ولا فرق بين ما لو كان الولد الذي نفاه منه أو من غيره والتقيد بكونه مولوداً على فراشه في كلام  
 بعضهم اتفاقاً لأنه لو نفي نسب ولدها من غيره عن أبيه المعروف لا عن أكونه أيضاً قاذفاً كما لو نفاه أجنبي  
 نهر والظاهر أن في العبارة تكراراً وأنه لو أبدل الواو من قوله والتقيد بكونه مولوداً الخ بالغاء ليكون تقريراً  
 على ما قبله وحذف قوله لأنه لو نفي نسب ولدها الخ لكان أولى وأعلم أن التشبيه في قوله كما لو نفاه أجنبي  
 بالنسبة للقذف لا للعان والتقدير كما يكون قاذفاً كما لو نفاه أجنبي قد سبر وأعلم أن ما وقع للسيد المجوى في  
 شرحه من قوله أو نفي الزوج نسب الولد أعم من كونه منها أو من غيرها هو بخطه كذلك وهو سبق قلم  
 وصواب العبارة أبدال قوله منها أو من غيرها بقوله منه أو من غيره (قوله وطالبته بموجب القذف)  
 أشار بعدم اشتراط الفور في الطلب إلى أن سكوتها لا يبطل حقها وإن طالت المدة لأن تقادم الزمان

بالزنا (المحال أنهما  
 شاهدين) أي لاداء الشهادة لانهما  
 أن كانا صليين أو عبدين أو مجنونين  
 أو محدودين في قذف أو كافرين فلا  
 لعان فان قيل يشكلى على هذا  
 جريان اللعان بين الزوجين الأعميين  
 أو الفاسقين قلنا هما من أهل  
 الشهادة ولهذا الوقي القاضي بشهادة  
 هؤلاء جاز وقال الشافعي صلاحية  
 الشهادة ليست بشرط (وهي ممن يحد  
 قاذفها) بان كانت محصنة لانها ان  
 كانت أمة أو كافرة بان كانت كاتبة  
 أو صبية أو مجنونة أو زانية فلا حد ولا  
 لعان وقيل إذا كان معها ولد  
 وليس له أب معروف لا يجب اللعان  
 وإن كانت من أهل الشهادة (أو نفي  
 نسب ولدها وطالبته بموجب القذف)  
 وهو المحذ



لا يوجب بطلان المحق في القذف والقصاص استيجابا وحقوق العباد جوهرية وفي نزوانة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للقاضي ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى الستر فان تركت مدة ثم خاضعت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بجهزته عن اقامة البينة عن زناها وعدم اكدائه نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بينة على زناها فان كانوا اربعة رجال رجعت لو محصنة وجلدت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا سدرى اللعان ولا تحمد المرأة وكذا لو كان رجلا وامراةين شهدوا على تصديقها وهذا كله اذا اقر بالقذف فان انكره فاقامت رجلين وجب اللعان لارجلها وامراةين وان لم يكن لها بينة لا يستخلف الزوج ولو شهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا لو شهدا على أبيهما انه قذف ضرة أمهما لا تقبل لانهما يشهد ان لا مهمما بخلاف القراش لما لان اللعان سبب الفرقة حتى لو كان أبوهما محدودا في قذف تقبل لان هذا القذف يوجب الحد دون اللعان بحرف في النهر من قوله ولو انكره فطلبت بيمينه لا يستخلف فان اقامت رجلين او رجلا وامراةين على قوله لا عن الخ صوابه لارجلها وامراةين شيخنا (قوله وجب اللعان) ان اقر بقذفه او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامراةين لا تقبل وان لم تجد بينة لا يحلف في الحد واللعان اتفاقا شريفا لآلية عن العيني في الدعوى وهو موافق لما قدمناه عن البحر فالنصوب الذي سبق في عبارة النهر متعين (قوله وانما اشترط طلبها لانه حقها) ولو بعد العفو در (قوله أي حبسه القاضي) أي حبس الزوج أي امر بحبسه والقاضي عطف تفسير على المحاكم جوى وهذا بالنسبة للنسخة التي وقعت له وأما نسختنا فليس للمحاكم ذكر (قوله حتى يلاعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي الحبس بها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره السر حسي في المبسوط انتهى واذا امتنع جميعا من اللعان قال الاستيعابي بحسبان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح المجموع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لانه العفو بل تركه طلبه حتى لو عاد وطلب يحد شريفا لآلية وعندى في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعده فقبله ليس امتناعا لحق وجب عليها وكان هذا هو السرفي اغفال المصنف وغيره لهذا قد بروه نهر (قوله وقال الشافعي الخ) لانه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم الا انه يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا المرأة اذا ابت تحميد الزنا لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانه ولكن يتمكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امر أنه لا يوجب الحد عند اجتماع شرائط اللعان وماتلى منسوخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا لماسقط بشهادته او يمينه لان الحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته او بيمينه فكيف يجب بقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول والمراد في ماتلى والله اعلم الحبس او يحتمله فلا بدل على ما قال والعجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا او فاسقا او كافرا زيلعي (قوله فان لاعن وجب عليها اللعان) ولو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز نهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الوجه شريفا لآلية بقي ان يقال ظاهرا كلام الشريفا لآلية يقتضي جواز التفريق قبل الاعادة مطلقا وبخالفه ما في النهر بحثا حيث ذكر ان المفرق لو كان ممن يرى ان اللعان شهادة لم ينفذ اخذنا من تعليل البدائع المسئلة بان التفرقة صادقة محل الاجتهاد لانه يزعم ان اللعان ليس بشهادة بل يمين ويجوز تقديم أحد اليمينين على الاخرى انتهى (قوله وذكر المصدر الشهيد الخ) كذا في بعض نسخ القدوري وهو غلط كما في الزيلعي والدرر لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربعة مرات لان التصديق ليس باقرار وصددا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلا حد ولا لعان

(وجوب اللعان) عليها وانما اشترط  
طليها لانه حقه فلا بد من طليها كحد  
القذف فان قيل لا يلزم من نفي الولد  
الزنا مجوز ان يحصل بالوطء هو والغراش  
قلنا الاصل في النسب الصحيح هو الغراش  
لا الفاسد الملقى به فتغيبه عن الغراش  
الصحيح قذف (فان أبي) الزوج اللعان  
الصحيح قذف (حتى يلاعن  
(حبس) أي حبسه القاضى (حد القذف  
او يكذب نفسه فيجحد) اذا امتنع  
وقال الشافعى (فان لاعن) أي  
عنه يجحد حد القذف (فان أبت)  
الزوج (وجوب عليها اللعان فان تلاعن  
المرأة عنه) (حبس) حتى تلاعن  
او تصدقه) وذكر الصدر التمهيد في  
الوسط انها اذا امتنعت تجحد حد الزنا  
ولكن ليس هذا مذهبا بل مذهب  
الشافعى ثم اذا صدقته لا تجحد أيضا  
لان الاقرار مرة لا يكفي



وهو ولد هما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان في ابطاله دور عن  
 الزيلعي قال وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينتفي نسب ولدها منه اهـ (قوله فان لم يصلح شاهدا  
 حد) يعني اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا  
 او عبدا او محدودا في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل  
 وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة  
 الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه زيلعي والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى  
 من جهته فلو القذف صححها حد ولا فلا حد ولا لعان در (قوله او كافرا) يعني وكان أهلا للقذف بان كان  
 بالغاً قلائطاً بقرينة قوله حد فلا يراد الصبي والمجنون لان الحد انما يقيم على المكلف تنوير وشرحه  
 ونهر (قوله او محدود في قذف) لانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد  
 ولو كانا محدودين في قذف حد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من أهله وكذا اذا كان هو  
 عبداً وهي محدودة في قذف بحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد  
 وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحدودة يوجب الحد اذا كانت  
 عفيفة حتى لو قذفها اجنبي بحد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار  
 كما لو كانا صغيرين او مجنونين ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم  
 اسلمت او اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان زيلعي (قوله فلا حد ولا لعان) ذكر في الدر المختار عقب قول المتن  
 وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان مانعه لكنه يعز رحماً لهذا الباب وظاهر اطلاقه  
 انه يعز وان لم تكن عفيفة عن الزنا فليعز (فروع) يسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم  
 لا يعود بتزويجها بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردتها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت  
 شاهد القذف وغيبته لا لوعمي الشاهد اوفسق او ارتد ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو  
 اى المجنون معهود فلا لعان لا سنده لغير محله بخلاف وانت ذمية او امة او منذر بعين سنة وعمرها  
 اقل حيث يتلاعنان تنوير وشرحه ومنه يعلم اشتراط دوام الصلاحية من حين القذف الى التفريق وانظر  
 ما وجه الفرق بين قوله وانت ذمية او امة اذا كان ذلك معهودا وبين قوله وانت صبية او مجنونة اللهم  
 الا ان يحمل على ما اذا لم يكن ذلك معهودا بان كانت حرة مسلمة من الاصل ثم ظهر ان كونها ذمية  
 او رقيقة لا ينافي لحقوق الشين والتكليف فيجب اللعان ويجب ايضا في الاسناد لما قبل الوجود لانه  
 كذب بديهة واعلم ان وجه عدم سقوط اللعان اذا ارتد شاهد القذف هو ان عوده الى الاسلام مرجوح حتى  
 لو مات او قتل على ردة سقط بخلافه في جانب العمى والفسق حتى لو قضى القاضى على الزوج باللعان  
 اذا انكر القذف بشهادة الاعى او الفاسق صح لانهما من اهل الشهادة كما ذكره الشارح فيما سبق  
 لكن سقوط اللعان بغيبة شاهد القذف يشكل بما اذا ارتد فكان الظاهر عدم سقوطه ايضا بالغيبة  
 مادام حضوره مرجوحا فينظر ما المانع لها من طلب اللعان بعد حضوره (قوله وصفته ما نطق به النص)  
 اى نص الشارع يعيم الكتاب والسنة نهر واقتصر العيني على قوله اى نص القرآن واعلم ان سبب نزول  
 الآية ان هلال بن امية لم يسمي زوجته بالشريك بن الصمصاء جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشر يك يترقى بها فقال له عليه الصلاة  
 والسلام اثبت باربعة شهود ولا تجد على ظهرك فقال هلال رايت بعيني يا رسول الله واعاد هذه المقالة  
 ثم قال واني لارجو من الله ان يجعل لي مخرجا فانزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام  
 حد القذف في حق الزوج حيث لم يجد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة  
 ان هلالا لم يسمها بالشريك بن الصمصاء قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به اجرة على نعت كذا فهو اى  
 الولد لهلال وان جاءت به اسود جعدا جاليا فهو الشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال عليه السلام

(فان لم يصلح الزوج (شاهدا) بان كان  
 عبدا او كافرا او محدودا في قذف  
 (حد وان صلح الزوج (و) الحال انما  
 (هي ممن لا يحد قاذفها) بان كانت  
 صبية او مجنونة او زانية او امة او كافرة  
 او محدودا في قذف (فلا حد عليه ولا  
 لعان وصفته ما نطق به النص) وهو  
 ان يتدعى القاضى بالزوج فيشهد  
 اربع مرات بان يقول في كل مرة



لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شان درر وهلال هذا حياي ابن امية بن عمار بن قيس أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وذكروهم في سورة براءة وهم هلال بن أمية وكعب بن مالك وابن أبي ربيعة شيخنا عن تهذيب الاسماء والمراد من كونه جعدا ان لا يكون شعره مسترسلا نقله شيخنا عن الصحاح ومن كونه جاليا ان يكون خضم الاعضاء نقله شيخنا أيضا عن عزمي زاده معزيا الى الطلبة وهو بضم الحيم وتشديد الميم كما في نهاية ابن الاثير وضبطه الوائى بتحقيق الميم والسجما بالسین المفتوحة وحاسا كنة مهملةين بالمد وهي أمه وأم البراء بن مالك (قوله أشهد بالله اني لمن الصادقين الخ) يتأمل في جدول صاحب الدرر عن متابعة ما نطق به النص فحذف بعض المؤكدات حيث أسقط لام الابتداء من قوله اني لمن الصادقين ومن قولها انه لمن الكاذبين واقتصر في الاول على قوله أشهد بالله اني صادق وفي الثاني على قوله أشهد بالله انه كاذب وليس صوابا شرنا لالبية (قوله ويقول في الخامسة لعنة الله عليه الخ) واللعن نونان أحدهما الطرد عن رحمة الله وهذا ليس الا لكافرين والثاني الابعاد عن درجات الابرار ومقام الانبياء وهو المراد والمحصل أن الطرد والابعاد على مراتب في حق العباد وأن اللعن بمعنى اليأس من الرحمة لا يجوز حتى لكافر الا من علم بالنص أنه مات أو يموت كافر أو لا جهة للمحور في خبر اذا دعا الرجل زوجته الى فراشه فابت لغتها الملائكة لا لما قبل يحتمل كونه من خصائص المعصوم لان الخصوصية لا تثبت بالاحتمال بل لان ذلك ليس من لعن المعين اذا التعمين انما يحصل باسم أو إشارة ولعن الملك ليس من ذلك بل من اللعن بالوصف كان يقول اللهم العن من باتت هاجرة فراش زوجها شيخنا عن المناوي معزيا الى شرح الهداية أي هداية الحديث (قوله غضب الله عليهما) وخصت المرأة بالغضب دون اللعن لانها تكثر كما جاء في السنة فلا تنبأ الى به اذ ورد في الحديث انك تنكرن اللعن وتنكرن العشير درر ولو وجد بينة على صدقة بعد اللعان قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف أخذ موجبه وكانها حدثت الزنا فلا تتحدثا نيا ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن تقبل ليرتب عليه حل نكاحها وقد علل في الهداية حل نكاحها فيما اذا اكذب نفسه فحدثا نيا ما حد لم يبق أهلا لللعان وهذا يتأق هنا فانه اذا ثبت أنها غير عفيفة لم يبق أهلا لللعان نهر (قوله وذكر في النوادر الخ) وفي ظاهر الرواية لا يعتبر هذا لان كلاهما يشيران الى نهر والاشارة ابلغ اسباب التعريف كذا في الظهيرية والاشبه ان محمدا أورد كلمة اللعن وكلمة الغضب بضمير الغائب تحاميا عن نسبة اللعن والغضب الى نفسه بحسب الظاهر ثم أورد باقي الصيغ على سنن ما تقدم يعني الخطاب ويحتمل أن يكون هذا من باب الالتفات على مذهب السكاكي جوى عن البرجندى (قوله لانه أقطع للاحتمال) وجه الظاهر أن ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا شرنا لالبية (قوله فان التعمين الخ) ولوا كثر اللعان قيدنا بأكثر اللعان لانه لو فرق بعدا اتعانهما مرتين لا تقع الفرقة ذكره الاسميحي في التارخانية لو فرق بينهما بعد اللعان الزوج قبل اللعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه مشكل ويمكن أن يقال انه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ لان الشافعي قائل بوقوع الفرقة بلعان الزوج فقط بخلافه في الاول وعلى هذا فيجب أن يقيد القاضي بالمجتهد نهر وفي قوله يجب أن يقيد القاضي بالمجتهد نظر بل يكفي أن يكون شافعيًا ثم رأيت في البحر بعد أن ذكر كلام التارخانية قال وينبغي أن يقيد بغیر القاضي الحنفی أما هو فلا ينفذ انتهى وهو نص فيما ذكرناه (قوله بانن بتفريق المحاكم) مقتضى التعبير بالحكام أن المراد به ما هو الا اعم من القاضي والظاهر من كلام الشارح حيث فسره بالقاضي واليه يشير كلام البحر وان يلى أن المراد به خصوصه ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بما لا يرجي زواله بأن اكذب نفسه أو قذف أحدهما انسانا فعدا ونرس أحدهما أو وطئت وطئا حراما لم يفرق بينهما بخلاف ما لو جن أحدهما حيث يفرق لانه يرجي زواله ولو تلاهما فغاب أحدهما أو وكل بالتفريق يفرق كذا في التارخانية وهو ظاهر في أنه اذا لم يوكل ينتظر نهر وظاهره أنه انما يفرق بينهما بعد الطلب وليس كذلك لتصرجه هو بأن التفريق

أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رويتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات بان تقول في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماي به من الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليهما ان كان من الصادقين فيما رماي به من الزنا وذكر في النوادر عن الحسن بن أبي خنيفة النعمان أنه لا بد من أن يقول اني لمن الصادقين فيما رمتك به من الزنا وهي تقول انت من الكاذبين للاحتمال (فان التعمين بانن بتفريق المحاكم) أي القاضي



غير متوقف على وضاهما وفي الخزانة لوسا من القاضي أن لا يفرق بينهما فله أن يفرق جوي من  
 البر جندی واعلم أن النكاح وإن كان باقيا قبله إلا أنه يصيرم عليه وطؤها بخبر المتلاعنان لا يجهتان أبدا  
 نهر عن الفتح (قوله حتى لو مات أحدهما الخ) ولو ظاهر منها في هذه الحالة أو مطلقها أو آلى منها صح  
 لبقاء النكاح زيلبي (قوله وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس لعان الزوج) ويتعلق بلعانه عنده أربعة  
 أشياء قطع النسب وسقوط المحرمات ووجوب المحرمات ونبوت الفرقة بينهما في الفرقة إن الزوج  
 لما شهد عليها بالزنا أربع مرات وكذلك باللعان فالظاهر أنها لا يأتلفان فلم يكن في بقاء النكاح  
 فائدة فيفسخ ولنا حديث الجحاني أنه لا عن امرأته فلما فرغ من لعانها قال كذبت عليها يا رسول الله  
 أن أمسكتها فطلقها ثلاثا فلو كانت الفرقة تقع بلعانه كما قال الشافعي أو بلعانها كما قال زفر لا تكرر  
 عليه صلى الله عليه وسلم بل ورد من رواية أبي داود فطلقها ثلاثا تطليقات فانفذ عليه الصلاة والسلام  
 ولهذا قال عمر المتلاعنان يفرق بينهما ما ومن العجب أن الشافعية تعلقت بحديث الجحاني المتقدم لا باحة  
 إرسال الثلاث جلة حيث لم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا زيلبي وقوله  
 ويتعلق بلعانه عنده وجوب المحرمات يعني إذا صدقته كما سبق (قوله وعند زفر بمجرد لعانها) لقوله  
 عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجهتان أبدا زيلبي وقد عرف جوابه (قوله ثم تكون الفرقة تطليقة  
 بائنة) ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة بصر عن التتارخانية (قوله وإن قذف بولدي القاضي  
 نسبه) بشرط أن يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علقت وهي أمه أو كافرة ثم اعتقت  
 أو أسلمت لا ينفى ولا يلاعن لأن نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده زيلبي قال في  
 البدائع لو جوب قطع النسب شرائط منها التفريق ومنها أن يكون القذف بالنفي بحضرة الولادة أو بعده  
 يوم أو يومين ومنها أن لا يسبق النفي من الزوج ما يكون إقرارا منه بنسب الولد ومنها أن يكون  
 الولد حيا وقت قطع النسب ومنها أن لا يكون نسب الولد محكوما بثبوته شرعا كما إذا انفاه ولم يتلاعنا حتى  
 قذفها أجنبي بالولد فدفناه يثبت نسبه منه ولو جاءت بولد آخر من الغد بعد ما نفي الأول لزمه الولد أن جوي  
 (قوله وأحققه بامه) خرج مخرج التوكيد نهر (قوله وذكر في شرح الهداية هذا صحيح) إذ ليس من ضرورة  
 التفريق نفي النسب نهر إذ قد يفرق بينهما ولا ينتفي نسب الولد عنه بأن وقع القذف بعدموت الولد جوي  
 (قوله أما في حق فساد دعوة النسب الخ) يعني لو ادعى آخر نسب هذا الولد الذي انفاه عنه القاضي لا تصح  
 دعوته لأن النسب منه باق بالنسبة إلى الدعوة هذا ولا يخفى عليك أن في الكلام حذف الفاء في جواب  
 أما وهو نادر جوي وفي الدر لا تصح دعوة غير النافي وإن صدقه الولد قال البهني إلا أن يكون ممن يولد مثله  
 مثله أو ادعاه بعدموت الملاعن انتهى (قوله وكذا في حق امتناع أداء الزكاة الخ) والقصاص أيضا نهر  
 وهو باطلاقة شامل لما لو قتل النافي ذلك الولد أو ورث ذلك الولد قصاصا على النافي (قوله فإن كذب  
 نفسه) أي أكذب نفسه بعد اللعان فإن كان قبله يتطرق أن لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وإن  
 أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان زيلبي وسواء كان الاكذاب باعترافه أو بينة أو دلالة بأن  
 مات الولد المني عن مال فادعى نسبه نهر ثم قوله فإن أكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حدس  
 حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد لأن ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده شرعا لبلية وقوله وإن أبانها  
 ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان لأن المقصود من اللعان التفريق بينهما فلا يأتى بعد البينة  
 ولا يجب عليه الحد لأن قذفه كان موجبا لللعان فلا يتقلب موجبا للحد لأن القذف الواحد لا يوجب  
 حدين بخلاف ما إذا أكذب نفسه بعد اللعان لأن وجوب اللعان ثم بالقذف الأول زيلبي (قوله حد)  
 لا قراره بوجوب المحرمات عليه وهذا إذا كان بعد اللعان كما اقتضاه كلامه ليس للقذف الأول لأنه أحد  
 موجبيه يعني الذي هو اللعان بل لأنه نسباني كلمات اللعان إلى الزنا وهو شهادة وشهود الزنا إذا رجعوا  
 يحدون نهر (قوله وله أن ينكحها) والحد ليس قيداً لمحل تزوجه بها قال في النهر وكذا إذا لم يحد وصدقته

حتى لو مات أحدهما بعد الفراغ من اللعان  
 قبل التفريق توارثا عند علمائنا الثلاثة  
 وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس  
 لعان الزوج وعند زفر بمجرد لعانها  
 ثم تكون الفرقة تطليقة بائنة عندهما  
 وعند أبي يوسف والشافعي هو  
 تحريم مؤبد (نسبه وأحققه بامه) إذا نفي  
 القاضي (نسبه وأحققه بامه) كما يأتي بصورة  
 في حالة الولادة أو نحوها كما يأتي فيقول  
 هذا اللعان إن بامر الحاكم الرجل فيقول  
 أشهد بالله أني لم أصادق في عياريك  
 به من نفي الولد وكذا في جانبها تقول  
 أشهد بالله أنه لم ينكح الكاذب في عياري  
 به من نفي الولد ولو قد فها بالزنا ونفي  
 الولد ذكر في اللعان أمرين الزنا ونفي الولد  
 وثبت نفي الولد عند القضاء بالتفريق  
 وعن أبي يوسف إن القاضي يفرق  
 ويقول قد الزمتها وأخرجته من  
 نسب الأب حتى لو لم يقل ذلك لا ينتفي  
 النسب عنه وذكر في شرح الهداية هذا  
 صحيح ثم إن النسب ينتفي في حق التوارث  
 واستحقاق النفقة أما في حق فساد  
 دعوة النسب باق إجماعا وكذا في حق  
 امتناع أداء الزكاة والشهادة وحرمة  
 المتلكة كذا في المحواشي (فإن أكذب)  
 الزوج (نفسه) بعد اللعان (حد)  
 القذف (وله أن ينكحها)



شربلاية (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان الغرقه باللعان تحريم مؤيد عندهما وعند الامام  
ومحمد طلبة بائنة وثمرة الخلاف تظهر في حل الزوج بها بعدما كذب نفسه أو نحوه ~~صكت~~ تصديقها  
وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا أي مادام متلاعنين (قوله وكذا ان قذف غيرها أحد)  
الخروج القاذف بعدما مدعن أهلية اللعان نهرا لان المنع من تزوجه بها لاجل الاهلية حتى لا يذفها  
مرة أخرى فيلتعنان فاذا بطلت الاهلية أمن من ذلك فيجتمعا وهذا لان اللعان لم يشرع في العربيين  
الزوجين الا مرة فلما بيع له الزوج بها والاهلية باقية لا تبيح له وقوعه مرارا واذا بطلت لم يؤذخار زيلعي  
(قوله أو زنت فحدث) كان الفقيه المكي يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو  
القذف فعلى هذا يكون ذكر المحذوف شرطاً على ما ينافي زال الاشكال بقي أن على ما هو الظاهر من قراءة  
زنت بالتحقيق لا يتصور أن يتزوجها بعدما زنت وحدث لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان  
لا يجري الا بين محصنين أو يحمل على ما اذا لاعنها قبل الدخول بها أو كانت كافرة أو أمة أو صغيرة  
أو مجنونة فزال ذلك وصارت محصنة ولم يقر بها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن بينهما  
ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول بها وهما على صفة الاحسان زيلعي قال العلامة الغنيمي  
وظاهره أن من وجب رجمها لا يصح نكاحها لعدم تصوره مع أنه متصور بأن يعقد عليها قبل الموت  
بالرجم وترتب عليه الارث ونحوه فليحترر بالنقل انتهى وفي كون ظاهر كلام الزيلعي ذلك نظر ظاهر  
جوى وقول الفقيه المكي فعلى هذا يكون ذكر المحذوف شرطاً على ما ينافي زال الاشكال وجه الاشكال  
كما سيأتي في كلام الشارح ان زناهما من غير حد يسهل احصاؤها فلا حاجة الى ذكر المحذوف بخلاف القذف  
لانه لا يسهل به الاحصان حتى تصدق فلا بد من ذكر المحذوف وسيأتي جوابه (قوله ولا لعان بقذف  
الانوس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تدبر بأبصار وكذا لا حد  
شربلاية عن شرح المجمع وكذا لا يثبت اللعان بكتابه لان الكتابة بمنزلة ما ليس بصريح من الناطق  
فصار شبهة وكذا اذا كانت المرأة نرساء يجوز التصديق لو كانت تنطق والحد لا يثبت بالشبهة فكذا  
اللعان غاية ولونوس أحدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تفرق ولا حد كما لو رتداوا كذب نفسه بمجر  
(قوله وقال الشافعي عليه اللعان) لان اشارته كالمريح ولنا ما سبق من انه قائم مقام حد القذف في حقه  
وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تدبر بأبصار (قوله ونفى الحمل) لان قيامه عند النفي غير معلوم لاحتمال  
كونه انتفاخا درر (قوله بأن قال ليس حملك مني مطلقاً) أي سواء وضعه لا قل من ستة أشهر أو لا  
فلا لعان لا قبل الوضع ولا بعده (قوله وعندهما يلاعن بنفى الحمل الخ) لانا يتقنا بقيام الحمل عند القذف  
فيحقق القذف فصار كنفية بعد الولادة زيلعي قال شيخنا وجوابه من طرف الامام أن يقال يكفي في  
شبهة كونه انتفاخا حال قيام الحمل وان ظهر عدمها أي عدم الشبهة بوضعه لا قل المدة ثم رأيت بحمد الله  
في الدرر قال لعدم يقينه عند القذف ولو يقنأ بولادتها لا قل المدة يصير كانه قال ان كنت حاملاً فكذا  
والقذف لا يصح تعليقه بالشرط انتهى ولهذا قلنا يصح عتق الحمل لصحة تعليقه بالشرط وأما رد المبيعة  
بعيب الحمل فلفظه وره وكونه ربحاً شبهة والرد به يثبت معها نهر (قوله وعند الشافعي يلاعن قبل الوضع)  
محدث هلال بن أمية أنه عليه السلام لا عن بينه وبين امرأته وكان قذفها وهي حامل بدليل قوله عليه  
السلام ابصر وهما فان جاءت به أصهب أريصح انبيج خش الساقين فهو لهلال وان جاءت به أورق جعدا  
جاليا كحل سابع الاليتين خدج الساقين فهو لشريك بن سماعة قلنا لعان هلال كان لقذفها بالزنى  
لا بنفى الحمل لانه شهد عليها بالزنا عنده عليه السلام كذا ذكره أحد بن حنبل فلا يلزم حجة بحقيقة أنه  
لو كان بنفى الحمل لنفاه عليه السلام عن أبيه أشبهه أم لم يشبهه كما لو تلاعنابته بعد الولادة فانه ينفي كيفما  
كان ولا ينظر الى الشبهة زيلعي فتحصل من كلام الزيلعي أنه عليه السلام ما الحق الولد بامه وقت  
التلاعن بل بعد وضعه وبعد العلم بأنه لم يشبه أباه ويخالفه ما في شرح العيني من أنه عليه السلام لا عن

خلافا لابي يوسف والشافعي (وكذا)  
له ان ينكحها بعد اللعان (ان قذف  
غيرها فحدث او زنت فحدث) وفي قوله  
فحدث نظر لان الزنا يخرجها من اهلية  
اللعان فلا حاجة الى تقيد به بالمحد والمجواب  
عنه انه محمول على ترك الكتاب وانما هو  
او زنت او قذفت فحدث لان القذف  
لا يخرجها عن اهلية اللعان وانما يخرج  
عنها بالمحد وهو موافق للمذكور في  
المبسوط والجامع الكبير ونشرح مختصر  
الكرخي وشرح الطحاوي او نقول  
التقيد بحدث انقاضي ليس بمقصود  
أصلي (ولا لعان بقذف الانوس) بان  
أنسار وقال الشافعي عليه اللعان  
(ونفى الحمل) أي لا لعان بنفى الحمل  
بان قال ليس حملك مني مطلقاً عند  
أي خيفة وعندهما يلاعن بنفى  
الحمل اذا جاءت به لا قل من ستة أشهر  
وعند الشافعي يلاعن قبل الوضع



بين هلال وبين امراته وهي حامل وأحق الولد بها والظاهر ان الرواية عنه عليه السلام قد اختلفت  
 وتوافق كلام العيني ماسياقي عن النهر (نقطة) الاريص تصغير الارصع وهو الثاني الاليتين ويجوز  
 بالسبب هكذا قال الهروي والمعروف في اللغة ان الارصع والارصع هو الخفيف لحم الاليتين وربما كانت  
 الصاد بدلا عن السين والاصيب تصغير الاصيب الذي يعاونه صهبة وهي كالشقرة قاله الخطابي  
 والمعروف ان الصهبة مختصة بالشقرة وهي جرة يعاوها سواد والاصيب تصغير الاصيب وهو الثاني النيج  
 اي ما بين الكتفين والكاهل ورجل اصبا أي عظيم الجوف وخش الساقين اي دقيقهما يقال  
 رجل خش الساقين واخش الساقين وسابغ الاليتين اي تامهما والجالي بالتشديد الضخم الاعضاء  
 التام الاوصاف يقال ناقة جمالية مشبهة بالجمل عظما وبدانة ونخيل الساقين اي عظيمهما والاكل من  
 السكل فيفتحين سواد في اجفان العين خلقة والرجل اكل وكحل شيخنا عن نهاية اللغة لابن الاثير واورق  
 اي اسمر ونقل عن نهاية ابن الاثير ايضا ان الجمدة في صفات الرجال يكون مدحا وذا فالحمد معناه  
 ان يكون شديد الاسر ويكون جعد الشعر وهو ضد السبط لان السبوطا اكثرها في شعور الجعم واما اللزم  
 فهو القصير وقد يطلق على البخل ايضا يقال هو جعد اليدين ويجمع على جعادات انتهى (قوله وتلا عن  
 بن زيت الخ) لوجود القذف منه مريحا زيلعي (قوله ولكن لم ينفع القاضي الجمل) لعدم ترتيب الاحكام  
 عليه قبل ولادته ونفيه عليه السلام ولده هلال وقد قذف زوجته حامل لعلمه بالوحي نهر وهذا يلائم  
 ماسبق من العيني (قوله وقال الشافعي بنفيه) لانه عليه السلام نفي ولده هلال وقد قذفها حامل وجوابه  
 علم مما قبله فلان عده (قوله ولونفي الولد) المحي رد مختار (قوله عند التهنئة) بالهمز من هنائه بالولد  
 بالتقبل نهر وهي قول الناس عند الميلاد اقر الله عينك جوى أي لونفي ولده امراته في الحالة التي تقبل  
 التهنئة فيها زيلعي وقوله تقبل التهنئة فيها قال في النهاية على بناء المفعول لا الفاعل لانه لو قبل الاب  
 التهنئة ثم نفي لا يصح نفيه واعلم انه لم يقدر لمدة التهنئة مقدار في ظاهر الرواية بل ما جرت به العادة  
 وما ورد عن الامام من تقديرها بثلاثة ايام او بسبعة ضعفه السرخسي بان نصب المقادير بالاراي لا يجوز  
 نهر (قوله آلة الولادة) قال العيني الاولى ان يفسر بالكبرى الذي تلده عليه المرأة ونحوه كثيرا ما يشترى  
 حال الولادة (قوله صح نفيه) ودل كلامه انه لو اقربه صريحا ودلالة بان قبل التهنئة اوسكت عندها ثم  
 نفاه لا يصح نهر ولونفي نسب ولد المعتمدة عن بائن لا ينتفي اصلا لعدم اللعان درمن باب الاستيلاء وفيه  
 اعياء الى انه متى سقط اللعان بوجه لم ينتف نسب ابدا سواء وجب عليه الحدام لا وولد المملوك اذا هني به  
 فسكت لا يكون قبولا شربلاية عن شرح المجمع (قوله وبعده لا يصح نفيه مطلقا) ويثبت نسبه لان  
 تقدم العهد دليل الالتزام والاطلاق في مقابلة ماسياقي عن صاحبين من ان نفيه في مدة النفاس  
 يصح (قوله ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد درر (قوله  
 في مدة النفاس) لانها كحال الولادة من حيث انها لا تصوم ولا تصلي زيلعي (قوله في مقدار مدة  
 النفاس بعد القدر) كذا في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك  
 اي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند أبي يوسف له أن ينفيه الى سنتين وعند محمد الى أربعين يوما  
 شربلاية (قوله اول التوهمين الخ) ولونفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان لزمه لان الميت لا يمكن نفيه  
 زيلعي والتوهم فوعل والاني توهمه والاثنان توهمان بجرع من الصباح ولوجامت بثلاثة في بطن واحد فنفي  
 الثاني واقربا بالاول والثالث لا عن وهم بنوه ولونفي الاول والثالث واقربا بالثاني بحدوهم بنوه كوت  
 احدهم تنوير وشرحه عن الشئني (فرع) نفي نسب التوهمين ثم مات احدهما عن اخيه المتني وأخ لاه  
 واه فالارث اثلاث فرضا ورد اللام السدس والاخوين الثلث والنصف الباقي برده عليهم كذا في شرح  
 التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرج عن كونه عصبة نهر واعلم انه في صورهما اذا اقربا بالاول ونفي الثاني اذا  
 قال بعده هما ابناي اولى بابني فلا حد فيهما بجرع من فتح القدير (فرع) الاقربا بالولد الذي ليس منه حرام

(وتلا عن بن زيت) أي ان قال لها  
 زيت (وهذا الجمل منه) أي من الزنا  
 تلا عن (و) لكن (لم ينفع) القاضي  
 (الجمل) وقال الشافعي بنفيه (ولونفي الولد  
 عند التهنئة) أو عقب الولادة (وابتباع  
 آلة الولادة صح) نفيه (وبعده) أي  
 بعد المذكوور من التهنئة والشرع  
 (لا) يصح نفيه مطلقا ويثبت نسبه  
 (ولا عن فيهما) وقال أبو يوسف ومحمد  
 يصح نفيه في مدة النفاس وان كان  
 غائبا عن امراته ولم يعلم بالولادة حتى  
 قدم له النفي عند أبي حنيفة في  
 مقدار ما يقبل التهنئة وعندهما في  
 مقدار مدة النفاس بعد القدر (وان)  
 ولدت ولدين في بطن واحد و (نفي  
 أول التوهمين) وأقر واعتبر  
 (بالثاني) منهما



كالسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه در عن البحر قال وفيه متى سقط اللعان بوجه ما وثبت  
النسب بالاقرار او بطريق الحكم لم ينتف نسبته ابدافلو نفاه ولم يلاع حتى قذفها اجنبي بالولد فقد قد  
ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك (قوله حد الزوج) لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني (قوله لانهما  
خلقا من ماء واحد) وثبت نسب الذي اقر به يستلزم ثبوت نسب الآخر ونفي احدهما وان استلزم نفي  
الآخر الا ان النفي بعد الاقرار غير معتبر والاقرار بعد النفي يعتبر جوى عن البرجندى (تتمة) اجمع  
شرائط اللعان في الزوجين ثم طلقها باثنا او ثلاثا تسقط ولم يجب المحل لان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت  
انتفى كذا لو تزوجها بعد ذلك اي بعد الابانة لان الساقط لا يعود كذا في الدرر والا لولا ابدال قوله كذا  
لو تزوجها بعد ذلك بقوله ولا يعود اللعان بتزوجه بها الخ لان تزوجه بها انما يكون بعد زوال الاهلية بنحو  
اكذابه نفسه او تصددها على ما عرف والتقييد بالبائن للاحتراز عن الرجعي كما صرح به في الدرر معللا  
ببقاء أصل الزوجية فيجري اللعان بينهما بعد الرجعي

## (باب العنين والمحبوب والمحصي)

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح نهر وهو فصيل بمعنى مفعول جمعه عن وفي الدرر عن البحر  
المحبوب كالعنين الا في مسئلتين التأجيل ومحى الولد انتهى والاسم ثناء بالنظر لبطان التفریق وعدمه  
لا بالنظر لثبوت نسب الولد اذ لا فرق بينهما فيه (قوله من عن اذا حبس) بالبناء للمفعول وعن الرجل عن  
امرأته اذا حكم العاضى عليه بذلك زيلعي وهو بالبناء للمفعول بحر عن الجوهرى ونصه عن الرجل تعتبا بالبناء  
للمفعول (قوله حظيرة الابل) تعمل للابل من شجر لتقيها البرد والريح والمخاطر بالكسر الذي يعملها شيخنا  
عن المختار (قوله او من عن اذا عرض) كذا في الزيلعي والذي في النهاية من نسخة معتمدة اذا عرض من  
الاعراض وما ذكره الشارح مأخوذ من النهاية بحرفه ولا يستقيم المعنى الا اذا كان مأخوذا من المزيد  
شيخنا (قوله لانه يعن) اي العنين اي ذكره جوى وبابه ضرب (قوله ولا يقصده) اي المأني  
الا في ذكره في كلامه رجوع الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز ويمكن ان يقال الضمير راجع  
للمأني المفهوم من الايتان جوى وقصده من باب ضرب (قوله وقيل الخ) يتأمل الفرق بينه وبين سابقه  
غنيبي اقول الفرق اطهر من نار على علم لان في الاول لم يعتبر استرخاء الذكرو في الثاني اعتبر جوى (قوله  
فالعنين) كذا في بعض النسخ وفي بعضها فهو العنين وهو الظاهر جوى وفيه ظر ظاهر (قوله من لا  
يصل الى النساء) اي الى جماعهن في القبل وليس منه من قصرت آلتها بحيث لا يمكن ادخالها داخل الفرج  
نهر عن المحيط واذا انتفى كونه عنيئا فاذا حكمه والظاهر ان حكمه حكم المحبوب جوى لكن في الدرر عن  
البحر اذا كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فليس لها العرقه انتهى ولو اوجب المحشفة فقط  
فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر ولو انزل قبل ادخالها ثم لم تنتشر له بعد فهو  
عنين قيدنا بالقبل لانه لو قدر على ادخاله في الدبر فقط كان عنيئا خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من  
القبل نهر عن المعراج (قوله او الى بعض النساء دون بعض) او ياتي الغلمان دون النساء المحسان جوى  
(قوله اولسحر) فان السحر عندنا حق وجوده واثره وتصوره جوى عن شرح الجمع للصدر الشهيد (قوله  
وجدت زوجها محبوبا) يعني المحررة البالغة الخالية عن الرقيق نهر ويحق بالمحبوب ما اذا كان ذكره صغيرا  
جدا كالزجر بخلاف ما اذا كان قصيرا لا يمكن ادخاله داخل فرجها فانه لا خيار لها واطلق الزوج المحبوب  
فشميل الصغير والمرضى بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال واراد بالمرأة من لها  
حق المطالبة لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رخصتها بخلاف ما اذا كان  
احدهما مجنونا فانه لا يؤثر الى عقله في الحب والعنة ويفرق بينهما للعال في الحب وبعد التأجيل في العنين

(حد) الزوج لانه اكذب نفسه  
(وان عكس) بان اقرباؤا التوهمين  
ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي  
الثاني ولم يرجع عنه (وثبت نسبهما  
فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقا  
من ماء واحد والله أعلم (المحصي)  
(باب العنين والمحبوب والمحصي)  
العنين هو الذي لا يقدر على اتيان  
النساء من عن اذا حبس في العنة وهي  
خطيرة الابل او من عن اذا عرض  
لانه يعن عنيئا وشما لا ولا يقصده وقيل  
سعى عنيئا لان ذكره يسترخى فيعن  
سعى عنيئا وشما لا ولا يقصده المأني من المرأة  
عنيئا وشما لا ولا يصل الى النساء  
فالعنين (هو من لا يصل الى الثيب  
مع قيام الآلة) او يصل الى بعض النساء دون  
دون الا بكار) او الى بعض النساء دون  
بعض وانما يكون ذلك لمرض أو  
لضعف في خلقته أو اكبر منه أو لسحر  
فهو عني في حق من لا يصل اليها اذا  
زوجت زوجها محبوبا أي



لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فن ينصبه القاضى بصر (قوله والخصيتين) بضم  
 الخاء شيخنا (قوله من الجب وهو القطع) وبابه قتل بصر من المصباح (قوله فرق القاضى بينهما  
 في الحال) ان طلبت لكن لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على  
 خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض نهر فسكوت امرأة العنين ليس برضا وان اقامت  
 معه سنين جوى عن شرح ابن السلي و يشترط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج جوى عن البرجندى  
 وكذا تكون على خيارها لو رفعت الى قاض فاجله سنة ومضت السنة ولم تخصم تنوير الا ان ترضى به ولو  
 عند غير القاضى فانه يسقط حقها بصر عن الخلاصة ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق الى سنتين  
 ثبتت نسبته ولا يبطل تفريق القاضى بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبتت نسبته لم يبق عينا غاية  
 وفيه نظرا لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان  
 قد وصل اليها لا يبطل التفريق زيلعى وجوابه ان ثبوت النسب من المحبوب باعتبار الانزال بالسحق  
 والتفريق بينهما باعتبار الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين  
 والتفريق باعتبار خلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها بصر  
 عن فتح القدير وكذا يبطل التفريق بالبينه على اقرارها بالوصول قبل التفريق لا بعده در والمراد  
 بالغاية في كلام الزيلعى غاية السر وجى لا الاتقانى شيخنا وفي البحر عن المحيط عنين اجله القاضى سنة  
 وامر انه يجب فوطئها وادعت بعد الحمل انه لم يطأها وقالت حلفوه فاني ان يحلف ففرق القاضى بينهما  
 لم يسعها ان تزوج بانحرولم يسعه ان يتزوج باختها انتهى ووجه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر  
 وطئها ولا يخفى ان التقيد بكونها ثيبا ودرجات اتفاقا اذا الحكم لا يختلف ولو كانت بكر او لم تحمل (قوله  
 واجل القاضى سنة الخ) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل غيره اى غير القاضى ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ  
 فضاؤه شره بالية عن البحر ويؤجل من وقت الخصومة ما لم يكن صيبا او مريض او محرما فبعد بلوغه  
 وصحته واحرامه ولو لمظاها لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين در (قوله او خصيا) بفتح الخاء فعمل  
 بمعنى مفعول ومصدره الخصاء بالمد والكسر وهذا اذا لم ينتشر ذكره فان انتشر فلا خيار لها وعطفه على  
 العنين من عطف الخاص على العام مخفاه وان كان باولا ان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر ولا ادرى  
 ما فائدة هذا الجواب على ان التسامح لا يقال فيما هو خطأ جوى ولو قال الشيخ الكبير لا رجاء الوصول اليها  
 او كان خنثى يبطل مبال الرجال اجل أيضا وفي كلامه ايماء الى دفع ما عن الهندوانى من انه يؤتى بطشت  
 فيه ما بارد فيجلس فيه العنين فان تقلص ذكره وانزوى علم انه لا عنه به والا علم انه عنين اذ لو اعتبر هذا ازم  
 ان لا يؤجل نهر وفيه نظر فان هذه سلامة تقيد الظن لا اليقين ولا يلزم منها عدم صحة التأجيل جوى  
 (قوله ونزعت خصيتها) بضم الخاء تنبئة خصية وجعها خصى مثل مدية ومدى (قوله فان وطئ  
 فيها) أشار الشارح بتقدير فيها الى ان جواب الشرط محذوف فهو على حد قوله عليه السلام من  
 توضأ يوم الجمعة فيها ونمت وقد را الجواب في المفتاح بقوله فهو المطلوب واعلم ان الضمير المستتر في وطئ يعود  
 على العنين والخصى والتقدير فان وطئ كل من العنين او الخصى وقول العيني او المحبوب صوابه الخصى ثم  
 بالوطء ولو مرة واحدة يبطل التأجيل لاستيفائها حقها بمرة وما زاد فهو مستحق عليه ديانة ولهذا ياتى اذا تركها  
 متعتا مع القدرة عليه بخلافه في الامة ولو مع احتياجها اليه نهر (قوله بالتفريق) اى بتفريق القاضى  
 بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب عليه التسريح بالاحسان حين يحجز عن الامساك بالمعروف  
 فاذا امتنع كان ظالما فتاب عنه واضيف فعله اليه وظاهر ان تطليقه اياها لا يقال فيه تفريق فتقول  
 العيني اى تفريق الزوج والقاضى فيه مؤاخذة ظاهرة نهر (قوله متعلق بالجميع) اى فرق واجل وبانت  
 فيم امرأة المحبوب ولو مجنونة بطلب وليها او من نصبه القاضى در فاني العيني من قوله ان طلبت المرأة  
 التفريق فيه قصور لايها انه متعلق بالتفريق فقط وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على

مقطع الذكروا الخصيتين من الجب  
 وهو القطع (ورق) القاضى بينهما  
 في الحال واجل (قوله) القاضى (سنة)  
 لو كان (عينا او خصيا) وهو  
 من كان له آفة فائقة ونزعت خصيتها  
 (فان وطئ) فيها (والا فبانت بالتفريق)  
 ان طلبت (هذا متعلق بالجميع وهذا  
 اذا كانت حرة اما اذا كانت أمة فحق  
 الطلب ليس بها عند ابي حنيفة



خلافا لابي يوسف وقيل مجلد مع أي  
 يوسف والفرقة تطليقة بآثثة عندنا  
 وعند الشافعي فسح وعند أي يوسف  
 ومجد أنها كما اختارت نفسها  
 والفرقة بينهما وقالوا في التأجيل  
 تقع الفرقة بغيره وأبداء التأجيل من  
 بقدر سنة شمسية وظاهر الرأية بسنة  
 وقت الخصومة وفي ظاهر الرأية بسنة  
 قمرية وقيل هو الأصح وعن شمس الأئمة  
 المحلواني الشمسية ثلثمائة وخمسة وستون  
 يوما وربع يوم وجزء من مائة وعشرين  
 جزءا من اليوم والقسمية ثلثمائة  
 وأربعة وخمسون يوما ويحتسب بأيام  
 الحيض وبشهر رمضان ولا يحتسب  
 بمرضه ومرضها



عن الظهيرة وكذا لا يحتسب عليه مدة جهها وغيتها وامتناعها من مجيئها له في السجن مع وجود خلوة به  
ولم يقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه إذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وإن كان أكثر  
لا يحتسب زيل في المتقطعات وعليه الفتوى وقال الكمال وعن محمد بن عمر في السنة يؤجل مقدار  
مرضه قيل وعليه الفتوى شرب ليلية وجزم في الدربانية لا يحتسب عليه مدة مرضه ومرضه مطلقا قال به  
يفتى وانظر هل يعوض زمنا مثل الزمن الذي لم يحتسب عليه وهو الذي يظهر لأن غيره لم يوجد فيه قدرة  
ويمكن أن يكون له قدرة في ذلك الفات فيعطى له مثله كفصل شتاء عوض شتاء من خط الشيخ حسن  
ويلزم عليه إذا كان ما فات به بسبب المرض مثلا في آخر سنة التأجيل أن يصير لأجل سنتين إذا يدرك مثل  
الفات لا بعد فراغ السنة الثانية ولا يفتي بعده (قوله ولما تمام مهرها) لتصور الوطء منه والوقوف  
على حقيقة العنة متعذر جوى عن البرجندی واقره وأقول في تعليقه بتصور الوطء قصور لعدم تصوره  
من المحبوب مع أن المصرح به كمال المهر بخلوته أيضا فالمناسب أن يعالج بانها قد اتت بما في وسعها أعني رفع  
الموانع (قوله أن خلا العنين والمحصى) وكذا المحبوب جوى (قوله وتجب العدة) احتياطاً لتوهم  
شغل الرحم جوى عن البرجندی (قوله ولو اختلفا في الوطء) المراد بالاختلاف ههنا الاختلاف ابتداء  
لا بعد التأجيل صدر الشريعة بخلاف الاختلاف فيما سيجي ولهذا قال هناك أي بعد التأجيل سنة عزمي  
وأعلم أن الاختلاف الثاني أشار إليه المصنف بقوله فلو قال وطئت فيها وانكرت فالشارح ذكر الاختلاف  
الاول لعدم ذكر المصنف له إذ لم يذكر المصنف الا الثاني (قوله فان كانت ثيبا) المراد بالثيب هنا من زالت  
بكرتها من أي وجه كان بخلاف الثيب في باب مهر المثل وفي استئذان الولي بالنكاح فان المراد بها هناك  
من زالت بكرتها بالنكاح برجندی وانظر هل المراد زالت بالوطء بسبب النكاح أو المراد بالنكاح الوطء  
جوى (قوله فان قلن هي بكر الخ) اجمع في المخبرات لبيان الاولى ويكتفي بقول امرأة ثقة وقول  
امرأتين احوط وفي البدائع أوثق وفي الاسيماي أفضل شرب ليلية (قوله وان قلن هي ثيب حلف)  
لأن الثيبا ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيبا الوصول إليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيخالف  
بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول إليها ضرورة فتخير بقولهن در رأى بقولهن انها بكر وليس  
المراد بالتخير التخيير بين التفريق واختيارها الزوج كما فهمه عزمي فقال وهذا محله بعدم مضي السنة التي  
تأجلها كما سيأتي في كلامه انتهى بل المراد بالتخير في التأجيل كما ذكره شيخنا قال فيسقط ما قاله عزمي لأن  
الكلام في التخيير ابتداء للتأجيل سنة فان طلبته اجله والا فلا وما التخيير بين التفريق وعدمه فبعد  
مضي سنة التأجيل انتهى (قوله وقلن بكر كما كانت خبرت المرأة) للعال بين الاقامة والفرقة في  
مجلسها فان اختارت نفها أمره القاضي بالتطليق فان أبي فرق بينهما (قوله وان قلن هي ثيب حلف  
الزوج) فالحاصل ان الراءة للزوجة مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعد الاجل للتخير عزمي (قوله  
وان كانت ثيبا في الاصل صدق الزوج بخلفه) اذ ليس من ضرورة ثبوت الثيبا الوصول إليها الجواز  
زوالها بغيره (قوله وبعدها ان اختارت الخ) ولودلالة بان وجد منها ما يدل على الاعراض بان قامت  
من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي أو قام القاضي من مجلسه نهر عن الخانية فتخيرها ابتداء لتأجيله  
لا يقتصر على المجلس بخلاف تخييرها انتهاء التفريق فانه يقتصر على المجلس (قوله وكذا لو وطئها مرة  
الخ) ولو طأها أو نفها أو صامتها أو محرمة بحر عن المعراج (قوله ولولم يكن له ماء الخ) بخلاف ما لو كان  
له ماء لكنه ينزل قبل ان يخالطها ثم لا تتشرا له لانه عنين كما سبق (قوله لا يكون رضامنها) لان العجز  
عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها على ما ذكره المحصاف وفي الاصل لا خيار لها فيكون رضا كما سيأتي  
في كلام الشارح والفتوى على ما في الاصل زيل في وفي النهر عن الخانية نقل تصحيح خلاف ما في الاصل  
وبما سبق عن الزيل على تعلم الخلل الواقع في كلام السيد الحموي وان الصواب في تعليقه المسئلة بقوله لان  
العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها على ما في الاصل كذا قال الزيل على ابدال الاصل بالمحصاف

ولما تمام مهرها ان خلا العنين  
والمحصى بها وتجب العدة وهذا اذا  
أقر أنه لم يصل إليها ولو اختلفا في الوطء  
فان كانت ثيبا فالقول له مع عينية  
فان حلف بطل حقها وان نكل  
يؤجل سنة وان كانت بكرًا يطرأ إليها  
النساء فان قلن هي بكرًا أجل سنة  
وان قلن هي ثيب حلف الزوج فان  
حلف لاحق لها وان نكل يؤجل سنة  
وان أجل سنة (فلو قال) بعدم مضي  
السنة قد (وطئت) فيها وهي بكر في  
الاصل (وانكرت) المرأة (وقلن بكر)  
كما كانت (خبرت) المرأة وان قلن هي  
ثيب حلف الزوج فان حلف فلا خيار  
لها وان نكل خبرت (وان كانت  
ثيبا في الاصل) (صدق) الزوج  
(بخلفه) (بعدها) ان اختارت الخ  
حقها فلا يكون خيارا ولو لم يكن  
وطئها مرة ثم عجز لا خيارا ولو لم يكن  
له ماء وصيام مع ولا ينزل لا يكون لها  
حق الخصومة ولو فرق بينهما لعدم  
الوصول ثم وعدا الوصول فتروجها  
فخبر لا خيارا لانها رضيت بخلاف  
ما لو تزوجت به انحرى وهي عالة بجاله  
لا يكون رضامنها



(قوله وفي الأصل يكون رضا) على المذهب المفتي به بمر عن المحيط خلافاً لتعحيح الخاتمة تنوير وشرحه  
(قوله بخلاف الجواب فانها لو وجدت الخ) الضمير في فانها يعود على الصغيرة شيخنا (قوله ولم يخبر  
احدهما بعيب) اما عدم خيار الزوج بعيب الزوجة فباتفاق علمائنا وقال الشافعي له ان يرد بها بالبرص  
والجنون والجذام والرتق والقرن واما عدم خيار الزوجة بعيب الزوج فقول أبي حنيفة وأبي يوسف  
وقال محمد لسان ترده بالجنون والجذام والبرص دفعا للضرر عنها كما في الحب والعنة ولهما ان الحب  
والعنة يخلان بمقصود النكاح وهو الولد وهذه العيوب غير محلة كالحرب والقرح والفاحشة جوى عن  
البر جندى ثم اذا وجدت رتقا هل يشق جبراً عليها قال في البحر لم أره اقول وينبغي أن يخبر عليه لان  
التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه وفي القنية من الكراهية له شق أمته المسترأة وان تأملت نهر واقول  
ظاهر كلام القنية يفيد ان الزوجة لا تخبر على الشق ان كانت تتالم به ولا ينافي هذا ما قالوا في جانب عدم  
رد الزوجة بعيب الرتق لا مكان شقه محله على ما اذا كان بدون تألم والرتق يفتح التأل لتمام جمع رتقة  
ومصدر قولك امرأة رتقا والقرن يفتح القاف وسكون الراء وقيل يفتحهما نهر (قوله وقال الشافعي  
ترد الزوجة الخ) واذا قضى به القاضي نفذ قضاؤه بمر (قوله بالعيوب الخمسة) لانها تمنع الاستيفاء حسا  
او طبعاً والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فراؤك من الاسد ودر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بالبرص وقال الحق باهلك حين وجد بك شحها وضحا وبياضاً ولان النكاح يشبه البيع لانه  
عقد مبادلة والمبيع يرد بالعيب فكذا النكاح ولان المستحق بالعقد هو الوطاء وهذه العيوب لا تقوته  
بل توجب فيه خلافاً لقوته بالهلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلفا له اولي ان لا يوجب ومارواه  
الشافعي لا يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن جحرة وهو مجهول لا يعلم  
لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المجذوم فراؤك من الاسد لانه يوجب الفرار  
لا الخيار وظاهره ليس بمراد اجساماً لانه يجوز ان يدنونه ويشاب على خدمته زيلعي (قوله في الجنون)  
قال الزيلعي وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون وأجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجن وجاء  
ثلاثة من افعال على مفعول على غير قياس دون مفعول الاول هذا والثاني اخره الله فهو مجنون والثالث  
احبه الله فهو محبوب وجاء محب على الأصل في شعر عنترة

ولقد نزلت فلا تظني غيره \* مني بمنزلة المحب المكرم

(قوله والجذام) عبارة الزيلعي والمجذوم هو الذي به الجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط  
منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه الجذام وهو مجذوم ولا يقال أجدم انتهى وفي البحر عن  
القاموس يقال أجدم وهم الجوهري في منعه انتهى (قوله وقال محمد لما خبار الخ) اذا كان بالزوج  
عيب فاحش لا تطبق المقام معه لانها تعذر عليهم الوصول الى حقها المعنى فيه فكان كالحب والعنة بخلاف  
ما اذا كان به عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولنا ما سبق من ان المستحق بالعقد  
هو الوطاء وهذه العيوب لا تقوته وفي الحب والعنة اجماع الصحابة ولا يمكن القياس عليهما لانهما يعدمان  
المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يخل به زيلعي (تمة) تزوجت  
على انه حراوسني او قادر على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقيط أو ابن  
زنا كان لها الخيار فليحفظ در عن الهمسي

\* (باب العدة) \*

هي بالكسر الاحصاء وبالضم الاستعداد للامر وشرعاً تر بص المرأة والرجل عند وجوده وسبب  
وجوبه عندنا النكاح المتأكداً بالتسليم او ما يجري مجراه من الخلوة والموت وشرطها الفرقة وركناها حومات

وفي الأصل يكون رضا ولو كانت زوجة  
العنين أو المحصية صغيرة لا يفرق وليها  
لا احتمال أن تبلغ قترضى وان وجدت  
كسيرة زوجها الصغير عنيها  
تنتظر بلوغه بخلاف المحبوب  
فانها لو وجدت زوجة صغيرة  
محبوبة وأبى القاضى عنه نكحها  
وتفرق ولا ينتظر بلوغها لعدم القاندة  
ولو كان زوج البالغة صغيراً  
عنيها أو خصياً ينتظر بلوغه (ولم  
يخبر أحدهما بعيب) وقال الشافعي  
ترد الزوجة بالعيوب الخمسة الجنون  
والجذام والبرص والرتق والقرح وهو  
مانع يمنع من السلوك في الفرج وقال  
محمد لما خبار في الجنون والجذام  
مجهولاً الخبار في الجنون والجذام  
والبرص ثم قيل كيف يعرف أنها  
بكر أم ثيب قالوا يوضع في فرجها أصغر  
بيضة من بيض الدجاج فان دخل  
بلاضف فثيب والا فبكر وقيل ان  
أمكنها أن تنول على الجدار فبكر والا  
فثيب وقيل تكسر البيضة ونصب في  
فرجها فان دخلت فثيب والا فبكر  
(باب العدة)



ثابتة بها ومواضع تربصه عشرون مذكوبة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه  
 لما منع لا بد من زواله كنكاح اختها واربع سواها تزيل ونهر وهي حق الشرع ولهذا لا تسقط لو استقطاها  
 ولا يحل لها الخروج لو اذن لها الزوج وتتداخل العدتان ولا يتداخل حق العبدز يلى في الكلام على  
 الخلوة (قوله ولما كانت العدة الخ) عبارة المقتاح او رد العدة بعد ذكر وجوه الفرق من الطلاق والايلاء  
 والمخلع واللعان واحكام العنين لان العدة اثر الطلاق والاثر يتبع المؤثر جوى (قوله عقب الفرقة)  
 اطلاقها فمما لو نشأت عن طلاق او غيره كالايلاء ونحوه فيرجع لما سبق عن المقتاح واعلم ان الفرقة شرط  
 للعدة والسبب النكاح او شبهته كما سبق فلاضافة في عدة الطلاق الى الشرط لا الى السبب وحكمها حرمة  
 نكاح اختها واربع سواها كما سبق ومنه حرمة نكاحها على غيره وانواعها حيض ووضع واشهر قال  
 الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها وكيف يكون من حكمها قال في الشريعة بلالية فليتم  
 قال شيخنا أمر بالتأمل لانه لا يظهر وجه كونها ركن وان صرح به الزيلعي واعلم ان الشارح لم يتعرض ليكون  
 الفرقة سببا أو شرطاً فاذا ذكره السيد المحوى متعقب القول الشارح أخرها عن سببها حيث قال فيه ان الفرقة  
 شرط لها لا سبب لعله بحسب ما وقع له في نسخة من زيادة قوله عن سببها وجوابه أنه تابع للهداية فانه  
 ذكر أن السبب هو الطلاق والموت قال الزيلعي وهو يجوز ان يكونه مملا لعله قاله عند قول المصنف  
 ومبدأ العدة هو الطلاق والموت انتهى (قوله هي تربص وانتظار الخ) عبارة البرجندى العدة انتظار  
 مدة معلومة يلزم المرأة بعد زوال النكاح المتأكد بالدخول يعني حقيقة أو حكماً أو الموت ومنه يعلم ما في  
 كلام الشارح من القصور اذا طلاق قوله عند النكاح شامل لغير المتأكد نعم يرد على البرجندى  
 ما لو كان النكاح فاسداً والوزفت اليه غير امر أنه فوطها ولو زاد بعد النكاح أو شبهته لم يرد عليه شيء  
 وتبيد الوطء بكونه عن شبهة للاحتراز عما لو تزوج امرأة الغير بما بذلك ودخل بها حيث لا تجب العدة  
 حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى لانه زنا بغير وفيه عن فتح القدير تنقضي عدة الطلاق البائن  
 والثلاث بالوطء المحرم بأن وطئها وهي معتدة عالمها بغير متباخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكراً  
 طلاقها فانها تستقبل العدة انتهى والمراد بالدخول المحكمى في كلام البرجندى ما لو طلقها بعد  
 الخلوة الصحيحة وتفسير الخلوة الصحيحة في كتاب النكاح وان كانت الخلوة فاسدة فان كان الفساد لا من  
 شرعى مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الغرض وصلاة الغرض والاحرام كان عليها العدة وان كان  
 الفساد لجزءه عن الوطء حقيقة بأن كان مريضاً كما في الظهيرية لا تجب عليها العدة وكذا الوطء ما قبل  
 الخلوة شيخنا عن الحنابلة فاذا ذكره عزى زاده من وجوب العدة بالخلوة مطلقاً ولو فاسدة غير مسلم على  
 اطلاقه واعلم أنه يستثنى من عدم وجوب العدة بالطلاق قبل الدخول ما لو عقد على مبانته في العدة  
 وطئها قبل الدخول فان العدة واجبة عليها لان الدخول في الاول دخول في الثاني حكماً شرعياً بلالية  
 (قوله يلزم المرأة) غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التربص وان كان الزوج على وليها بان  
 لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما في البدائع بالاجل المضروب لا نقض ما بقي من آثار النكاح  
 لتعمل نهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة شرعاً بلالية (قوله عند زوال النكاح أو شبهته)  
 لا بد من زيادة أو فراشه ليشمل عدة أم الولد اذا مات عنها مولاها أو أعتقها والتقيدياً بالولد للاحتراز  
 عن المدبرة والامة اذا اعتقت أو مات سيدها فانه لا عدة عليها بالاجماع بغير ولو كان بطأها شرعياً بلالية  
 (قوله عدة المحترمة) ولو كناية تحت مسلم در (قوله لطلاق أو الفسخ) زاد في الايضاح والاصلاح أو الراف  
 وقرر أن النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة  
 بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح  
 كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقيد ابن الزوج ونحوه ورفع وهذا واضح عند من له خبر  
 في هذا الفن قال في النهر وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذي ذكره أهل الداران القسمة ثنائية وأن

ولما كانت العدة عقب الفرقة أخرها  
 عن سببها (هي تربص) وانتظار  
 (يلزم المرأة) عند زوال النكاح  
 أو شبهته (عدة المحترمة للطلاق) مطلقاً  
 سواء كان بائناً أو رجعيّاً (أو الفسخ) بغير  
 الطلاق



الفرقة بالتقيل من الفسخ كما قدمناه قال السيد المحمدي وأيضا مقتضى كونه رفعا أن يكون منقضا للعدد إذا طلاق برفع القيد وليس كذلك ولا بد أن يكون ذلك بعد الدخول أو ما يقوم مقامه كما مر وتركه المصنف لشبهة أنه قبل الدخول لا تحبب العدة انتهى يعني إلا المبانة إذا عقد عليها في العدة ثم طلقها قبل الدخول كما سبق عن الشرنبلالية قال في البحر ولم أر ما لو ادخلت منه في فرجه من غير ابلاج في قبلها والمذكور في كتب الشافعية وجوبها ولا يعد أن يحكم على أهل المذهب به لاستحسانها إلى تعرف براءة الرحم انتهى قال في النهر وينبغي أن يقال أن ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والأفلاعة عليها انتهى وتعقبه السيد المحمدي بقوله وفيه أن هذا لا يخرج عما ذكره صاحب البحر وفيه نظر لأن ما ذكره في البحر شامل لما إذا ظهر حملها أولم يظهر والاشرة تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم ظهر خلو فرجها صحح النكاح على ما ذكره في النهر إذا عدها عدتها عند عدم ظهور الحمل لأعلى ما ذكره في البحر لأنه أوجب العدة عليها مطلقا (تتمه) قال في البحر وقدمنا في فصل الخليل أن هذه لا تظهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلو اشترى زوجته بعد الدخول لعدتها عدتها وتعدت لغيره حتى لا يزوجه من الغير حتى تحيض حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه الحالة لم يصح طلاقه لأنها معتدة بالنسبة إلى غيره ولهذا تحل له بذلك اليقين بخلاف ما إذا اشترى الحرزة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي حائض ثم طهرت من حيضها ووقع الطلاق بدليل حرمة وطهارة انتهى (قوله) كفا في العدة بخيار العتق الخ) أو إزدة أو عدم الكفاءة (قوله) أو ملك أحد الزوجين صاحبه ولا يرد مال الملك المالك بزوجته حيث لا ينتمى النكاح لأنه لم يملكها ككفا حبيبة كفا في الدر من باب ما يجوز للمالك أن يفعل ما يشاء وأعلم أن ظاهر قول الشارع وغيره كصاحب الدر وأولئك أحد الزوجين صاحبه بقيد وجوب العدة فيما إذا ملك الزوج زوجته أو ملكته بلفظ أو بغيره حتى لا يلحق في الإحداء وكذا أفتى في التسبب بما صرح بما في الإحداء ويحالفه ما في الشرنبلالية من تنبيهه على إطلاق عبارة إذا ملكه إذا ملكه ثم ظهر في أنه لا يخالف بوجه فإني الشرنبلالية يحمل على أنه بالنسبة إليه وما صرح به من يلحق من وجوب العدة مطلقا من غير فرق بينهما يحمل على أنه بالنسبة لغيره فلا يجوز له بعد أن ملكها تزويجها إلا إذا انقضت عدتها بحيضتين كما تقدم بل لا عدها عليها لأنها لم تكن ذائعة منه وترجمته على ما يفهم من كلامهم (قوله) ثلاثة أقراء الخ) بالنصب على الظرفية أي في مدة ثلاثة أقراء خبر عدها ليلا ثم كون مسمى العدة تر بصا يلزم المرأة والرفع انما يناسب كون مسماها نفس الاجل ولما كانت الأقراء مشتركا لفظيا بين الحيض والطهر والمراد الأول فسر بقوله أي حيض ولم يقبل بغيره ثلاث حيضات اتباعا للنص نهر (قوله) ان كانت حائضا) الأولى أن يقول ان كانت ممن تحيض وانما قلنا الأولى ولم نقل الصواب لأن اسم الفاعل كما يستعمل في الحال حقيقة يستعمل في الاستقبال مجازا محمدي (قوله) وعند الشافعي ثلاثة اطهار) وهو مذهب مالك وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع ثم حديث ابن عمر وهو أنه عليه السلام أمره أن يراجعها ثم لا يترسها حتى تطهر ثم يوطئها ثم قال فذلك العدة أي أمر الله أن تطلق من النساء فهذا نص على أن العدة هي الطهر ولأن تذكير الثلاثة ثابتا دائما لا يدل إرادة ظهور أدنى كان المراد الحيض لقيل ثلاث قروا بلاتنا لأن مفردة مؤنث وهو الحيضة ولنا قوله عليه السلام عدة لامة حيضتان والامة لا تخالف الحرزة في جنس ما يقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولأن الله تعالى نص على الثلاثة وعلى الجمع بقوله ثلاثة قروا والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز إطلاقه على الأكثر أو الأقل وجملة على الاطهار يؤدى إلى أنه أطلق على الأقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وكذا الجمع الكامل هو الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز إطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى الحج أشهر معلومات لا نأقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد وأما العدد والجمع المقرون به فلا ولأن العدة شرعت للتعرف عن براءة الرحم وهو بالحيض كالأستبراء ولهذا لو اعتدت الأيسة بالأشهر ثم رأت

كفا في العدة بخيار العتق أو البوغي  
أو ملك أحد الزوجين صاحبه بعد  
الدخول (ثلاثة أقراء أي حيض) ان  
كانت حائضا هذا عندنا وعند  
الشافعي ثلاثة اطهار وفائدة الخلاف  
تظهر فيما إذا طلق امرأته في طهر لم  
يجامعها فيه لا تنقض العدة عندنا ما لم يظهر  
من الحيضة الثالثة وعنده كل شرع  
في الحيضة الثالثة انقضت عدتها (أو  
ثلاثة أشهر



الدم يجب عليها استئناف العدة وفي قوله تعالى واللائي يئسن من الحيض وقوله واللائي لم يحضن  
إشارة إلى أن المعتبر هو الحيض لا ترى أنه شرط للاعتداد بالاشهر عدم الحيض ولا تمسك لهم بتذكير  
الثلاث لان لفظ القرء مذكرفي اعتباره يذكرون الشئ اذا كان له اسمان مذكرو مؤنث كالبر والحنطة  
جاز تذكيره وتأنيثه زيادى (قوله ان لم تحض) قيد به لان التي حاضت ثم امتد ما مرها لا تعتد بالاشهر  
الا اذا بلغت سن الاياس وعن مالك انقضاءها بحول وقيل بتسعة أشهر ستة لا ستبراء الرحم وثلاثة أشهر  
للعدة ولو قضى به قاض نفذ قال الزاهدى وكان بعض أصحابنا يفتى به للضرورة وفي البرازية الفتوى في  
زماننا على قول مالك في عدة الآيسة قال في النهر وانت خبير بأنه لا داعى الى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ  
يتمثل الصواب مع انه كان الترافع الى مالكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة قيل لمخفى ما مذهب الشافعي في  
كذا وجب عليه أن يقول قال ابو سفيانة كذا المسألة انتهى واقول فيه نظرفان الداعى الى الافتاء يقول  
مالك الضرورة وذلك عند عدم وجود قاض مالكي خصوصاً ودياراً أكثر أصحابنا يرون ان النهر لا يكاد  
يوجد بها قاض مالكي وما نقله عن الخلاصة مفروض في غير النهر وضرورة جوى واعلم ان الافتاء بقول مالك  
هو عين التقليد ولا نزاع في جوازه بشرط عدم التلقيق على ما ذكره الشيخ حسن وافرد برسالة ويخالفه  
ما ذكره العلامة ابن المنلا فروخ حيث صرح بجواز العمل بالتلقيق وأطال في الكلام على ذلك على وجه  
التحقيق وافرد برسالة أيضاً وعزا القول بجواز التلقيق لابن الهمام في التحرير ولصاحب البحر في بعض  
رسائله وأنه قال اى صاحب البحر منع العمل بالتلقيق بخلاف المذهب وغير صاحب البحر أيضاً  
علماء حواريهم بل عز العمل بالتلقيق لابي يوسف لكن كلام العلامة توح افندي في رسالته المتعلقة بمسائل  
المسبوق يؤيد ما ذكره الشيخ حسن (قوله اوبلوع بالسن) اى خمسة عشر سنة عناية (قوله اوكافرة)  
يعنى ذمية جوى (قوله للموت) يتطرح حكم ما لو كان الزوج غائباً ومات هل تكون عدتها من وقت الموت  
او من وقت بلوع المخبر جوى واقول سياتى ان الشارح يقول عند قول المصنف ومبدأ العدة بعد الطلاق  
والموت مطلقاً سواء غلت الطلاق أو الموت أو لا حتى لو لم تعلم بمضت مدة العدة انقضت عدتها وفي النهاية  
اختلف السلف في هذه المسئلة في فصول اربعة لا ول أن من السلف من يقول لها عدتان الطولى وهى  
الحول والقصر وهى اربعة أشهر لقوله تعالى وصية لازواجهم متاعاً الى الحول غير اخرج فان خرج  
اى بعد اربعة أشهر فلا جناح عليك والجواب أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى يتربصن بانفسهن  
اربعة أشهر وعشراً الثانى أن المعتبر عشرة أيام وعشر ليال من الشهر الخامس عندنا وكان عبد الله بن  
عمر وبن العاص يقول عشريال وتسعة أيام حتى يجوز لها أن تزوج في اليوم العاشر لظاهر قوله  
تعالى وعشراً والجواب ان ذكر أحد العددين من الايام والليالي بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بآزائه من  
العدد الا آخر الثالث أن اتوفى عنها زوجها لو كانت حاملاً تعتد بوضع الحمل عندنا وهو قول عمرو بن مسعود  
وكان على يقول تعتد بآبائها لا جليل اما بوضع الحمل او باربعة أشهر وعشراً الرابع ان عدة الوفاة معتبرة من  
وقت موت الزوج عندنا وهو قول ابن مسعود وابن عباس وكان على يقول من حين تعلم (قوله اربعة  
أشهر الخ) لان الجنين يتحرك في ثلاثة ان كان ذكراً وفي اربعة ان كان أنثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد  
عليه العشر استظهاراً لقوله القاضى في تفسيره وتعقب بما في الصحيح انه يكون في البطن اربعين نطفة ومثلها  
علقة ومثلها مضغ ثم تنفخ فيه ازوح اللهم الا ان يكون معنى الحديث ان كمال النطفة في كل عضو لا يكون  
الا بعد المدة المذكورة وهولاً في النطفة في بعضها قبل المدة المذكورة قاله السكائر وفي ولا بد من بقاء  
النكاح صحيحاً الى وقت الموت حتى لو اشتري المكاتب زوجته ومات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة لفساد  
النكاح قبل الموت فتعتمد بمضتين نهر (قوله وعشريال) يخالفه ما في المدر حيث قال في تفسير قول  
المصنف وللموت اربعة أشهر وعشراً اى عشرة أيام قال شيخنا فعلم من شرحه ان حق التركيب وعشرة بالثناء  
لان عشرة قبل التركيب تجري على خلاف القياس قال الواي الا ان الفقهاء قالوا كذلك صونا للنظم

ان لم تحض (لصغير اوباس اوبلوع  
بالسن من غير روية حيض (و) عدة  
المختصة مطلقاً سواء كانت صغيرة او كبيرة  
او كافرة او مسلمة موطوءة او غير  
موطوءة (للموت اربعة أشهر وعشراً)  
ليال فتناول ما بآزائهما الا بام (و)  
عدة (الامة)



الشرىف عن التغير وتبرك به وقيل السرفيه ان العرب يعتبرون الشهور القمرية والليل مقدم في هذا المعنى لان رؤية الهلال في الليل انتهى وما في النهر من قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي خلافا للظاهر وكان الظاهر ان يقول وتذ كبر العشر ولعله أراد تأنيته لوصح بالليالي المضاف الى العشر لانه وان ذكر بتجرده من التاء فهو مؤنث لا كتناسبه من المضاف اليه شيئا (قوله والمدبرة وام الولد الخ) عطف المدبرة وما بعده على الامة من عطف الخاص على العام بدليل ما في الشربة لالية من ان المراد بالامة من بهارق كام الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض انتهى ويجوز ان يراد بالامة من لم يصحبها شربة الحرية وهو الظاهر وعليه فالعطف للغاية (قوله أي حيضتان) لقوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والمحيضة لا تتجزأ فكذلك درر (قوله وعدة الحامل) ولو من زنا بان تزوج حبل من زنا فدخل بها ثم مات أو طلقها تعتد بالوضع درر عن جواهر التاوى ويتعين ان يراد بالدخول في كلامه المخلوة ولو عبر به لكان أولى اذ لا يجوز له وطؤها قبل الوضع (قوله او متوفي عنها زوجها) لقول ابن مسعود من شاء ما هلتها ان سورة النساء القصوى نزلت بعد اربعة أشهر وعشرين يلحق بها معنى سورة يا أيها النبي اذا طلقتم النساء الخ نزلت بعد الذي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى والآلات الاجال متأخر عن قوله تعالى يتربصن بانفسهن فيكون ناسخا في ذوات الاجال عناية وفي النهر عن البرازية قالت المعتدة ولدت لا يقبل قولها بلاينة فان طلب عيها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتقاها واعلم ان المعتدة لو حملت في عدتها من وطء بشبهة فعدتها اوضح الحمل ان كانت معتدة من طلاق اما عدة الوفاة فلا تتغير بالحمل نهر عن البدائع (قوله وضعه) او وضع اكثره على ما في الزيلعي من ثبوت النسب او وضع نصفه على ما في منية المفتي حيث قال خرج من الولد نصف البدن من قبل الرجلين سوى الرجلين أو من قبل الراس سوى الراس انقضت العدة والبدن من المتكبين الى الاليتين انتهى وما في الظهيرية من قوله لو ظهر منها اكثر الولد انقضت عدتها لكان لا تحمل للزوج وقيل تحمل انتهى ظاهره ترجيح عدم الحمل حيث حكى المقابل بغير وفي النهر عن قاضيهان لو خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحمل لها ان تزوج احتياطا وذكرا يلحقها لو وضعت وزوجها على سريرها انقضت عدتها وحل لها ان تزوج ولا معنى لقول من قال تنقض عدتها بوضع الحمل ولا يجوز لها ان تزوج حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبل بنات النسب او غيره فقد دخلت من الموانع الشرعية فتحل ضرورة ولكن لا يطؤها حتى تطهر وحرمة لوطء لا تمنع صحة النكاح كالحائض (فرع) مات الحمل في بطنها ومكث مدة ما اذا تنقضت عدتها قال في البحر المرام المسئلة وينبغي انها تبقى معتدة الى ان ينزل او تبلغ مدة الاياس انتهى (قوله ابعد الاجلين) ثم هذا الحكم ثابت فيما اذا قال زوجها احدا كمن طلق بائن ومات بلايين فبلى كل واحدة ان تعتد باعد الا بلمن نهر (قوله اي عليها اربعة اشهر وعشرين اذا كان اطول الخ) معناه انها تعتد باربعة اشهر وعشرين فبلى ثلاث حيض حتى لو اعتدت باربعة اشهر وعشرين ولم تحض كانت في العدة ما لم تحض ثلاث حيض وان حاضت ثلاث حيض قبل تمام اربعة اشهر لا تنقض عدتها حتى تتم العدة نهاية (قوله وقال ابو يوسف ثلاث حيض) وهو لقياس لان النكاح زال به أي بالطلاق وبقي في حق الارث حكما احتياطا لا جاع الصحابة وجه الاستحسان انها ما ورثته جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث الا به فكذلك في حق العدة بل أولى زيلعي وما في العيني من قوله وعند أبي يوسف تعد عدة الوفاة سبق فلم وصواب العبارة عدة الطلاق كما في الزيلعي (قوله وهذا اذا كان الطلاق بائنا) بخلاف أبي يوسف انما هو فيما اذا مات الفارق قبل انقضائها من طلاق بائن واما المطلقة الرجعية اذا مات زوجها قبل تمام ثلاث حيض فيمن تحيض او ثلاثة اشهر ان لم تحض تنقل الى عدة الوفاة من غير خلاف نهر (قوله اما اذا كان رجعيا فعليه عدة الوفاة اجماعا) قال في الشربة لالية هو متعلق بأمرأة الفارق ولا يصح هنا طلاق الفارق على المطلق رجعيا وهذا

والمدبرة وام الولد والمكاتبة في الطلاق والفسخ (فرع) أي حيضتان (ونصف المقدر) ان لم تحضن أو مات عنها زوجها وقال مالك ما لثلاث حيض (و) عدة (الحامل) مطلقا سواء كانت حرة أو أمة أو مطلقا أو متوفي عنها زوجها (وضعه و) عدة (زوجها) أربعة أشهر وعشرين (الاجلين) أي عليها أربعة أشهر وعشرين اذا كانت أطول من العدة بالحيض وحيض ان كان أطول من العدة اذا كان أبو يوسف ثلاث حيض بالاشهر وقال أبو يوسف ثلاثا اذا كان رجعيا فعليه عدة الوفاة اجماعا



أيضا ليس صحيحا حكما لا قضاؤه انها اذا طلقت رجعا وزوجها مريض فانقضت لها اربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقائها من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهو خطأ أيضا واما اذا مات ودبقي من عدتها بالحيض شي فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فثلاث حيض والا فثلاثة أشهر وللحامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكافي والاكل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعا فعدتها عدة الوفاة اتفاقا وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تر بص اربعة أشهر وعشر اما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شي ولا ترث انتهي (قوله ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي الخ) يعني اذا طلق امرأته الامة ملاقا رجعا ثم اعتقها المولى في العدة جوى (قوله لا البائن والموت) أي موت الزوج والى النكاح ولم يتكامل الملك بعده والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة المحررات فلا تنتقل عدتها بخلاف مالوا الى منها ثم اباها ثم اعتقها سيدها حيث تصير مدة ايلائها مدة ايلاء المحررات ولا فرق فيه بين البائن والرجعي والفرق ان البينونة ليست من أحكام الايلاء فالبائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فان سببها الطلاق وهي تعقبه فيعتبر فيها صفتها وقوله كالمحررة في محل الرفع على انه خبر عن قوله ومن عتقت أي الامة التي عتقت في عدة الرجعي عدتها كعدة المحررة عيني وفي الظهيرية واذا اشترى زوجته الامة وله منها ولد فاعتقها فعليها ثلاث حيض حيضتان بسبب النكاح ويجب الحداد فيها وحيضة ثالثة بسبب العتق ولا يجب فيها الحداد جوى عن البرجندي (قوله فتنقل عدتها الخ) لبقاء النكاح في الرجعي دون الآخريين وقد تنتقل العدة ستا كامة صغيرة منكوحه طلقت رجعا فاعتدت بشهر ونصف فحاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير ثلاثا فامة مدطهرها بالاياس تصير بالاشهر فعاد مدتها تصير بالحيض فأت زوجها تصير اربعة أشهر وعشر ادر ولو طلق الطلاق في قوله كامة صغيرة الخ ولم يقيد به بكونه رجعا لكان اولى اذا الحكم لا يختلف (قوله وقال مالك لا يراد بالعتق) مقتضاه الاكتفاء بحيضتين في الامة عند الامام مالك وينافي به ما ذكره الشارح بعد قول المصنف والامة قرآن ونصف المقدر من قوله وقال مالك ثلاث حيض (قوله ومن عاد مدتها الخ) من وافعة على الآيسة وتقدير كلامه وعدة آيسة عاد مدتها بعد ان شرعت في العدة بالاشهر بالحيض (قوله تنقض ماضي) وكذا اذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقراء اذا الآيسة لا تحبل والصغيرة اذا حاضت بعد انقضت عدتها بالاشهر لا تستأنف لانه لا يتبين انها كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في أثناء العدة حيث تستأنف تحذر راعن الجمع بين الاصل والبدل ثم قولهم حذر راعن الجمع بين الاصل والبدل مستشكل كفا في النهاية بمن شرع في صلاة بوضوء فسبقة المحدث فلم يجد المأفاه يتيم ويبنى وبمن شرع في الصلاة فصل ببعضها ركوع وسجود فبحر عنها فانه يتم الصلاة بالايماه واجب بان الايماه ليس بدلا عن الركوع والسجود لان البعض لا يصلح ان يكون بدلا عن الكل وهذا التيم ليس ببديل عن الوضوء وانما هو حلف بخلاف الاعتداد بالاشهر فانه خلف عن الاعتداد بالحيض فلا يجوز تركه كميل أحدهما بالآخر انتهى (قوله على العادة) لان مجرد وجوده لا يوجب كونه حيضا تجوز كونه دما فاسدا وقيدوه أيضا بكونه أجرا أو سودا ولو كان أصغرا أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ نهر وفيه أقوال أخر حجة أيضا منها ما اختاره الشهيد وسيأتي في كلام الشارح انها ان رآته قبل تمام الاشهر استأنفت لابعده (قوله لان عودها) أي العادة (قوله لا تقدر في حد الاياس) هو ظاهر ارايه تهر (قوله ما لا يحيض مثلا) في تركيب بدنهما وعضوهما وهما لما

(ومن عتقت في عدة) الطلاق الرجعي  
لا البائن ولا في عدة الموت كالمحررة  
فنتقل عدتها الى عدة المحررات وقال  
مالك لا تراد بالعتق وقال الشافعي  
عدتها عدة المحررات في البائن والموت  
أيضا (ومن عاد مدتها بعد الاشهر  
الحيض) أي اذا كانت آيسة فاعتدت  
بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ماضي  
من عدتها وعليها ان تستأنفها بالحيض  
قال صاحب الهداية معناه اذا رأت دما  
على العادة لان عودها يبطل الاياس  
هو الصحيح وقال صاحب المحيط لا تقدر  
في حد الاياس بالسنتين في رواية  
وايضا على هذه الرواية ان تبلغ من  
السن ما لا يحيض مثلها



(قوله فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ) حق العبارة فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً الخ (قوله يكون حيضاً) على هذه الرواية وقيل لا تستأنف أيضاً على رواية عدم التقدير وهو المختار نهر عن الاسيحياني (قوله يقدر بخمس وخمسين) وعليه الفتوى نهر وقيل بخمسين قيل وعليه الفتوى وقيل بستين وقال الصغار بسبعين (قوله فاذا رأت الدم الخ) مثله في الخلاصة الآية اذا اعتدت بالشهور وتزوجت ثم رأت الدم يكون النكاح فامدا عند بعض المشايخ الا اذا قضى الفاضل بجواز النكاح فانه لا يكون فاسداً ولا صحيحاً ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء وفي المستقبل العدة بالحض انتهى وهذا مبني على رواية النوازل وهي اعدل الروايات وفي البرازية ولا تبطل الا نسكة وبه يفتى ولك أن تخرج كلام المصنف عليها نهر اذ قوله ومن عاودها بعد اشهر الحيض محتمل لان يراد الحيض في المستقبل كما يحتمل ارادة الحيض في الماضي شيخنا (قوله ويبطل به الاعتداد بالاشهر) وقيل انما ينقض هذا في المستقبل فلا تعتد بعد ذلك الا بالحيض لا فيما مضى فلا تنفسد الا نسكة وصححه في النوازل نهر (قوله على أي صفة رأت) أي سواء رآته على العادة أم لا فهو مقابل لما سبق عن الهداية (قوله ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر) هكذا جرى على التقيد المذكور صدر الشريعة تبهما لصدور الشهيد في الدرر من قوله ما وقع في صدر الشريعة من تقييده المسئلة بما قبل الانقضاء كانه سهو من الناسخ والصواب بعد الانقضاء غير مسلم ولهذا قال عزى والجب أن صاحب الدرر مع قوله في باب دماء تحتص بالنساء ان هذا القول هو المختار كيف جعل كلام صدر الشريعة على السهو (قوله نكاحاً فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الاجازة كما في الاختيار لكن الصواب ثبوت العدة والتسبب در ولم أر من مثل الباطل لظهوره اذ هو الذي عده بلفظ من الالفاظ التي لا يعقدها النكاح (قوله كالنكاح بغير شهود) ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحمل عند الامام نهر (قوله والولي) أي وكالنكاح بغير الولي بالنسبة لصغيرة ونحوها اذا كان لها ولي فخرج غير الصغيرة والتي لا ولي لها وقد يقال أراد بالولي من له ولاية النكاح وان لم يكن عصبة كالام والقاضي والمراد بنحو الصغيرة المجنونة والمعتوهة (قوله بان زفت اليه غير امرأته) تصوير للموطوءة بشبهة الملك وقوله أو تزوج منكوهة الغير الخ تمثيل للموطوءة بشبهة العقد شيخنا والموطوءة بشبهة أن تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما وان حرم الوطء حتى تلزمه نفقتها وكسوتها بغيره يعني اذا لم تكن عالمة راضية در (قوله ولم يعلم بها) فان علم كان زبوا لعدة فيه ولا يجرم على زوجها وطؤها وبه يفتى نهر (قوله وأم الولد الحيض) ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطء كالمعدة من نكاح فاسد وانما استوى فيها الموت والعتق لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحيض هو المعروف في غير الحامل والآية فلا تختلف بين الموت وغيره ولم يكتف بحبضة لان الوطء بشبهة كالفاسد والفساد يلحق بالصحيح وعدة أم الولد وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح وفراش أم الولد وان كان اضغغف من فراش المنكوحه الا انه ما يشتركان في أصل الفراش والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالكمال احتياطاً واماناً فيه عرفانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض قيد بأم الولد لان المدبرة والقنة لعدة عليهما موت المولى أو عتقه جوهرة وبحر ونهر (قوله كالفرقة والعتق) أي كالفرقة أو عزمه على ترك وطئها في الموطوءة بشبهة والمنكوحه فاسداً والعتق في أم الولد (قوله وقال الشافعي الخ) وهو قول مالك أيضاً يلى ووجهه انها وجبت بزوال ملك العيى فشا بهت الاستبراء وجوابه علم مما قدمناه وهو ان عدتها وجبت بزوال الفراش فاشبهت عدة النكاح (قوله لاوت) أي لموت الواطئ وقول العيني أي لموت ازواجهن ففيه من التغليب ما لا يخفى لان أم الولد عدتها بموت زوجها كالامة شيخ شاهين (تممة) مات المولى وازوج ولا يدرى أيهما أول وبين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فليها أن تعتد باربعة أشهر وعشرون كان بين موتها أكثر من ذلك تعتد باربعة أشهر وعشرون لا محال تأخر ازوج ويعتبر فيها ثلاث حيض لاحتمال أن المتأخر هو المولى وانه مات بعد انقضاء عدتها

فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم باباسها فان رأت بعد ذلك ما يكون حيضاً على هذه الرواية فيبطل الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح وفي رواية يقدر بخميس وخمسين سنة على ما قالوا فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها حكم باباسها فاذا رأت الدم بعد ذلك لا يمكن الاعتداد بالاشهر ولا يبطل به الاعتداد وقيل يكون ولا يظهر فساد النكاح وقيل لا يبطل به الاعتداد بالاشهر ويظهر فساد النكاح وقال بعضهم ويظهر فساد النكاح وقيل لا يبطل به الاعتداد بالاشهر ان كان القاضى قضى بجواز ذلك النكاح ثم رأت الدم لا يقضى بفساد ذلك النكاح وكان المصدر الشهيد يقى بانها لورأت الدم بعد ذلك على أي صفة رأت يكون حيضاً ويقى ببطلان الاعتداد بالاشهر ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالاشهر ان كانت يقى ببطلان الاعتداد بالاشهر رأت الدم بعد الاعتداد بالاشهر ولو حاضت حيضتين ثم أبست تعد بالاشهر (و) عدة المنكوحه نكاحاً فاسداً كالنكاح بغير الشهود والولي (والموطوءة بشبهة) الملك أو العتق بان زفت اليه غير امرأته أو تزوج منكوهة الغير ولم يعلم بها فوطئها (وأم الولد الحيض للون

قوله قوله كالفرقة حقها هذه القولة والتي بعدها التأخير عن قوله لاوت كما هو ظاهر



من الزوج وان لم يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند أي خيفة تعتديا بربعه أشهر وعشر ولا يعتبر فيها المحيض عيني (قوله وغيره) دخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان كانت من ذوات الأشهر ومات مولاها أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر وان كانت حاملا فعدتها اوضع الحمل كما سيأتي في الشارح وبأن لا تكون منكوحه ولا معتدة لزوج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجاعا لانه لا فراش لها من المولى ووجوب العدة بزواله والحاصل أن الشرط في وجوب عدة المولى أن لا تحرم عليه بسبب من الأسباب وأسباب المحرمة عليه ثلاثة نكاح الغير وعدته والثالث تقيل ابن المولى فلا عدة عليه بموت المولى أو اعتاقه بعد تقيل ابنه كما في الخانية ولهذا لو أتت بولد بعد حرمتها ستة أشهر لا يثبت نسبه ما لم يدهم بحرر وفي الاختيار طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى فعليه العدة لان الفراش عاد اليه وقد زال بالموت انتهى (قوله وعدة زوجة الصغير الخ) يعني غير المراهق لانه اذا كان مراهقا وجب أن يثبت النسب منه الا اذا جاء به لاق من ستة أشهر من العقد وهذا استحسان وعن الثاني رواية شاذة أن عدتها عدة الوفاة نهرو في اطلاق اسم الزوجة ايما الى انه لا فرق في الحكم بين المحرمة والامة درر (قوله وضعه) لعموم آية وآلات الاجال درر (قوله أي بعد الموت الشهور) بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لاحقيقة ولا حكما فتعذت الاشهر عند الموت فلانة غير محدوده بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان نسبه ثابت الى المحولين ومن ضرورته وجوده عند الموت فتبين انه ليس بمحدث حتى لو يتقن بحدوثه بان ولدته بعد المحولين كان الحكم كذلك زياحي ولو ابدل قوله اذا حدث بها الحمل بقوله اذا ظهر بها الحمل لكان أولى (قوله وقيل ان تلدا اكثر من سنتين) وفيما دون ذلك يكون الانقضاء بالوئع قال في الفتح وليس بشئ لان التقدير للحدث باكثر من سنتين أو لسنتين كوامل ليس الا للاحتياط في ثبوت النسب ولا يمكن ثبوته في الصبي فلا حاجة الى تأخير الحكم بالحدث الى السنتين نهرو (قوله وقال أبو يوسف الخ) مقتضاه انه قوله وليس كذلك اذ قد سبق عن النهران هذه رواية شاذة عنه (قوله أي لم يحتسب بحيض طلق فيه) لان الواجب ثلاث حيض أو ثنتان بالنص فلا ينقص عنها عيني (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعدة بشبهة) في قوله بشبهة اشعاره بان لو كان الواطئ عالما بالمحرمة لا تستأنف لكن فيه تفصيل قال في الظهيرية جامع مطلقته الثلاث في العدة مقرابطا لاقها تستأنف العدة ويتداخلان وان كان منكرا لا تستأنف وان وطئ المطلقة باثنا أو ثنتين من غير دعوى الشبهة ومع العلم بالمحرمة تستأنف العدة وفي القنية اذا وطئ المتعلقة في عدتها عالما بمحرمتها قال قاضخان لا تستأنف وقال صاحب المحيط تستأنف جوى عن البرجندى قيد بالمعدة مع ان المنكوحه لو وطئت بشبهة ثم طلقها كان عليها عدة أخرى وتداخلت لانه وضع المسئلة في وجوب الثانية بالوطء وهذه بالطلاق نهرو (قوله سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها) اعلم أن المرأة اذا وجب عليها عدنان فاما ان تكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بالفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانا من جنسين كالتوفي عنهما زوجها اذا وطئت بشبهة أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما بتداخلت عندنا ويكون ما تراهم من الحيض محسباً منهنما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليه التام الثانية درر حتى لو كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلاً فحاضت حيضتين بعد هاتمت العدة الاولى وجب عليها أن تتم الثانية بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل عيني (قوله من طلاق يائس) لا يفتي أن تعبر الشارح بالبائن شامل لما لو كان الطلاق ثلاثا ولو عبر به كما في الدرر لا ستغنى عن عطف قوله أو طلقها بالفاظ الكناية واعلم أن في وجوب العدة عليها اذا وطئ مبائنه وادعى ظن الحمل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة نهرو قيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحمل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة نهرو عن الدراية وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فمدتها أن تضع حملها والمتوفي عنها اذا حبلت بعد موت

وغيره) كالفرقة والعق وقال الشافعي عدة أم الولد حيضة واحدة وان مات المولى عنها أو أعتقها وهي حامل فعندتها اوضع (و) عدة زوجة الصغير الحامل) هو عدة زوجة وهذا نعت مخصوص بالاناث كما مضى وهذا لم يثبت (عند موته وضعه) أي بعد الصغير (الحامل بعده) أي بعد الموت (الشهور والنسب منصف) من الصغير (فيهما) وتفسير قيام الحمل يوم الموت أن تلد بعد موته لا قبل من ستة أشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته بان تضعه لستة أشهر فصاعدا عند الجمهور وقيل أن تلد لا أكثر من سنتين وقال أبو يوسف والنسب في الأولى أيضا أربعة أشهر وعشر في الأولى أيضا (ولم يعد) أي لم يحتسب (ببيض) التي طلقته فبموتها تحسب عدة أخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلتا أي العدتان مطلقا سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها بان قال ظننت أن المطلقة من طلاق يائس قبل النكاح



الزوج فعلمت بالشهور أربع أشهر وعشر انتهى ولا يعلم حدوث الحمل بعد الموت الا اذا جاءت به لاكثر من سنتين من وقت الموت (قوله والمرئى منهما) بيان للتداخل (قوله وتم الثانية) أي تتم المرأة العدة الثانية وكذلك بالاشهر أو بهما لو معتدة وفاة فلو حذف قوله والمرئى منهما لعم المحائل لو حلت فعدها الوضع الا معتدة الوفاة فلا يتغير بالحمل قال في الدرر وصححه في البدائع وأما معتدة الوفاة اذا تزوجت ودخل بها ففرق بينهما فاعلمها بقية عدتها من الاول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بها حاضتها بعد التفريق في عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان دور (قوله بعد الطلاق) سواء اترف بالطلاق أو أنكز حتى لو اذنته عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء نهر عن البرازية وفيه من الخلاصة وغيرها العدة في الطلاق المهم من وقت البيان وفيه من الخاتبة أباها ثم أقام معها زمانا ان مقرابطا قهسا تنقض عدتها الا ان منكرها وفيه من الذخيرة ثم اطلاقها ثم بعد أيام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة من وقت الشهادة لا القضاء انتهى والحاصل أن ما ذكره المصنف من أن مبدأ العدة بعد الطلاق لا يتشبه على عموم بل يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما قال في وان مات قبل البيان لم كلاً من عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض شرعية بلالية عن البرازية (قوله من وقت وجود الاقرار) فلو أقر بطلاقها في زمان ماض فإن كذبتها أو قالت لا أدري كان ابتداءها من وقت الاقرار وتجب لها النفقة والسكنى وان صدقته فالفتوى أنه من وقت الاقرار أيضا نفيا للتمهة الواضحة لا قراره لها بدليل اذا كان مرضا والتقييد بالاقرار يفيد أنه لو ثبت بالبينة ينبغي ان يعتبر وقت ان قامت لعدم التهمة ثم مع تصديقها لو كان قد وطئها كان عليه مهرتان كفا في الاختيار ولا نفقة لها ولا كسوة نهر ودر واعلم أن قوله ولا نفقة لها ولا كسوة يرتبط بتصديقها لا بوطئها ولو ذكر مرة ذمها على الوطئ كان أولى لما في التأخير من الايهام اذ عدم النفقة والكسوة لا يشترط له وجود الوطئ بل على ذلك قوله في الشرع بلالية وان صدقته اعتدت من وقت الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بالنفقة كذا في المواهب انتهى وكذا يدل عليه كلام التنوير أيضا وانما لم يجب لها النفقة مع تصديقها له في اسناد الطلاق لقبول قولها على نفسها در (قوله سواء علمت الطلاق أو الموت أولا) لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقبة مادري (قوله فقد انقضت عدتها) لأنها أجل فلا يشترط فيه العلم بالانقضاء (قوله ومشايخنا يفتون الخ) أطلقه فعم ما لصدقه في الاسناد أم لا وهو المقتضى به كما سبق (قوله وهو اختياره شايخ بلخ) وينبغي على قوله أن لا يحل له التزوج بالاخت ولا بأربع سواها الا اذا انقضت العدة من وقت الاقرار لكن لا يجب لها نفقة العدة والمكنتى حوى من المفتاح وينبغي حمله على ما اذا صدقته في الاسناد ما لو كذبتها أو قالت لا أدري يجب لها النفقة والكسوة والسكنى كما قدمناه (قوله وكذا الخلاف في الاجارة الخ) ومدة الايلاء واليمين أن لا يكلم فلانا أربعة أشهر وسن الر جل متى ولد كذلك وصوم الكفارات اذا شرع فيه في وسط الشهر نهر (قوله ومدة العنين بالايام اجماعا) اذا كان التأجيل في أثناء الشهر شيخنا (قوله بعد التفريق) أي تفريق القاضى والمراد أن يحكم بالتفريق بينهما شرعيا بلالية عن البحر ثم لو وطئها بعد ذلك حد كما في الجوهرة وغيرها وينبغي أن يقيد بما اذا انقضت عدتها منه نهر ودر وجوى وفي البحر وجوب العدة فيه انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت أنها حاضت بعد آخر وطئ ثلاثا حل لها التزوج من غير تفريق ونحوه (قوله بان قال صريحنا عزمت على ترك الخ) هذا في المدخول بها كفا في السراج أما غير المدخول بها فيكفى تفريق الابدان وهو أن يتركها على قصد ان لا يعود اليها شرعيا بلالية ومنه أي من العزم على ترك وطئها بالطلاق وانكار النكاح لو بحضورها أو الخلوة في النكاح الفاسد لا توجب العدة والطلاق فيه لا ينقص عدد الطلاق لانه فسخ جوهرية ولا تعتد في بيت الزوجية ودر عن البرازية وعلم غير المتارك شرط

(والمرئى) أي ما تراه من المحض يكون محسوبا (منهما) وقال الشافعي لا تدخل فيما اذا وطئها أجنبي بشبهة (وتتم) عدة الثانية ان تمت (العدة) (لاولى ومبدأ العدة) في الطلاق والوفاة (بعد الطلاق) (و) بعد (الموت) مطلقا سواء علم بالطلاق أو الموت أولا حتى لو لم يعلم بالطلاق أو الموت فقد انقضت عدتها ومضت مدة العدة فقد انقضت عدتها (ومشايخنا يفتون في الطلاق بان ابتداءها من وقت وجود الاقرار وهو اختيار مشايخ بلخ أيضا ثم تعتبر شهور العدة في الطلاق والوفاة بالاهلة اذا اتفق ابتداءها في الغرة ولا قبل الايام عند أبي حنيفة واحدى الرايتين عن أبي يوسف ففي الطلاق تسعون يوما وفي الوفاة مائة وثلاثون يوما وعند محمد وفي رواية أخرى عن أبي يوسف يكمل الشهر الاول من الاخير ثلاثين يوما والباقي بالاهلة وكذا الخلاف في الاجارة والذين ومدة العنين بالايام الاجارة والذين ومدة العنين (في النكاح اجماعا) (و) مبدأ العدة (بعد العزم) الفاسد بعد التفريق (أو) بعد (العزم) بان قال صريحنا عزمت (على ترك وطئها) أو ترك وطئك



لصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها حموى عن البرجندی (قوله وقال زفر من آخر الوطئان) لانه المؤثر في وجوبها وانما ان التمكن على وجه الشبهة اقيم مقام الوطئ لعدم امكان الوقوف عليه فاقيم الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق غيرها كمنكاح اختها ولا يمكن بناء الاحكام الاعلى على شيء ظاهر وهو المتاركة ولان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفعه هذه الشبهة بالتفريق لا ترى أنه لو وطئها قبل المتاركة لا يحدو بعده محذريه وقوله وبعدمه يحد يبغي حمله على ما اذا كان بعد انقضاء العدة كما سبق عن البحر وغيره واعلم أن الصغار أخذ بقول زفر حموى عن المفتاح وما في شرح العيني من قوله وقال زفر من آخر الوطئان حتى لو كانت حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة لان المعنى الموجب للعدة في السكاح الفاسد يجري مجرى وطئ واحد بدليل أنه استند الى حكم العقد فسلم توجب الفرقة أو العزم على ترك وطئها فحكمه يتوقف فلا يثبت به العدة مع جواز وجوده انتهى أي احتمال وجوده فيه خلل ظاهر والصواب أن يقال بعد قوله حتى لو كانت حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة وانما أن المعنى الموجب للعدة لا يستقيم الكلام بدون (قوله والمدة تحتل ذلك) فلو بالشهور فالقدر المذکور ولو بالحيض فأقلها محررة ستون يوما ولا مة أربعون ما لم تدع السقط المستبين وما لم يكن طلاتها معلقا بولادتها فيضم لذلك خمسة وعشرون للنفس در (قوله فالقول لماع الحلف) لانها أمانة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة أو هلاها عني واعلم أن التحليف قولها لا قول الامام ثم نباليه (قوله ولو نسك معتدة الخ) والمراد بالنكاح النكاح الصحيح فانه اذا كان الاول صحيحا والثاني فاسدا يلزم المهر ولا العدة اجماعا بخلاف العكس فانه بمنزلة ما لو كان كلاهما صحيحا حموى عن البرجندی (قوله فيه اشارة الى أنه دخل بها) اذ لو كان قبل الدخول لم تكن معتدة (قوله وطلقاتها قبل الوطئ) ولو حكما نهر فلو قال قبل الوطئ وقبل الخلوة لكان أولى (قوله وجب مهر تام الخ) اعلم أن الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة وأما في حق الرجعة لو كن الطلاق رجعا فلا يلزمها هذه احدى المسائل المبينة على هذا الاصل وهو أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أو لا وهي عشر مسائل بحر عن الفتح والمعراج (قوله وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا) زفر وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمدية قول كذلك غير أن كمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لانه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه ولها أن الوطئ قبض وهي مقبوضة في يده بالقبض الاول لبقاء أثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد كان طلاقا بعد الدخول زيلعي (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد الخ) وكذا اذا مات عنها زوجها الذمي لا يحنيفة أن العدة لو وجبت عليها لا يخلو ما أرتجى حقا للشرع أو للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا للثاني لان الزوج لا يتقدمه وقد أمرنا بنهرهم وما يدينون ولو كانت حاملا لا تزوج بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت النسب وعلى هذا الخلاف الحريية اذا خرجت اليها مسلمة أو ذمية أو مسلمة أمنة ثم أسلت أو صارت ذمية وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فيجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطاعة ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر وتركها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها أو ربعاسا وهاهنا عقيد دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد زيلعي قيد بالذمي لان المسلم لو كان تحت ذمية وجبت عليها العدة من طلاقه ومن وفاته أيضا بخلاف ولو كانت لا دينها لانها حقه ومعتدة نهر عن الفتح (قوله عند أبي حنيفة) فلو تزوجها ذمي أو مسلم في فور طلاقها جاز بحر عن فتح القدير (قوله اذا كان في معتدة بهم

وقال زفر من آخر الوطئان حتى اذا حاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة عنده (وان قالت) المعتدة مضت عدتي) والمدة تحتل ذلك (واذهب الزوج فالقول لماع الحلف ولو نسك معتدة) هي اشارة الى أنه دخل بها (وطلقاتها قبل الوطئ وجب مهر تام وعدة معتدة) اشارة الى أنه وهذا عندها وعند محمد انصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا (ولو طلق ذمي ذمية لم تعتد) عند أبي حنيفة وعندهما تعتد وهذا الخلاف اذا كان في معتدة بهم انه لا عدة عليها



انه لا عدة عليها) فاذا دانوها وجبت اتعاقا نهر  
 (فصل في الاحداد) لما ذكر العدة ومن عليها اردفه بذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية  
 من أصل وجوبها ولو أمرها المطلق أو الميت بترك الاحداد لم يحل لها ذلك لانه حق الشرع نهر عن المعراج  
 (قوله محمد) من حدت المرأة من باب نصر وضرب حداد فهي حاد واحدة احدادا فهي محد والمتهور  
 انه بالحاء ويروي بالجيم من جددت الشيء قطعت نهر ومعنى تعدت أسف كفاي المفتاح وعليه فلا اشكال  
 في تعلق قوله بترك الزينة به وأما على تفسير الاحداد بترك الزينة فشكل والجواب ممكن جوي وجه  
 الاشكال على اعتبار جعل الباء للابسة لزوم كون الشيء ملابساً لنفسه فاما ان تجعل الباء للتصوير كما أثبتته  
 بعضهم أو من ملابسة الكل مجزئيه فالكل ترك الزينة مطلقاً لا يقيد كون ترك الزينة من المعتدة والمجزئي  
 ترك المعتدة الزينة (قوله بعد وفاة الزوج) فيه قصور وكان عليه أن يقول أو طلاقها بائناً جوي (قوله  
 معتدة البت) ومنه الفرقة بخيار الحب والعنة وكذا اذا وقعت الفرقة بائناً شيخنا فلا يحل الاحداد لمن مات  
 أبوها أو ابنها أو أمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة فتح قيل أراد به ما زاد على الثلاث لما في الحديث من  
 اباحت له السمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام وينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاثة بما اذا لم يرض  
 الزوج أو لم تكن من زوجة بقي هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب  
 الشافعية ان له ذلك وقواعد نالانا به وحينئذ فيحمل الحمل في الحديث على عدم منعه نهر وفي التتارخانية  
 لا تعذر في لبس السواد وهي آئمة إلا الزوجة في حق زوجها فتعذر الى ثلاثة أيام قال في البحر وظاهره  
 منعها من السواد تأسفاً على موت زوجها فوق الثلاث در (قوله سواء كانت حرة أو غيرها) لانها مخاطبة  
 بحقوق الشرع فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج لان فيه ابطال حقه وحق العبد  
 مقدم لحاجته هداية وهذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخروج الا أن يخرجها المولى  
 وعن محمد أن لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع شرئبلالية عن التبيين وبخلاف الحج حيث لا يجب على  
 العبد والامة لحق المولى أيضاً ولا حق للمولى في تطيبها وترينها لان الامة المنكوحة حرم عليه غايه بيان  
 (قوله لا حداد على الرجعية) أي لا يجب عليها ذلك بل له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد بها  
 نهر (قوله بترك الزينة) بحلى أو حرير أو امتشاط بضيق الاسنان در (قوله والطيب) ولا تخضر عله  
 ولا تجرفيه وان لم يكن لها كسب الا فيه نهر عن الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه تعاطيها بنفسها  
 شرئبلالية (قوله والكل) بالفتح هو استعمال الكل بالضم (قوله والدهن) بفتح الدال مصدر دهن اسم  
 معنى وبالضم اسم عين نهر (قوله لا بعدر) قيد في الكل فيجوز لها لبس الحرير للحكة والقمل والثوب  
 المصبوغ لعدم وجود غيره بقدر ما تستحدث ثوباً غيره ما يبيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها  
 مال شرئبلالية عن الفتح وكذا استعمال الطيب والدهن للتداوى والكل للرمم ونحوه قال في النهر  
 وقوله في البحر لو أخر هذا يعني لا بعدر عن الجميع لكان أولى لما مر من جواز لبس المعصفر اذا لم تجد غيره  
 مدفوع بما قدمناه من أن قوله بترك الزينة شامل للكل والمذكور بعده تفصيل لذلك الاجال انتهى  
 وتعقبه السيد الجوي بان ما ذكره في النهر لا يدفع الاولوية التي ادعاها صاحب البحر (قوله وقال الشافعي  
 لا حداد في الميتة) لورود النص في المتوفى عنها زوجها عني ولانه وجب اظهار التأسف على وفاة  
 زوج وفي بعهدا الى مماته وقد أوحشها بالابانة فلا تأسف بقوة ولانه وجب اظهار التأسف على  
 فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة أقطع لها من الموت حتى كان لها أن  
 تغسله ميتاً قبل الابانة لا بعد هداية والمؤنة على وزن الفعلولة بفتح الغاء الثقيل في أمر المعاش فان قيل  
 كيف يجب التأسف عليها وقد قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قلنا المراد به الفرح  
 والاسى بصياح واما بدون الصياح فلا يمكن التفرح عنه وانما لم يجب على الرجل مع اهفاته نعمة النكاح لانه  
 تبع للعدة ولهذا لا يحل له ذلك على غير الزوج كالولد فقد العدة زياحي (قوله أو اكتحل المعالجة فلا بأس

(فصل محمد) حداد المرأة ترك زينة  
 ونحضاها بعد وفاة الزوج لانها منعت  
 والمحمد المنع (معتدة البت) أي البائن  
 مطلقاً سواء كانت حرة أو  
 (والموت) مطلقاً سواء كانت حرة أو  
 غيرها وقيد بهما لانه لا حداد على  
 الرجعية لان نعمة النكاح باقية (ترك  
 الزينة والطيب والكل) والدهن  
 هما بالفتح مطلقاً سواء كان مطيباً أو  
 غير مطيب (لا بعدر) وقال الشافعي  
 لا حداد في الميتة فان اشكت  
 راسها أو عينها فصبت عليها الدهن  
 أو اكتحل المعالجة فلا بأس به



به) مقتضى التعبير به كراهة التنزيه جوى (قوله ولكن لا تقصده الزينة) يتطرح حكم ما تركت والظاهر  
 المحطرح جوى وأقول كان الظاهر أن يقول يتطرح حكم ما لو قصدت (قوله وبترك الحناء) لأنه طيب كذا  
 في حديث أنوجه النسائي عني (قوله وبترك لبس الثوب المصفر والمزعفر) والمعنى فيه وجهان أحدهما  
 ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني أن هذه الاشياء دواعي الرغبة وهي ممنوعة عن النكاح فتجنبها كيلا  
 تصير ذريعة الى الوقوع في المحرم هداية (قوله وأن لم يكن لما الا الثوب المصبوغ فلا بأس به) لا بأس هنا  
 للإباحة من غير كراهة كما هو أحد استعمالات جوى (قوله ولكن لا تقصده الزينة) بل ستر العورة مثلاً  
 ومن المنوع أيضاً العصب نهر ويخالفه ما في الزياح من قوله ولا تلبس ثوباً مصبوغاً الا ثوب عصب  
 انتهى قال المصنف العصب صبغ لا يثبت الا باليمن وفي الصباح العصب مثل فلس يرد يصبغ غزله  
 ثم ينسج ولا يثنى ولا يجمع وإنما يثنى ويجمع ما يضاف اليه فيقال برد عصب وبرود عصب والاضافة  
 للتخصيص ولا يجوز أن يجعل وصفاً فيقال شريت ثوباً عصباً انتهى (قوله أما لو كان الثوب خلقاً) قال  
 الفيومي خلق الثوب بالضم اذا بلى فهو خلق بفقتين والجمع خلقان (قوله وهذا الحداد واجب عليها)  
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا تلبس المتوفى عنها ز وجها المصفر من الثياب ولا المشقة ولا الخلى  
 ولا تحتضب ولا تسكتل نهر والثوب الممشق هو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المغرة عني وأما ما استدل  
 به الزياح من قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام  
 الا على زوج فانها تحد عليه أربعة أشهر وعشراً الى آخره ففي وجه الاستدلال به اشكال لان مقتضاه  
 احلال الحداد لكون الاستثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال وليس الكلام فيه وإنما  
 الكلام في الايجاب وأجيب بان قوله عليه السلام لا يحل نفى لاحلال الحداد ونفى احلال الحداد نفى  
 الحداد نفسه فيثبت كان في المستثنى اثبات الحداد لا محالة فكان تقدير الحديث لا تحد المرأة على  
 ميت فوق ثلاثة أيام الا المتوفى عنها زوجها فكان واجباً لان اخبار الشرع أكد من الامر عناية (قوله  
 فلا يجب على الكافرة) الا اذا أسلمت في خلالها يلزمها في الباقي نهر عن الحدادى (قوله ولا على صبية)  
 ومجنونة وقياس ما مر أنها لو بلغت أو افاقت في أثناءها وجب عليها فيما بقي نهر (قوله وعند  
 الشافعي يجب عليهما الحداد) عبارة العيني وقالت الثلاثة عليهما الحداد لا مطلق النصوص انتهى ولنا  
 أن الحداد حق الشرع وهما ليستأمن أهل الخطاب قال السيد الحموي وفي وجوب الحداد على الصبية عند  
 الشافعي نظر فانها غير مخاطبة اتفاقاً (قوله أى لا تحد أم الولد الخ) لانها ما فاتتها نعمة النكاح لتظهر  
 التأسف والاباحة الاصل خصوصاً في حق النساء قال تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده (قوله  
 ولا معتدة النكاح الفاسد) أو وطء شبهة أو طلاق رجعي دلالة لم يقتض نعمة النكاح (قوله ولا تختب)  
 من الخطبة بكسر الحاء وحكى ابن يونس ضمها وهو غريب نهر (قوله معتدة) قال العيني أى معتدة كانت  
 وهذا شامل للمعتدة عن عتق أو نكاح فاسد أو غيرها ما قيد بالمعتدة لان الخالية تختب وقيسده بعض  
 الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكنت فقولا ن وقواعدنا لا نأباه نهر (قوله وضع التعريض)  
 لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم الى أن قال ولكن لا قواعدوهن سرا  
 الا أن تقولوا قولاً معروفاً وهذا أى التعريض خاص بالمتوفى عنها زوجها فقط لان التعريض لا يجوز  
 بطلقة لانه لا يجوز لها الخروج من مريضاً أصلاً فلا يمكن من التعريض على وجه لا يقف عليه سواها فاما  
 المتوفى عنها زوجها يباح لها الخروج جهاراً فيمكنه التعريض على وجه لا يقف عليه سواها التعريض ذكر  
 شئ يستدل به على شئ آخر والكناية ذكر اريد في واردة المردوف وقوله أو كنتم أى كنتم ذلك في  
 أنفسكم فلم تذكروه بالنسبة لكم لا مصرحين ولا معرضين وقوله ولكن لا قواعدوهن سرا أى وطئاً الا أن  
 نقولوا قولاً معروفاً وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا أى لا قواعدوهن قط الامواعد معروفة نهائية عن  
 الكشف وفي النهر عن المغرب والفرق بينه وبين الكناية أن التعريض تضمن الكلام دلالة ليس

ولكن لا تقصده الزينة ولو اعتادت  
 الدهن فخافت وجعلت بها الولم تعمل  
 فلا بأس به اذا كان الغالب هو المحل  
 ولا يمكن لا تقصده الزينة وكذا  
 لو احتاجت الى لبس المحرم بحكمة  
 لا بأس به (و) بترك (الحناء و) بترك  
 (لبس) الثوب (المصفر والمزعفر) فلا  
 وان لم يكن لا تقصده الزينة قال  
 بأس به ولكن لا تقصده الزينة قال  
 خمس الأئمة المحلواني المراد بالثياب  
 اذا كسرت الجديدة منها أما لو كان  
 الثوب خديلاً لا يقع به الزينة فلا بأس  
 به وهذا الحداد واجب عليها (ان كانت  
 بالغة مسلمة) فلا يجب على الكافرة وان  
 أباها مسلم أو مات عنها ولا على صبية  
 وعند الشافعي يجب عليهما الحداد في  
 الموت (لا معتدة الموت) أى لا تصدأ  
 الولد اذا اعتقه أو مولاها أو مات عنها  
 (ولا معتدة) صريحاً بان يقال لا انى اريد  
 أن أنسك (وضع التعريض) في  
 الخطبة بأن يقال لها انك مجيلة أو صالحة  
 أو من غرضي ان تزوج وعسى الله ان  
 يدسر لي امرأة صالحة ونحو ذلك من  
 الكلام الموهوم



فهاذا كرهوما أقبح البخل تعريض بانه بخيل والسكينة ذكر الريف واردة المردوف كطويل النجاد وكثير  
 الرماد يعني أنه طويل القامة ومضيا انتهى (قوله ولا تخرج معتدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن  
 من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لا فاحشة  
 المحذولين والصغيرة تخرج في الطلاق البائن لأنها غير مأورة بحكم الشرع بخلاف الرجعي حيث لا تخرج  
 إلا بإذنه لقيام النكاح بينهما والسكينة تخرج لأنها غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج أن يمنعها الصيانة  
 مائة بخلاف الصغيرة لأنه لا يتوهم منها محيل والمعتوهة كالسكينة زبلي ومعتدة العرقه بنسخ كعتدة  
 البائن وكذلك المعتدة عن نكاح فاسد جوى عن البرجندی (قوله من بيتها) ولا إلى صحن دارها  
 منازل أخرى (قوله وبعض الليل) قد رما تستكمل حوائجها (قوله وعن محمد الخ) لأن اللزوم عليها  
 البتة وهي السكينة في جميع الليل أو أكثره في بيتها جوى عن البرجندی (قوله لأن نفقتها عليها  
 الخ) ويعرف من هذا التعليل أنها لو كان لها قدر كفايتها صارت كاطلقة فلا يحل لها الخروج بزيادة  
 أهلها لئلا يولها نهر عن الفتح والمطلقة ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها ودر حتى لو  
 احتلت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرر ورفله اشها وقيل لا يباح لها الخروج لأنها هي التي  
 اختارت إبطال النفقة فلا يصلح ذلك لإبطال حق غيرها وبه كان يفتي الصدر الشيبه فلو كان كالمواخلة  
 على أن لا سكنى لها فان مؤنة السكنى تسقط عن الزوج ويلزمها أن تكثرى بيت الزوج ولا يحل لها أن  
 تخرج منه زبلي وفي النهر حكى عن جامع قاضيان تصحج عدم جواز خروجها إذا اختلعت على السكنى  
 موافقا لفتاى الصدر الشهيد وفي ابن الملك هو الأصح قال والمحق أن على المفتي أن يتأخر في خصوص الوقائع  
 فان علم في واقعة يحجز هذه عن المعيشة ان لم تخرج أفتاها بالحل والافبا محرمة نهر عن الفتح (قوله وتعتدان  
 في بيت وجبت العدة فيه) لقوله عليه السلام لفرقة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه  
 وطلبت أن تحول لاهلها لاجل ارفق عندهم أمكن في بيتك الذي أناك فيه نعي زوجها حتى يبلغ  
 الكتاب أجله زبلي وفرقة بضم الفاء وفتح الراء وكون الاء والعين المهملة (قوله وجبت العدة  
 فيه) أي وقعت الفرقة أو الموت حتى لو خرجت إلى زيارة الأبوين ونحوهما وطلقها الزوج أو مات عادت إلى  
 منزلها جوى عن البرجندی (قوله لا بد من ستر بينهما) في الملاقاة البائن حتى لا تقع المحلوة بالاجنية  
 لأنه معترف بالمحرمه والظاهر أنه إذا لم يرهما لا يباشرا المحرام وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج فاسدا  
 فالأولى خروج وجهه وان جازر وجهه وان دب أن يجعل بينهما امرأة ثقة فادرة على المحلولة احتياطاً ودر  
 المرأة القادرة على المحلولة في بيت المسال نهر عن تلخيص الجامع ولا قال ان المرأة على أصل كم لا تصلح أن  
 تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز لاراء أن تسافر مع نساء ثقات وقلتم بانضمام غيرها تزداد الفتنة فكيف  
 تصلح هنا لا نقول تصلح أن تكون حيلولة في البلد لبقاء الاستحياء من العشرة ولا مكان الاستغانة  
 بحماية المسلمين وباولى الأمر منهم بخلاف المفاوز في السفر زبلي (تممة) سئل شيخ الاسلام عن  
 زوجين افترقا وكل منهما ستون سنة وبينهما أولاد يتعذر مفارقتهم فيسكنان في بيت لا يجتمعان في  
 فراش ولا يلتقيان التقاء الأزواج هل لهم ذلك قال نعم وأمره المصنف در (قوله إذا كان من ورثته من  
 ليس بمحرم لها) وحصلها غير كافية لها فلها أن تخرج وإن لم يخرجوها نهر عن المحامية (قوله إلا أن تخرج)  
 أي إلا أن يخرجها الورثة فيما إذا كان نصيبها لا يكفيها أو صاحب المنزل لعدم قدرتها على الجرة وفي هذا  
 الكلام إشارة إلى أن كراء البيت على المعتدة وهذا في معتدة الموت على الإطلاق وأما في معتدة الطلاق  
 فالكره على الزوج إلا إذا كان غائبا فعليها أن تعطى الكراء ان قدرت فان أعطته بإذن الناضي رجعت  
 عليه والا فلا جوى عن البرجندی وفي المجتبى كان نصيبها من الدار لا يكفيها اشترت من الجانب ولادة  
 الكبار وكذا في الطلاق البائن انتهى يعني فيما إذا اختلعت على السكنى قال في البحر وهو ظاهر في  
 وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة والمراد ان لم ترض الورثة بإجارتها إياه نهر. لكن الذي رأيته بنسختي

(ولا تخرج) أي لا يجوز أن تخرج  
 (معتدة الطلاق) مطلقا سواء كان  
 رجعا أو بائنا (من بيتها) لا يلا ولا يلا  
 راحتي تنقضي العدة (ومعتدة الموت  
 تخرج يوما وبعض الليل) وعن محمد أنها  
 تخرج أقل من نصف الليل لأن نفقتها  
 عليها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق  
 والموت (في بيت وجبت) العدة  
 (فيه) وان كانت العدة بالبائن في  
 بيت الزوج ولم يكن له بيت آخر لا بد  
 من ستر بينهما وإذا هذا الوفاة إذا  
 كان من ورثته من ليس بمحرم لها  
 كذا في المبسوط (إلا أن تخرج) المرأة



المحتج استترت من الاستتار ذر (قوله أو ينهدم) فتنتقل للضرورة ثم قيل تنتقل حيث شاءت إلا أن تكون مبتوتة فتنتقل إلى حيث شاء الرجل لأنه المختاطب بقوله أسكنوهن جوى عن شرح ابن المحلى ومن الاعتذار المبينة للخروج الفزع الشديد من أمر المبيت لأنها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل أو نحوه بخلاف قليل الخوف ثمرة لالية (قوله هذا إذا كان المقصد ثلاثة أيام الخ) الوجه الاطلاق نهر عن التخرج لأنها بالر جوع تصير مقبلة وبالمضى مسافرة (قوله فهي مخيرة) ونذب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج درر وعبرة السيد المحوى والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية وغيرها عين الرجوع انتهى (قوله ولو ثلاثة رجعت أو مضت) ثلاثة بالنصب والتقدير ولو كانت المسافة ثلاثة أيام وبالرفع والتقدير ولو كان بينها وبين مصرها وهكذا شرح الشارح مسكن جوى عن ابن السلي (قوله فتخرج بمحرم بعدمضى العدة) فلو قبل مضيا لا يجوز لها الخروج عند الامام مطلقا لا بمحرم ولا بغيره والمحصل ان المتن على قول الامام خلافا لما في المعنى من جعله المتن على قول صاحبين وكأنه فهم أن المراد من قول المصنف فتخرج بمحرم يعني ولو قبل انقضائها لكنه خلاف الظاهر من قوله ولو كانت في المصر تعدية فلها جملته الشارح على ما بعد مضى العدة وذكر المرحوم الشيخ شاهين أن في عبارة الشيخ العيني نقديا وتأخير الصواب ان يمال فتخرج بمحرم عنده واما عندهما فيجوز لها الخروج ولو قبل انقضائها

## \* (باب ثبوت النسب) \*

مناسبة له سابقه انه يلزم من اعتداد ذوات الحمل بنبوت النسب جوى (قوله فنسكها فولدت) أشار الشارح بتقدير فنسكها إلى أن المعاني قوله فولدت فصحة على حد قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر بانجمرت جوى (قوله لم نسبه) هذا استحسان وهو قول محمد لا نزلان النسب بمخاط في اثباته والتصور يمكن بأن تزوجها وهو مخ لظها اما بانفسهما وسمع الشهود كلاهما أو وكلا في ذلك فوافق النكاح الانزال قال صدر الشريعة على أن الزوج ان علم أنه لم يكن على هذه الصفة وأنه لم يطأها فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان انتهى وفيه بحث اذ كيف يقدر والامكان لا يتم اذ من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقب النكاح كذا في المحرشي السعدية يعني وبوضع الحمل انقضت العدة والافا اطلاق الرجعي لا يمنع اللعان نهري في قوله على انه تزوجها وهو مخ لظها جل المسلم على ما لا يجوز اذا المراد به الوطء كما ان الفتح ولهذا عدل بعض المشايخ عن هذا بأن قيام الفراش كاف ولا يعتبر ان كان الدخول كما في تزوج المشرقي بالمغربية ورد بأن التصور شرط وهو المحقق ولهذا لم يثبت النسب من زوجة الصبي وهو أي التصور موجود في المشرقي بأن يكون صاحب خطوة كرامة كما في الدراية أو ان يكون له استخدام كما في الفتح والاقتصار على الثاني اولى لان طي المسافة ليس من الكرامة في شيء نهر (قوله وهو القياس) لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لونهج الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه زيلعي ووجه الاستحسان ما سبق بيانه (قوله ولزم مهرها بتمامه) لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلو فتأ كسبه المهرز بلعي (قوله وفي القياس وهو رواية عن أبي يوسف مهر ونصف) والجواب أنا اذا قدرنا انه تزوجها حالة المواقعة لم تكن المواقعة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد وقول الزيلعي وكان ينبغي أن يجب مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة حال وطئها رده في الفتح بانه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكان الدخول وتصوره ليس الا بما ذكر وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية فالفرع المشبه به مشكل لمخالفته لصريح المذهب وأيضا الفحل واحد وقد اختلف بشبهة الفحل فيجب مهر واحد نهر ومحصاه

(أو ينهدم) ذلك البيت أو تخاف سقوطه أو خاف الفارة على متاعها واداسكنت منزلا آخر لا تخرج من ذلك إلا بعدوا إذا (بانت أو مات عنها) زوجها (في سفره) الحال أن (بينها وبين مصرها) أقل من ثلاثة أيام رجعت إليه أي إلى مصرها مطلقا سواء كانت في المصر أو غيره هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام اما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام فهي مخيرة (ولو) كانت بينها وبين مصرها (ثلاثة) أيام (رجعت أو مضت) اذا كان المقصد كذلك وهي في المفارقة ولكن الرجوع اولى اما اذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام فتختار الاذني (معها) ولى (ولا) متعلق بالصورة بن (ولو) كانت (في مصر) وبينها وبين مصرها ومقصدها مدة السفر (تعدية) ولا تخرج مطلقا سواء كان لها محرم اولا (فتخرج بمحرم) بعدمضى العدة وعند هذا وهو قول أبي حنيفة اولا ان كان معها محرم فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد وانما قيد بقوله بانت لانه لو طأها رجعية تبعت زوجها ولا تفارقه لقيام النكاح واعلم ان هذه القيود التي ذكرناها في هذه المسائل مما لا بد منها

## \* (باب ثبوت النسب) \*

(ومن قال ان نسكها فهي طالق) فنسكها (فولدت لسته أشهر منذ نسكها) لزم نسبه منه وقال زفر وهو قول محمد اولا لا يثبت نسبه وهو القياس (و) لزم (مهرها) بتمامه وفي القياس وهو رواية عن أبي يوسف مهر ونصف مهر أما النصف فالطلاق قبل الدخول وأما المهر كله فبالوطء حكما لثبوت النسب وانما قال لسته أشهر



الطعن في المقيس عليه جوى (قوله لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب) اما في النقص فظاهر لانه من زوج سابق واما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق لانا حكمنا بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول ولم يتبين بطلان هذا الحكم زيلعي وقوله لعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادته الاكثر لانها اذا ولدت لستة لا غير فالعدة عليها لثبات النسب قال في الفتح ولا يخفى أن منعهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر في مدة يتصور أن يكون منه وهي سنتان ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به ستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة بكونه أكثر منها ور بما تمسح دهور ولم يسمع فيها ولادة لنصف حول فمكان الظاهر عدم حدوثه واحتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا انقضاء لا احتمال ضعيف يقتضي نفيه وترك ظاهر يقتضي ثبوته وليت شعري أى الاحتمالين أبعد الاحتمال الذي فرض لتصور العلق منه أو احتمال كونه اذا زاد على ستة أشهر يوما يكون من غيره انتهى وهو بحث لا دافع له بتمامه جوى (قوله ويثبت نسب ولده معتدة الطلاق الرجعي) ولو بالاشهر لا بأسها وفاسد انكاح في ذلك كهيجه در وقوله لا بأسها أى لظن بأسها لانه بولادتها تبين أنها لم تكن آيسة وحينئذ فاسياني من تعليل ثبوت نسب ولده معتدة الرجعي اذا جاءت به لاكثر من سنتين ولو لعشرين سنة باحتمال كونها معتدة الطهر شامل للمعتدة بالحض أو بالاشهر بناء على ظن الا بأس فسقط ما عساه يقال كيف يتأني التعليل باحتمال امتداد الطهر بالنسبة للآيسة (قوله لاكثر من سنتين من وقت الفرقة) ولو لعشرين سنة فأكثر لا احتمال العلق في العدة لا احتمال كونها معتدة لطهر ولا مجال للعمل على الزنا والوطء بشبهة مع امكان الحمل وهو أولى ايضا من كونها تزوجت بغيره لان البقاء أسهل من الابتداء وافهم كلامه أنها لو جاءت به لاقل منهما ثبت نسبها بالاولى نهر (قوله ما لم تقر بعض العدة) أى في مدة تحتمل به بأن تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما (قوله ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر) الظاهر أن يقال ثم جاءت بولد لستة أشهر فأكثر حتى تظهر قائدة التقيد وكان يفهم منه أنها لو جاءت به لاقل يثبت النسب فما كان يحتاج الى التصريح به وانما ثبت فيما اذا جاءت به لاقل لظهور كذبها جوى (قوله وكانت رجعة في أكثر منهما) قضيته أن لا تكون رجعة في السنتين فقط وقوله لاقل منهم يقتضي أنها رجعية في السنتين وهو المصرح به في الاختيار ويحجب بأن غاية ما يلزم على المصنف أنه تعارض مفهومه كلامه وحينئذ لا ينسب له واحد منهما بخصوصه لان ذلك ترجيح بلا مرجح فيصير الحكم في السنتين مسكوتا عنه فيطلب حكمه من غير كتابه فيثبت وجود مصرح به رجوع اليه فتدبر ووجه التدبر أن في السنتين قولين وأشار اليهما بمفهومي العسارتين جوى عبارة الاختيار ان جاءت به لستين أو أكثر كان رجعة لان العلق بعد الطلاق والظاهر أنه منه وانه وطئها في العدة جلا لما على الاحسن والاصح انتهى ومثله في الكافي ويخالفه ما في شرح الرازي حيث قال وان جاءت به لستين يثبت النسب لانه يثبت بالشبهة ولا يصير مرجعا الخ (قوله لا في أقل) لانه كما احتمل أن يكون العلق بعد الطلاق احتمل أن يكون قبله فلا يكون مرجعا بالشك وأورد أن الاحتمال الاول مرجحهما أن الظاهر أن المحادث تضاف الى أقرب أوقاتها وأجيب بأن محله ما لم يعارضه ظاهرا آخر وهو الوطء في العصة لا في العدة وفيه أيضا مخالفة السنة في الرجعة بالوطء والعادة وهي الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أرجح نهر (قوله وان جاءت بولد لستين أو أكثر لا يثبت نسبها) لأن وطئها في العدة حرام والحمل لا يبقى أكثر من سنتين فلا وجه لالحاق النسب به كذا قيل وفيه أن هذا التعليل انما يظهر اذا جاءت به لاكثر من سنتين اذا حمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه وأما اذا جاءت به لتمام سنتين فعديم ثبوته كما هو ظاهر كلامه يخالف ما سياتي من أن أكثر مدة الحمل سنتان ورواية الايضاح والاسيما في والقطع من أنه يثبت اذا جاءت به لستين ومن ثم جزم الزيلعي بحمل كلامه على الاول واجاب في البحر بأنه لو ثبت النسب فيما اذا جاءت به لستين

لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب  
(ويثبت نسب ولده معتدة) الطلاق  
(الرجعي وان ولدت لاكثر من سنتين)  
من وقت الفرقة (ما لم تقر بعض  
العدة) قبله لانها اذا أقرت بانقضاء  
العدة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر  
ثبت نسبها وان جاءت بولد لستة أشهر  
فصاعد الم يثبت نسبها (وكانت الولادة  
رجعة في أكثر منهما) أى من  
السنتين (لا في أقل منهما) يثبت  
نسب ولده معتدة (البت لاقل منهما  
والا) أى وان جاءت بولد لستين  
أو أكثر (لا) يثبت نسبها







والا لم يثبت نهر وقوله ما لم تقر بانقضاء العدة المخ يعني وكانت معتدة عن طلاق بدليل ما سيأتي من قوله  
سواء كان رجعيًا أو بائنًا أو مالمات عنها زوجها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فعند أبي حنيفة ومحمدان  
ولدت لا قل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب لأنه تبين أنه كان موجودا قبل عدة الوفاة والا لم يثبت  
شيخنا (قوله لا قل من تسعة أشهر مطلقها) لأن العلوق حيث يذبح يكون في العدة درر (قوله  
والا لا يثبت) صادق بما اذا جاءت به لتسعة أو أكثر في الدرر حيث اقتصر على قوله أي لو ولدت لتسعة  
أشهر لا يثبت فيه قصور (قوله وعند أبي يوسف إلى قوله وفي الرجعي المخ) لأن الحمل من المراهقة  
موهوم وشرط انقضاء عدتها بمضي الأشهر أن لا تكون حاملا وهو لا يعلم إلا من جهتها فإلم تقر بانقضاء  
عدتها احتمل أن تكون حاملا بعلوق قبل الطلاق في البائن وفي الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من  
التصور كاف لثبوت النسب فيحتمل عليه ولهما أنا يتقنا بصغرهما فلا يزول بالشك وهو مناف للحمل  
ولا نقضاء عدتها جهة متعينة وهي مضي الأشهر فمضيها يحكم الشرع بالانقضاء فصار كما لو أقرت بذلك  
بل هو فوقه لأنه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمل زيلعي (قوله لا قل من سبعة وعشرين شهرا) لأنه يحتمل  
أنه وطئها في آخر عدتها وهي ثلاثة أشهر ثم مدة الحمل سنتان شيخنا عن الغاية (قوله هذا إذا لم تقر بانقضاء  
العدة ولم تدع حبالا) كذا في النسخ وهذا تكرار محض فقد قدم في مرجع كلام المصنف أن المراد بالمراهقة  
المدخول بها التي لم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حبالا جوى وأجاب شيخنا بأنه ذكره ولا على وجه الأجمال  
وثانيا على وجه التفصيل فلا تكرار (قوله وكانت هي كالكبيرة في نسب ولدها) فإن كان بائنا ثبت  
نسب ولدها لا قل من سنتين وإن كان رجعيًا ثبت نسبه اذا جاءت به لا قل من سبعة وعشرين شهرا بخلاف  
الكبيرة في الرجعي فإنه يثبت ولو لا أكثر من سنتين وإن طال إلى سن الأياس بجواز امتداد طهرها ووطئها  
في آخر الطهر بحر (قوله ثم جاءت بالولد لا قل من ستة أشهر) من وقت الاقرار ولا قل من تسعة أشهر من  
وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين زيلعي ونهر ومنه يعلم أن الشارح أطلق في محل التقييد  
(قوله وإن ولدت لستة أشهر أو أكثر لم يثبت) لأن الجهة وهو الاعتداد بالأشهر قد تعينت بدون الاقرار  
فمع الاقرار أولى بخلاف الآية اذا اقرت بانقضاء عدتها مفسرا بالأشهر ثم جاءت بالولد لا قل من سنتين حيث  
يثبت نسبه والفرق أن الآية بالولادة تبين أنها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك  
الصغيرة ولهذا لم تستأنف العدة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها أو آيسة تستأنف زيلعي (قوله لا قل منهما)  
من وقته أي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها أما الصغيرة فإن ولدت لا قل من عشرة أشهر  
وعشرة أيام ثبت والا لادر (قوله ما لم تقر بانقضاء العدة) ولو اقرت بمضيها بعد أربعة أشهر وعشر فولدت  
لستة أشهر لم يثبت وأما الآية فسكان لأن عدة الموت بالأشهر للكل إلا الحامل درر (قوله لا في  
الاكثر) لأن الحمل لا يبقى في البطن أكثر من سنتين جوى ولم أر من صرح بالسنتين فينبغي أن تكون  
كالاكثر كما تقدم في نظير بحر (قوله وقال زفران ولدت لتمام عشرة أشهر المخ) بأن جاءت به بعد انقضاء  
عدة الوفاة لستة أشهر فاسه على ما اذا أقرت بالانقضاء ولنا أن النسب يحتاط في اثباته والولد يبقى في البطن  
إلى سنتين فاذا لم تقر بالانقضاء جمل على كونها حاملا فلا تنقض عدتها بالأشهر ويثبت النسب إلى سنتين  
جوى عن شرح ابن الحاي (قوله وسواء كانت العدة عدة الطلاق المخ) البائن والرجعي فيه سواء شيخنا  
(قوله والوفاة) فإني الدرر من تقييده بالطلاق ليس احترازيا عن معدة الموت بل المحكم فيه كذلك شيخنا  
(قوله لا قل من ستة أشهر من وقت الاقرار) لما مر من أن العلوق حيث يذبح يكون في العدة لظهور كذبها  
بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالماء درر وهذا اذا جاءت به لا قل من ستة أشهر من وقت  
الاقرار ولا قل من سنتين من وقت الطلاق أو الوفاة والا فلا يثبت نسبه ولو ولده لدون ستة أشهر  
شرب لآلية عن التبين وقول المصنف من وقت الاقرار هو المسطور في الهداية وغيرها وهو الصواب ووقع  
في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار قال في الدرر وكأنه سهو من الناسخ الأول انتهى واعلم أن

(لا قل من تسعة أشهر) مطلقها  
(والا لا) ثبت مطلقا سواء كان  
رجعيًا أو بائنًا عنده أو عند أبي  
يوسف أن ولدت لا قل من سنتين من  
طلقها ثبت النسب في الطلاق البائن  
وفي الرجعي أن ولدت لا قل من سبعة  
وعشرين شهرا ثبت النسب منه وان  
ولدت لا أكثر من ذلك لا يثبت هذا إذا لم تقر  
بانقضاء العدة ولم تدع حبالا ما اذا ادعت  
خلاف ذلك اقرار منها بأنها بالغه وقولها  
في ذلك مقبول وكانت هي كالكبيرة  
في نسب ولدها وإن أقرت بمضي العدة  
بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بالولد لا قل  
من ستة أشهر ثبت نسبه منه وإن ولدت  
لستة أشهر أو أكثر لم يثبت نسبه (و)  
ثبت نسب ولده عدة (الموت) اذا  
ولدت (لا قل من سبعة أشهر) أي من السنتين  
ولدت (لا قل من سبعة أشهر) أي من السنتين  
ما لم تقر بانقضاء العدة لتمام عشرة أشهر  
وقال زفران ولدت لتمام عشرة أشهر لم يثبت  
وعشرة أيام من حين مات الزوج لم يثبت  
(و) ثبت نسب ولدها عدة (الموت) اذا  
بمضيها) مطلقا سواء كانت العدة عدة  
أو مراهقة وسواء كانت (لا قل من  
سنة أشهر من وقت الاقرار



ثبوت نسب ولد المقررة بمضي العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق مقيد بما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها فينبغي ان لا يثبت نسبها شرئلا لية عن التبيين لانها اذا قالت انقضت عدتي وأطلقت أحفل ان يكون الانقضاء سابقا على اخبارها به فلا يظهر كذبها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار شيئا (قوله والا لا) لعدم التيقن بكذبها لاحتمال حدوث بعده اي بعد الاقرار نهر (قوله وعند الشافعي ثبت) لان حل أمرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده جملة على الزنا وفيه اضرار على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها آمنة في الاخبار فيقبل قولها ولا يلزم من قطعه عنه كونه من الزنا لاحتمال انها تزوجت بغيره على ان ابطال حق الغير بقول الامين جائز اذ لم يكن مكذبا شرعا الا ترى انها تصدق في انقضاء عدتها بالاقرار وان تضمن ابطال حق الزوج في الرجعة زيلعي (قوله ويثبت نسب ولد المعتدة ان حدث ولادته الخ) شامل للطفة رجعا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها لانها تكون مراجعة لسكون العلوق في العدة على ما بينا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في المنكوحة زيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق تصريح قاضيهان ونفرا لاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن وكذا صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقيد الخلاف بالبائن ويكون الرجعي كالصحة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه قال في الشرئلا لية فاتضح اشكال الزيلعي واقول قد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بان نقول ما ذكره قاضيهان ونفرا لاسلام من جريان الخلاف في المعتدة عن رجعي ايضا يحمل على ما اذا جاءت به لاقل من سنتين وما ذكره شمس الأئمة وصاحب المختلف من تقيد المسئلة بالمعتدة عن وفاة أو طلاق بائن وعليه فلا يكون الاطلاق متناولا للمعتدة عن رجعي يحمل على ما اذا جاءت به المعتدة عن رجعي لاكثر من سنتين وحينئذ لا مرد ما ذكره الزيلعي من الاشكال ثم رايت التصريح بالتوفيق في البحر وقره في النهر والجوى (قوله بشهادة رجلين الخ) استفيد من كلام المصنف ان معتدة الوفاة اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين وقد جدد الورثة جملها ولم يكن ظاهرا ولا اعترف به زوجهما واخبرت القوابل بعدمه واقامت المعتدة بينة على ولادتهما من المتوفى ثبت وظهر كذب القوابل في قولهن انها ليست حاملولا يضر تناقضهما في تاريخ حملها لان الحمل مما يخفى وقته وما كان طريقه الخفاء يعني فيه التناقض كما سيأتي في باب الاستحقاق وهذا جواب شيخنا لحادثة شغل عنهما ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قديما ففق ذلك من غير قصد نظر ولا تعمد او للضرورة كما في شهود الزنا زيلعي على ان الشهادة قد تكون بدون النظر كما اذا دخلت بيتا بحضورتهم يعلمون انه ليس فيه غيرهما ثم خرجت ومعها ولد فيعلمون انها ولدت نهر (قوله او حمل ظاهر) وظهور الحمل ان تأني به لاقل من ستة اشهر من وقت الفراق كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملال لكل من شاهدا شرئلا لية (قوله او قراره به) أي بالحمل لان النسب في هذين ثابت قبل الولادة كذا في الفتح وهذا ظاهر في انها لو ولدت وكان الحمل ظاهرا فانكر ما كتفي بالشهادة بكونه كان ظاهرا نهر (قوله بشهادة امرأة مقبولة الشهادة) لان الفراش قائم لقيام العدة اذ معنى الفراش ارتعاب المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة والحاجة بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح والحمل الظاهر او اقرار الزوج بالحمل ولا يبي حنيفة ان العدة تنقضي باقراره بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فبشرط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل ظاهرا

والا أي وان ولدت لستة اشهر او اكثر  
(لا) يثبت النسب منه مطلقا وعند  
الشافعي يثبت ما لم تزوج (و) يثبت نسب  
ولد المعتدة ان حدث ولادته بشهادة  
رجلين او رجل وامرأتين او حمل ظاهر  
او اقراره به أي بالحمل عند أبي حنيفة  
وعند أبي يوسف ومحمد يثبت النسب  
في الجميع بشهادة امرأة مقبولة  
الشهادة



أو اعتراف من جهته أو النكاح قائما ومبنى المخلاف على أن الفراش باق أم انقضى قال بالاول لقيام العدة  
والحاجة الى شهادة الواحد لتعيين الولد وقال الامام الثاني لا قرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة  
وهل على قوله ما تقبل شهادة رجل واحد قيل نعم نهر (قوله أو تصديق الورثة) قيد بكون المصدق  
جمعاً من الورثة لأن المصدق لو كان رجلاً أو امرأة لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم  
شارك المصدقين والمكذبين كذا في شرح الجامع الصغير لكن ذكر في البدائع أن العدد انما اشترطه من  
جعل التصديق شهادة أم على من جعله اقراراً فلا يشترط العدد أيضاً وظاهر عبارة الخاتبة أنه لا بد من  
العدد عند الكل ليتعدى في حق الكل بحرق قوله في حق الكل أي كل الورثة المصدقين والمكذبين  
جميعاً (قوله أن مات بعد الانكار) أي أن مات الزوج (قوله هذا في حق الارث ظاهر) لأنه خالص  
حقهم (قوله أن كانوا من اهل الشهادة) يحترز به عما إذا لم يكونوا من اهل الشهادة فإنه لا يثبت الا في  
حق المقرين منهم (قوله بان صدقها رجلان) أي عدلان شيخنا وفي الدرمانصة ونقل المصنف عن  
الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا وينبغي أن لا تشترط العدالة محسلاً لا ينبغي قلت وفيه  
أنه كيف تشترط عدالة المقر اللهم الا أن يقال لأجل السراية الخ (قوله وجب الحكم بآثبات نسبه)  
استحساناً لأنهم قائمون مقام الميت فيشارك المصدقين والمكذبين جميعاً زيلعي (قوله والصحيح أنه لا يشترط  
لفظ الشهادة) وجهه أن ثبوت نسب من ولده المعتدة بعدموت زوجها على انكار ولا دتهافي حق  
غير المصدقين تبع للثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لا شرائط نفسه زيلعي (قوله  
فصاعداً) أي أو أكثر من ستة أشهر من وقت التزوج وانتصابه على الحال وذو الحال محذوف تقديره  
فذهب صاعداً كما في قوله اذهب راشدا عني (قوله أن سكت الزوج أو اعترف) قيده للاحتراز عما  
لونغاه ولا عن (قوله وان كان أقل منه لا يثبت منه) لأن العلوق سابق على النكاح فلا يكون منه ويفسد  
النكاح لاحتمال أنه من زوج آخر بنكاح صحيح أو شبهة عيني وكذا لو أسقطت لأقل من أربعة أشهر إذا كان  
قد استبان خلقه لأنه لا يستبين في أقل من سائر لوجاهته به لستة من غير زيادة كانت كالأكثر لا احتمال  
أنه تزوجها وأطالها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتاج في اثباته نهر (قوله في شهادة امرأة) أو رجل  
كما في الجوهرة وظاهر تنكير المرأة أنه لا فرق بين أن تكون قابلة أو لا جوى (قوله مقبولة الشهادة) بان  
كانت حرة مسلمة عدلة نهر (قوله يثبت نسبه) لأن الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترف  
به أو سكت أو انكر زيلعي (قوله حتى لو نفى الزوج بعده بلاعن) ولا ينتفى الا باللعان لأنه ولد المنكوحه  
ولا يقال كيف يجب اللعان بنفى نسب ثبت بشهادة المرأة وهو وحده على ما عرف لا نأقول النسب لا يثبت  
بشهادة المرأة وانما يثبت بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفراش ضرورة كونه مولوداً في فراشه  
زيلعي (قوله فالقول لها وهو ابنه) لأن الظاهر يشهد لها فأنها تلد ظاهراً من نكاح لا من سفاح فان قيل  
الظاهر يشهد له أيضاً لأن الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب مما يحتاج  
لا ثباته احتياطاً للولد لا ترى أنه يثبت بالاعمال مع القدرة على النطق وسائر التصرفات لا يثبت به زيلعي  
(قوله أي ولده) في هذا التفسير نظر فان الولد اعلم من الابن والتفسير بالاعم لا يجوز جوى (قوله ويجب  
أن تسخلف عندهما) لأن الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهما من الستة المختلف فيها قال في النهر  
وسياً في أن الفتوى انها تخلف ولا تحرم عليه بهذا الجواز أن تكون حاملاً من زنا حين تزوجها قال في  
الشر نبلاية قلت ولا تسمع بيته ولا يئنه ورثته على نار يخ نكاحها بما يطابق قوله لأنه شهادة على النفي  
معنى فلا تقبل والنسب يحتاج لا ثباته مهما أمكن والامكان ههنا سبق التزوج به سراً بمهر يسير  
وجهراباً أكثر سمعه الشهود وهذا جوابي لمحادثة انتهى (قوله ولم تطلق عند أبي حنيفة) لأنها ادعت  
الحنث فلا يثبت الا بصحة تامة لأن قبول شهادة النساء ضرورة فلا تظهر في حق الطلاق لأنه ليس من  
ضرورات الولادة إذا الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا بتفاق الحال كمن اشترى

(أو تصديق الورثة) أن مات بعد  
الانكار ولم يشهد على الولادة أحد هذا  
في حق الارث ظاهر وفي حق النسب  
أن كانوا من اهل الشهادة بان صدقها  
رجلان أو رجل وامرأتان منهم وجب  
الحكم بآثبات نسبه ويشترط لفظ الشهادة  
في مجلس الحكم عند البعض والصحيح أنه  
لا يشترط لفظ الشهادة وفي الكتاب إشارة  
اليه حيث قال أو تصديق الورثة (و)  
ثبت نسب ولد المنكوحه لستة أشهر  
فصاعداً من وقت النكاح (أن سكت  
الزوج أو اعترف وان كان أقل منه  
لا يثبت منه) (وان سكت الزوج أو اعترف)  
في حال قيام النكاح (في شهادة امرأة)  
مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت  
نسبه منه حتى لو نفى الزوج بعده بلاعن  
وذلك عندنا وعند الشافعي بشهادة  
نسوة وعند مالك وابن أبي ليلى بشهادة  
امرأتين وعند زفر لا يثبت بشهادة  
النساء (فان ولدت ثم اختلغا فقلت  
نسكتني منذ ستة أشهر وادعي) الزوج  
(الأقل فالقول لها وهو ابنه) أي ولده  
ويجب أن تسخلف عندهما خلافاً لابي  
حنيفة فان حلفت يثبت نسبه منه وان  
نسكت فلا (ولو علق طلاقها بولايتها)  
فقلت ولدت (وشهدت امرأة) قابلة  
مقبولة الشهادة (على الولادة) لم تقبل  
و (لم تطلق) عند أبي حنيفة



لجافا خبره عدل انه ذبيحة المجوسى قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لاني حق الرجوع على البائع بالثمن  
 زيلعي (قوله وعندهما تقبل فطلاق) لان شهادتهن حجة فيما لا يطالع عليه الرجال عيني (قوله بلا شهادة)  
 لان الاقرار بالحبل اقرار بما يرضى اليه وهو الولادة ولانه اقرب كونها مؤمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى  
 هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا (قوله وعندهما تشترط شهادة القابلة) لانها تدعى الحنث فلا يقبل  
 قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا عيني واما النسب ولو ازمه كامومية الولد فلا يثبت  
 بدون شهادة القابلة اتفاقا در وقوله كامومية الولد يعني اذا كانت امة ودخل تحت الكاف اللسان  
 وجوب المحرم عند عدم اهليته له (قوله واكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبيح  
 في البطن اكثر من سنتين ولو بطل مغزل در رأى بقدر مكث ظله حين الدوران وهذا تمثيل لغاية السرعة  
 فان ظل المغزل حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال ورأيه المبسوط والايضاح وبعض نسخ  
 الهداية ولو بطل مكة مغزل أى ولو بدورة فلسكة مغزل والمغزل بتثليث حركات المسم وفتح الزاى عزمي  
 والفلسكة بفتح الفاء حجر مدور مة قوب تجعله النساء في المغزل شيخنا (قوله وعنده الشافعي أربع سنين) وهو  
 المشهور من مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد  
 ابن العواد خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال أبو عبيدة ليس لا قضاء وقت يوقف عليه وتعلقوا في  
 ذلك بحكايات منها ما روى ان الفخاك بقي في بطن امه أربع سنين فولدت له امه وقد نبت ثناياه وهو بفخذ  
 فسمى بذلك والحجة عليهم ما سبق عن عائشة وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بالراى ولان احكام  
 الشرع تنبنى على الاعمال الاغلب وما زاد على ذلك في غاية الندرة فلا تتعلق بها الاحكام زيلعي (قوله واقلها  
 ستة أشهر) بالاجماع لقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة أشهر  
 روى هذا عن علي وابن عباس عيني (قوله فلو نكح امة فطلقها) واحدة كما سيجي وعلم ان الطلاق  
 ليس بقيد قال الزيلعي وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان  
 النكاح يفسد بالشراء وتكون معتدة ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له ان يزوجهما لغيره ما لم يخص  
 حيثن فيكون ما ولدته قبل ستة أشهر ولدا المسكوحه وبعده ولدا المملوكه لما يدا أن المحوادث تضاف الى  
 اقرب الاوقات الخ (قوله فاشترها) ليس بقيد بل المراد انها دخلت في ملكه بما سبب كان ولا يدم كونه  
 قبل الاقرار بانقضائه عدتها قيد به في الفتح قال في البحر ولم يبين مفهومه واقول انما لم يبينه استغناء بما مر  
 من انه مع الاقرار يشترط ان تأتي به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار لا من وقت الشراء كما قال هنا نهر  
 (قوله لزمه) سواء اقربه أو نفاه زيلعي (قوله أى ثبت نسبه منه بلا دعوى) لانه ولدا المعتدة لا تقدم العلوق  
 على الشراء لانه لما طلقها وجبت عليها العدة ثم بالشراء لم تبطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه  
 لحملها بملك اليمين زيلعي (قوله لا يثبت نسبه منه الا أن يدعيه) لانه ولدا المملوكه لا المعتدة لتأخر العلوق  
 عن الشراء زيلعي (قوله لا أن تلده لاقل من ستة أشهر من مطلقها) ولتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت  
 الزواج لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان اقل لا يلزمه لان العلوق سابق على الزواج  
 زيلعي (قوله الى سنتين من وقت الطلاق) لانه لا يمكن اضافة العلوق اليها بعد الشراء للحرمة الغليظة  
 فيضاف الى ابعاد الاوقات وهو ما قبل الطلاق جلالا ثمها على الصلاح (قوله ان كان في بطنك الخ)  
 قيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني لزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر الى سنتين حتى يتقيه نهر  
 عن الغاية (قوله فشهدت امرأة ظاهره بغير القابلة در) (قوله يثبت نسبه منه) لان سبب ثبوت النسب  
 وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو مني وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا  
 درر (قوله بلا دعوى) عبارة العيني لانه يثبت بدعوى ولا يخفى ما بينهما من المخالفة ويمكن حمل كلام الشارح  
 على ما بعد الانفصال فلا تشترط الدعوة وكلام العيني على ما قبله فلا مخالفة كذا قيل واقول الظاهر ان  
 مراد العيني بالدعوة في قوله لانه يثبت بدعوى ما سبق من قوله ان كان في بطنك ولا فهو مني فلا حاجة الى

وعندهما تقبل فطلاق هذا اذا لم يقر  
 بالحمل (وان كان اقربا بالحمل) ثم علق  
 ملاقها بالولادة فقالت ولدت وكذبها  
 الزوج (طلعت بلا شهادة) قابلة عنده  
 وعندهما تشترط شهادة القابلة  
 (واكثر مدة الحمل سنتان) من وقت  
 الزوج وعنده الشافعي أربع  
 سنين (واقراها ستة أشهر فلو  
 نكح امة فطأها فاشترها فولدت  
 لاقل من ستة أشهر منه) أى من وقت  
 الاثنا (لزمه) أى الولد الرجل أى  
 ثبت نسبه منه بلا دعوى (والا) أى  
 وان ولدت لستة أشهر أو أكثر (لا)  
 يثبت منه الا أن يدعيه هذا اذا طلقها  
 بعد الدخول بها باثنا واحد او خلعها  
 او رجعا ولو كان قبل الدخول بها  
 لا يلزمه الولد الا أن تلده لاقل من ستة  
 أشهر من مطلقها وان طلقها اثنتين حتى  
 حرمت عليه حرمة غليظة ثبت النسب  
 الى سنتين من وقت الطلاق (ومن قال  
 لأمته ان كان في بطنك ولده فهو مني)  
 فقالت ولدت (فشهدت امرأة) قابلة  
 مقبولة الشهادة (على لولادة) ثبت  
 نسبه منه بلا دعوى (فهى ام ولده)



دعوة اخرى وهذا هو محل قول الشارح بلا دعوة فتدبر (قوله هذا اذا ولدت لا قل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت زيلعي (قوله اما اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا فلا يزمه) لاحتمال العلوق بعده زيلعي (قوله برئانه) والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجة لها وجه الاستحسان ان المسئلة مفترضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام وبكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين للنسب فعند اقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلافه لا يقال ان النكاح ثبت بمقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح غير ممنوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا نعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه زيلعي (قوله فقال وارثه الخ) ليس بفيد بل الجمل بالحرية كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك أم لا أو كان صغيرا وفي سكوتة عن المهر ايدان بعدم وجوبه وأوجب التمر تاشي لها مهر المثل لانهم أقروا بالدخول ولم يثبت كونها أم ولد بعولهم وارتضاء في الفتح وردة الاتقاني بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة نهر (قوله فلا ميراث لها) لان الحرية السالبة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا لو قال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت أبي ولم يعلم اسلامها فيه أو قال كانت زوجة له وهي امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا زيلعي (تقسه) لثبوت النسب ثلاث مراتب احدها النكاح وما في معناه من النكاح الفاسد والحكم فيه انه ثبت من غير دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي وانما ينتفي باللعان في النكاح الصحيح دون الفاسد اذ لا لعان في النكاح الفاسد الثانية أم الولد والحكم فيها ان يثبت النسب من غير دعوة وينتفي بمجرد النفي وهذا اذا كان محل له وطؤها والام يثبت بدون الدعوة كام ولد كاتهامولاها أو امة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت الا بالدعوة الثالثة الامة اذا جاءت بولد لا يثبت النسب بدون الدعوة عندنا خلافا للشافعي جوى عن الظهيرية واعلم ان أم الولد اذا حرمت عليه بوطء أبيه أو ابنه أو بوطء أمها ونحوه لم يثبت نسب الولد الذي جاء بعد التحريم الا بالدعوة لا تقطاع الفراش زيلعي وفي الظهيرية أم الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد يثبت النسب من ازوج وان ادعاه المولى جوى

هذا اذا ولدت لا قل من ستة اشهر من وقت الاقرار اما اذا ولدت لستة اشهر فصاعدا فلا يزمه (ومن قال لغلام هو ابني ومات) القائل (فمالت امة انا امرأته وهو ابنه مني فهي امرأته وهو ابنه برئانه) هذا اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها أم الغلام (فان جهلت حريتها فقال وارثه انت أم ولد ابني) وليست بمندوحة أبي (فلا يبرأ منها ابني) وليست بمندوحة أبي (باب الحضاة)\* وهي التريبة يقال حضنته حضاه اذا رفعته وربته (احق) الناس حضاه (بالولد) الصغير (امه)

### (باب الحضاة)\*

بالفتح والكسر مصباح لما ذكر ثبوت النسب عقب احوال العدة ذكر من يكون عنده الولد جوى (قوله وهي التريبة) أي تربية الولد أي تكفل المرأة لثريته واعلمها مأخوذة من حضن الطائر بيضه اذا حتم عليه بحضنه أي جنبيه جوى وفي الدرر من حضن الطائر بيضه بحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها انتهى وحضن من باب نصر عزمي عن تاج الاسماء والحضن مادون الابط الى الكشح نهر والكشح بوزن الفلس ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف والمحصن وسط الانسان مختار صحاح (قوله أحق الناس) أسار بتقدير المضاف اليه الى تصحيح كلام المصنف عربية وهي حق من ثبت له لاحق الولد على المفتي به وعليه فلا تعبير وعلى الثاني تحير جوى ونقل عن المنصورية أن أم الصغيرة اذا امتنعت من امساكها ولا زوج للام تعبير عليه وعليه الفتوى ونقل عن الظهيرية ما يفيد أن الخلاف في انها تحير أو لا مقيد بما اذا كان للصغيرة ذات محرم اخرى فاذا لم تكن تحير على الحضاة انه ما للثلاث يضيع الولد وليس المراد من قوله فاذا لم تكن الخ عدم وجود غيرها بل ما هو الاعم مما لو وجدت وامتنعت من القبول نهر (قوله امة) ولو كابية أو مجوسية نهر راروى أن امرأة جاءت له عليه الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء ونبدى له سقاء وزعم أبوه انه ينتزعه مني فقال



عليه السلام أنت أحق به ما لم تنكح زيلعي لكن لا يدفع إليها حتى تطالبه جوي عن المفتاح والمحواء  
 بالسكسر بيت من الشعر وأجمع الاحوية (فسرع) تستحق الام الاجرة على الحضانة حيث لم تكن  
 منكوحة ولا معتدة نهر عن السراج وفي البحر وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه وفيه ظاهر الولو الجيسة أن  
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو لا غاية فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة  
 ونفقة الولد شربلاي وحكي في النهر اختلاف في اجرة المسكن الذي يحضن فيه الصبي واختلف الترجيح  
 أيضا واعلم أن تقييد استحقاق الام اجرة الحضانة بما اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة انما هو بالنسبة لولده  
 منها أما ولده من غيرها فلهما ذلك مطلقا سواء كان النكاح قائما ولا صرح به الزيلعي بقوله ولو استأجر  
 منكوحته لترضع ولده من غيرها جاز في الدرر من تقييد استحقاقها بقوله ولو طلبت بعد عدة  
 أو فيها الخ قال الشيخ شاهين وقع اتفاقا ثم اعلم ان المعتدة من طلاق رجعي ليس لها طلب الاجرة لا رضاع  
 ولدها اتفاقا وفي المبتوتة روايتان درر والعتوى على ان لها ذلك شربلاية وفي النهر عن الفتح لو كان  
 الاب معسرا وأبت الام أن تربيها بالاجرة وقالت العمة أنا ربي بغير اجرة فالعمة أولى هو الصحيح وقسده في  
 كشف القناع للشربلاي بما اذا كانت غير متزوجة بغير محرم للصغير لانها حينئذ لا حق لها في أخذ  
 الولد وهل ترجع العمة المتبرعة بالحضانة على الاب اذا أسرى بالاجرة قيل نعم درر عن المجتبى وحاصل ما ذكره  
 في كشف القناع أنه اذا قدر أن كل مستحقة للحضانة أو مستحق لها ولو محجور بالمريض بامسالك الصغير  
 أو الصغيرة الا بجرأو بأزيد من أجر المثل فينبذ اذا توفرت شروط القيسام بالصغير في المتبرعة تقدم فان  
 انحلت حالها لا يدفع إليها الا ان الام اذا كانت فاجرة أو تخرج غالب الاوقات وتترك لبنت ضائعة لا تستحق  
 حضانة فكيف اذا كانت المتبرعة بمنايتها وتقيدهم العمة باليسار والاب بالاعسار يستفاد منه أن  
 الاب اذا كان موسرا تكون الام أحق بامسالك الولد بأجر المثل نظرا للصغيرة اذا لا ضرر فيه على الاب الموسر  
 فلا تقدم العمة المتبرعة وحيث علمت ما قدمناه فنقول يجب على الحاكم اذا ادعى الاب وجوده متبرعة أن  
 يحتاط فلا يحببه بمجرد ادعائه ولا بمجرد حصول امرأة تدعى التسرع لان الحق ثابت للام شرعا فلا يبطل  
 بمجرد قول غيرها ولا بحضور المدعية وطلبها أخذ الولد فانه قد يفعل تواطؤا وتحيلا لا سقاطا ما قرر على  
 الاب فاذا مالت الام الى ترك الولد لعدم قدرتها على ترك الغرض مع امسالك الولد لضرورة مؤنتها  
 واحتياجها محتاط في أمر الصغير وينظر في أمر الاجنبية التي تزعم التبرع لدفع التواطئ مع الاب والتحيل  
 على الام لاضاعة التقرير وتحملها بالصغير هل للاجنبية لبن وهل معها رضيع يراحم الذي تريد التبرع  
 بارضاعه وحضنته وهل لها زوج ويرضى بأخذ لولده ويرضى بمزاجته لابنه في الرضاع والسهر والقيام  
 وهل للتبرعة قوة وقدرة على القيام واذا لم يصدق زوجها على ارادة التبرع منها فلا يقبل قول الوالد  
 ويبقى الولد على امه ويلزم الاب باجرة الرضاع والحضانة كذا ذكره الشربلاي في كشف القناع وفيه نظر  
 من وجهين أما أولا فقوله وهل لها زوج ويرضى بأخذ الولد الخ صريح في أن تزوجها غير مانع والظاهر  
 عدم تسليمه ألا ترى الى ما سبق من تقييد العمة المتبرعة بعدم تزوجها بأجنبي من الصغير فاذا كان هذا  
 شرطا في العمة مع ان لها حق في الحضانة في الجملة فكيف بمن لا حق لها اللهم الا أن يحمل زوجها على  
 ما اذا كان محرما للصغير وأما ناسيا فتصريحه هنا بأن الصغير يدفع للاجنبية عند توفر الشروط مخالف  
 لما ذكره في حاشية الدرر حيث ذكر أن الاجنبية تؤثر بالارضاع عند الام ما لم تزوج بخلاف من لها حق  
 في الحضانة حيث لا تؤثر بالارضاع عند الام بل تؤثر الام بدفع الصغير إليها بالشرط المتقدم وهو عدم  
 كونها متزوجة بغير محرم الصغير وبهذا يحصل التوفيق في كلام صاحب الدرر حيث ذكر أولا أن  
 الاب اذا وجد مرضعة بلا أبليس للام منعه ولكن ترضعه في بيتها ما لم تتزوج الام ثم ذكر في جانب العمة  
 أن الام تدفعها إليها اذا حملنا ما ذكره أولا من المرضعة بلا اجرة على الاجنبية انتفت الخالعة وهذا يصلح  
 جوابا لقوله في البحر لم أر من صرح بأن الاجنبية كالعمة وأن الصغيرة تدفع إليها اذا كانت متبرعة والام



تريد الاجر على الحضانة ولا يقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة انتهى ولم أر ما ييسر العمة في كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر أن المراد به القدرة على الحضانة (قوله قبل الفرقه وبعدها) سواء كانت الفرقه بالطلاق أو بالموت جوى عن المقاح (قوله الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تنفرغ للحضانة درر حتى اذا أسلمت ما دحقها في الحضانة كما كانت عزمى عن الظهيرية (قوله أو فاجرة غير مأمونة) مقتضى التقيد أن مطلق الفجور لا يوجب سقوط حق الحضانة ما لم يقترن بعدم الامن خلافا لظاهر الزيلعي والعيني والدرر ولهذا قال في العزيمة ولا ينبغي اهمال هذا القيد لان الكافرة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الا ديان فالفاجرة المأمونة أولى انتهى واعلم أن في قصر الاستثناء على المرتدة والفاجرة قصورا اذا لامة وام الولد والمديرة والمكاتبه لاحق لمن وكذا الفاسقة والتي تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة أو كانت سارقة أو مغنية أو نائحة والمكاتبه أحق بولدها المولود في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها واعلم ان ما سبق من أنه لاحق للامة ونحوها مقيد بما اذا لم يكن الولد رقيقا فان كان كذا احق به درر عن المجتبى معللا بأنه للمولى وفيه عن مصنف التنوير ان الفاسقة بترك الصلاة لا حضانة لها خلافا لما ذكره في البحر بحثا انتهى واقول تقدم ان مجرد الفجور لا يوجب سقوط حق الحضانة الا اذا كانت غير مأمونة وتقدم انه لا ينبغي اهمال هذا القيد وعليه فعدم السقوط بترك الصلاة يسكون بالاولى حيث كانت مأمونة وحيث رفعت صاحب البحر قوى خلافا لما ذكره مصنف التنوير وان اقره في الدرر (قوله ثم ام الام) وان علت اذا لم يكن له ام بأن كانت ميتة او ليست اهلا للحضانة أو لم تقبل الولد واسقطت حقها وترجحت بأجنبي لان هذه الولاية تستعاد من قبل الامهات فام ام الام أولى من ام الاب هو الصحيح وذكر المصنف ان المخالة أولى من ام الام جوى عن البرجندي (قوله ثم ام الاب) وان علت لانهم الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة درر وامام ابى الام فتخرج عن ام الاب بل عن المخالة ايضا درر عن البحر (قوله وقال زفر الاخت لاب وام الخ) لانها تدلى اليه بقرابه الاب وهن يدلن بقرابه الام فمكن احق لان الحضانة تسحق باعتبار قرابه الام ونحن نقول هذه الام لان لها قرابه انولاد وهى اشفق فكانت أولى كالتى من جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز تلك زيلعي (قوله اولاب) كذا في بعض النسخ وفيه نظر لانها ليست من قرابه الام (قوله ثم الاخت الخ) لان بنات الابوين أولى من بنات الاجداد درر كذا بانتهن بنات الاخ فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على المخالات والعمات وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت تسكون لبنات الاخ شربلاية (قوله ثم الاخت لاب وام ثم لام) وجه تقديم الشقيقة على التى لام انها اشفق وقال زفر يشتركان لاستوائهما في الادلاء بالام وهو المعتبر وجهة الاب لا مدخل لها فيه ونحن نقول انها تصلح للترجيع نهر (قوله ثم لاب) وفي بعض الروايات الاولى بعد الاخت لام هى بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم المخالة ثم بنات المخالة ثم الاخت لاب وفي مبسوط صدر الاسلام جعل الاخوات مطلقا أولى من المخالات لانهن من اصحاب الفروض والمخالات من ذوى الارحام جوى عن البرجندي (قوله وفي رواية المخالة الاولى) لانها تدلى بالام وتلك بالاب وهذه رواية كتاب الطلاق ووجه الاولى وهى رواية كتاب النكاح نهر قرب القرابه قال في الفتح فعلى رواية كتاب النكاح تدفع بعد الاخت لاب الى بنت الاخت الشقيقة ثم الى بنت الاخت لام ثم الى بنت الاخت لاب ثم الى المخالة الشقيقة انتهى وفي غيره اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من العمات والمخالات باتفاق الروايات واما اولاد الاخوات لاب فالاصح ان المخالة منهن أولى انتهى (قوله ثم المخالات كذلك) لان قرابه الام ارجح في الحضانة والمخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ درر وهو مخالف لما في المجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ أولى من العمات والمخالات شربلاية وقال في العزيمة قوله والمخالة أولى من بنات الاخ الخ ائتنى في ذكر هذه المسئلة هنا اثر الزيلعي والظاهر أن تكون مسئلة مبتدأة للسباق فان

قبل الفرقه وبعدها (الا ان تكون مرتدة أو فاجرة غير مأمونة) ثم ام الام اولام اولاب وام الخ (قوله ثم الاخت لاب وام الخ) وفي رواية المخالة أولى من الاخت لاب (ثم المخالات كذلك)



درجها تحت قوله كذلك كما هو الظاهر لا يظهر له وجه صحة (قوله ثم العات كذلك) وبعد من حالة  
الام الشقيقة ثم لام ثم لاب ثم عات كما هو كذلك وخالة الام أولى من حالة الاب عندنا ثم حالات الاب وعات  
على هذا الترتيب وأما بنات الاعمام والعات والاحوال والخالات فلاحق لمن في المحضنة لان قرابتهن  
لم تتأ كد بالحرمة نهر (قوله ومن نكحت غير محرمة الخ) لما روينا ولا نزوج الام يعطيه نرزاو ينظر  
اليه نرزاو يلبي وقوله نرزاو أي قليلا ونرزاو أي نظر المبع من عناية (قوله سقط حقها) فينتقل  
الحق الى غيرها كما هو ماثلا وقيد في القنية بان لا تمسك الصغيرة في بيت الاجني الذي هو زوج ابنتها  
أي زوج أم الصغيرة فان فعلت كان للاب ان يأخذ منها ولو أمسكتها الخالة في بيت اجني عازبة  
استظهر في البحر سقط حضانتها قياسا على ما مر وخالفه في النهر للفرق بين زوج الام والاجني  
ولو كان رجلا فقط كابن العم فهو كالاجني ولو ادعى زواجه وانكرت فالقول لما ولو اقربت به لكانت ادعت  
الطلاق فان لم تعين الزوج فالقول لها لان عينته وينبغي ان يكون مع اليقين في الفصلين نهر (قوله  
ثم يعود بالفرقة) نرزاو المانع كالناشرة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج يجب وكذا الولاية  
تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجعا لا يعود حقها حتى  
تتقضى عتقها القيام الزوجية زياي واعلم ان كلام الزياي يشير الى ما في الشرب ليلية حيث ذكر ان هذا  
من قبيل زوال المانع لا يعود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع منه ما انتهى ولهذا قال في النهر ان في  
التعير بالسقوط تجوزا (قوله ثم العصابات بترتيبهم) فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه  
كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمعوا فالأول ثم الاسن در واما اولاد الاعمام وموالي العتاقة فاغايدهم اليهم  
الصغير دون الصغيرة قال في البحر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت تشبهى وكان غير مأمون عليه قال  
العلامة المحوى ما يحسنه صاحب البحر ترجاه البرجندى حيث قال ولعل ذلك اذا بلغت حد الشهوة انتهى  
قلت هذا الذي يحسنه في البحر وغيره كالبرجندى يؤخذ من تعليل العيني المسئلة بالحرز عن الفتنة  
ونص عبارته لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم ولا الى الام التي ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق  
ولا الى مولى العتاقة تحرزا عن الفتنة بخلاف الغلام الخ وقالوا ان كان في المحرم من لا يؤمن على الصبي  
والصبي فلاحق له في المحضنة وفي تحفة الفقهاء ليس للجارية غير ابن العم فالأختيار ان القاضي ان  
راه أصح ضمها اليه والا وضعها عند أمينة نهر والحاصل ان العصبة الغير المحرم ككابن العم لاحق له في  
المحضنة مطلقا سواء وجد للصغيرة محرم وان لم يكن عصبة كالحال أولم يوجد أصلا خلافا لما يتوهم من  
عبارة الدرر حيث قال لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كولي العتاقة وابن العم مع وجود محرم غير عصبة  
كالحال لان تقييده بوجود الحال يوهن ان لابن العم حق المحضنة عند عدمه وليس كذلك ولهذا تعقبه  
الشيخ شاهين بما سبق من انه اذا لم يوجد للجارية غير ابن العم فالأختيار ان القاضي ان راه أصح ضم اليه  
والا توضع على يد أمينة وسكت المصنف عن ذوى الارحام وقد قالوا اذا لم يكن له عصبة دفع اليهم في دفع  
الى الاخ لام ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام نهر (قوله واعلم ان كل هذا على سبيل  
البديلية) ان قلت انه مستفاد من العطف بتم قلت ربما يتوهم انها للترتيب في الذكر شيئا (قوله حتى  
يستغنى لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتحقيق با ذاب الرجال وأخلاقهم والاب اقدر على ذلك  
درر (قوله قبل المراد بالاستنجاء الوضوء) من غير عانة أحد (قوله وقد ربيع) وعندما لك بان يح  
وعنه بان يتغر عيني وقوله يتغر أي يبدل اسنان اللبن قال في الصحاح التغرما تقدم من الاسنان قال في  
الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يخلف القاضي أحدهما ولكن يتظران كان يأمر  
وحده ويلبس وحده دفع للاب والافلا شرب ليلية (قوله وهو قول الخصاف) في الظهيرة ان الخصاف  
قد ربيع سبع سنين او ثمان جوى عن البرجندى فالنقل عن الخصاف قد اختلف (قوله حتى تحيض  
ولو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولها زوج لا يسقط

ثم العات كذلك ومن نكحت (من هذه  
غير محرمة) أي غير محرم الصغير  
(سقط حقها) أي حق المحضنة وانما قيد  
به لانها لو نكحت محرمة كالجدة اذا كان  
زوجها جدا للصغير أو الام اذا تزوجت  
بعم الصغير لا يبطل حقها (ثم يعود)  
حق المحضنة (بالفرقة ثم العصابات  
بترتيبهم) واعلم ان كل هذا على سبيل  
البديلية (والام والجدة أحق به) أي  
بالغلام (حتى يستغنى) فبا كل  
وحده ويشرب وحده ويلبس وحده  
ويستغنى وحده قبل المراد بالاستنجاء (وقدر)  
الوضوء وقبل نفس الاستنجاء (وهو قول  
الاستغناء) (بسبع سنين) وهو قول  
الخصاف وعليه الفتوى (و) الام  
والجدة أحق (بها) أي بالجارية (حتى  
تحيض) وروى محمد انها



حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت ستانس بها انتهى  
وظاهره انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وزوجها ابوها فانه لا حضانة لامها اتفاقا بغير ولو ادعى الاب  
حضانته وانكرت قال في البحر ينبغي ان يكون القول قولها وقال في النهر ينبغي ان يتطرق اليها سنها فاذا بلغت  
سنا تحيض فيه الا نتي غالبا فالقول له والالهيا (قوله اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب) قال صدر  
الشريعة وهو المعتبر لقساد الزمان وعزاه المصنف الى الثاني قال الزيلعي وبه يفتي وفي الخلاصة وعليه  
الاعتماد وعلى هذا فقدم شئ المصنف على خلاف المفتي به حموي وبنت احدى عشر شهرا في قولهم وقال  
ابو الليث بنت تسع سنين وعليه الفتوى عزمي زاده (قوله ولا حق للامة) ولومذيرة او مكاتبه جاءت  
بالولد قبل كتابته بخلاف المولود في كتابتها فانها الحق به نهر يعني اذا زوج المولى امته أو أم ولده ثم ولدنا لا حق  
لها بالجزء من الحضانة مع خدمة المولى حموي عن شرح ابن الحلي ولان في الحضانة نوع ولاية ولا ولاية  
لها على انفسهما فعلى غيرهما أولى نهر (قوله ومولاها أولى بالولد الخ) ان كان الصغير في الرق ولا  
يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه وان كان حرا فالحضانة لا قربانه الا حرا واذا اعتقا كان له ما حق  
الحضانة في اولادهما لانهما اولادهما احرار وان ثبوت الحق زيلعي (قوله ما لم يعقل دينيا) قال في النهر  
ولم أر من قدر لذلك مدة وينبغي ان يقدر بسبع سنين ففي فتاوى قارى الهداية المراد بقولهم ويصح اسلام  
الصبي العاقل من بلغ سبع عاقل فوقها لانه روى انه عليه السلام عرض الاسلام على بن أبي طالب  
رضي الله عنه وهو ابن سبع سنين فاجابه لذلك قال السيد الحموي واقول هذا انما يتم اذا كان المحضون  
انثى اما اذا كان ذكرا فلا لانه بعد سبع سنين تتم مدة الحضانة على ان عبارة قارى الهداية لا تدل على  
ما ادعاه انتهى (قوله أو خيف الخ) فان خيف نزع منها وان لم يعقل دينيا (قوله وقال الشافعي اذا  
صار عميرا خيرا بين الابوين) لما روى أبو هريرة ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت  
ان زوجي يريد ان يذهب بابنه وقد سقاني من ثراي دمنة وقد نفعني فقال زوجها التحافني في ولدي فقال  
عليه السلام هذا ابوك وهذه امك فخذ بيد أيهما شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ولسانه صخر غير رشيد  
ولا عارف بمصلحته فلا يعتمد اختياره ولانه لقصور عقله يختار من عنده الراحة والتخلة فلا يتحقق النظر  
ولا حجة له في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبتة لقولها ان زوجي ويحتمل انه كان  
بالعابل هو الظاهر لان الذي يسقى من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه يخير في السبع لانه ليس  
في الحديث ذكر عمره ولانه وفق ببركة دعائه عليه السلام لا اختيارا لا نظر فلا يقاس عليه غيره زيلعي  
وقوله التحافني بتشديد القاف أي تنازعني في ولدي شيخنا عن فتح باب العناية ونقل شيخنا أيضا عن  
المختار ان التحاق الخصام والاحتقاق الاختصام والخلاف بيننا وبين الشافعي مقيد بما قبل البلوغ  
اما بعده فيخير وان اراد الا نفراده ذلك در عن مؤيد زاده وفي الفتح والمعتوه لا يخير ويكون عند الام  
وظاهر ان هذا مفرع على القول بالخير كما هو مذهب الشافعي واذا عرف هذا في المعتوه فالجنون أولى  
نهر لكن في دعواه ان هذا مفرع على مذهب الشافعي نظر حموي (تقمة) بلغت التجارية مبلغ  
النساء ان بكر اضمها الاب الى نفسه الا اذا دخلت في السن واجتمع لها رأي فلها ان تسكن حيث أحببت حيث  
لا خوف عليها وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فلا لب والمجد ولاية الضم لا لغيرهما بغير  
عن الظهيرة والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الى نفسه الا اذا لم يكن مأمونا على نفسه فله  
ضمه لدفع فتنة او عارا وتاديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا ان يتبرع بغير والمجد بمنزلة الاب وان لم يكن  
لها أب ولا جد ولها أخ أو عم له ضمها ان لم يكن مفسدا وكذا المحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها فان لم  
يكن ذا أحد من العصبات أو كان وهو مفسد فالنظر فيها الى المحاكم فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى  
والا وضعتا عند أمينة قادرة على الحفظ بكرة كانت أو ثيبا لانه جعل ناظر المسلمين عيني واذا بلغ المذكور  
هذا الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يوجههم وينفق عليهم من اجرتهم بخلاف الاثان

اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب  
(وغيرهما الحق بها حتى تستغنى) بان  
تبلغ مبلغا يجامع مثلها فانه يختلف  
ما اختلاف الاحوال من السمن والفرال  
والقوة والضعف والتعب والجمال وفي  
الجامع الصغير حتى تستغنى (ولا حق  
للامة وأم الولد ما لم تعتقا) ومولاها  
أولى بالولد من الاب حال قيام النكاح  
وبعده (والذمية أخى بولد دينيا)  
بان كان زوجها مسلما (ما لم يعقل دينيا)  
فان عقل الايمان أو خيف ان يالف  
الافرنزع منها (ولا اختيار للولد) مطلقا  
سواء كان عمرا أو لا وسواء كان غلاما  
أو جارية وقال الشافعي اذا صار عمرا  
خير بين الابوين فيكون عندهم مختار  
منهما



ولو الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين تنوير وشرحه (قوله ولا تسافر مطلقة الخ) في التعبير  
بالمطلقة ايما الى أن المنكوحة لا تسافر به بالاولى ومنه المطلقة رجعيًا وأما المعتدة عن بائن فقدم انها  
لا تخرج وان لم يكن معها ولد نهر (تمت) طلب انتقالها من مصرها الى مصر آخر فظاهر الراجح في  
الحائبة والولول الجيسة ليس لها الامتناع وليس في ظاهر الرواية تفصيل بين ان يكون مؤمونا ولا اذا اوفاهما  
المجمل بمر وما في فصول الاستر وشي معزيا الى ظهور الدين المرغينا في من ان الاخذ بقول الله تعالى اولى  
مردود لان النص معلول بعدم الاضرار وفي انراجها الى غير بلدها اضرار بها فلا يجوز انتهى (قوله  
بولدها) قيد بالولد المضاف اليها اشارة الى ان المجتة ليس لها ذلك وكذلك أم الولد اذا اعتقت لانه لا عقد  
بينهما (قوله بحيث لو خرج الزوج اطالة الولد الخ) يومئذ منه ما أفق به شيخنا من ان الام الحاضنة  
لا تحجر على بعث بنتها الى ابيه او انما تحجر على تمكين الاب من النظر اليها (قوله والقرية مثل مصر) أي  
القرية التي وقع النكاح فيها مثل مصر شيخنا (قوله الا الى وطنها) ولو قرية في الاصح در قيد بالوطن لانه  
لو وقع العقد في غير وطنها ليس لها ان تنقل ولدها بدون الاذن وهذا رواية الاصل وفي الجامع الصغير  
ومختصر الطحاوي لها ذلك وفي الظهيرية ليس لها ان تخرج الولد الى دار الحرب وان كان أصل النكاح فيها  
وقوله ولا تسافر يومهم انه يجوز لها ان تنقل ولدها الى ما دون السفر أي موضع كان وليس لها ذلك على  
اطلاقه بل لها ان تنقله الى موضع لو خرج الاب صباحا لا يمكنه ان يعود اليه مساء سواء اذن الاب أولا كذا  
في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية عن الباقي لها ان تنقله الى بعض نواحي مصر وان كان بحيث لا يمكن  
الاب الرجوع في يومه الى وطنه قبل الليل جوي عن البرجندي ومنه يعلم ان في التعبير بالسفر مسافة  
اذ لا يصح ان يراد به السفر الشرعي لانه لا يشترط للنع ولا ان يراد به اللغوي لانها لا تمنع اذا تقارب ما بين  
المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح فالمراد به الخروج من بلدة الى أخرى اذا كان بينهما  
تفاوت الا اذا انتقلت به من القرية الى مصر بحر وفي الدر عن الشنخي اذا لم يكن بينهما تفاوت بحيث يمكنه  
ان يبصر ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا لانه كالاتقال من محلة الى أخرى انتهى وقوله مطلقا أي  
سواء كان المكان الذي تريد الانتقال اليه ووطنها وقد نكحها فيه ام لا وسواء اذن لها الاب ولا واستثنى في  
الدر من عدم جواز الانتقال بالولد الى دار الحرب يعني وان كان أصل النكاح فيها كما سبق عن البرجندي  
ما اذا كانا مستأمنين انتهى وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في  
الحضانة لاحتمال عودها بزوال المانع ثم نبلاية عن البرهان وفيها عن السراجية للمطلق السفر بولدها لزوجها  
الا ان يعود حقها انتهى قال وفي المحاوي القدسي محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهى  
(قوله وقد نكحها ثمة) لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا  
تبصر الحربية به ذمية والمسافر مقيما على ما ذكره خواهر زاده وذكروا في القنية انه لا يكون مقيما بل يلى  
وروى ابن أبي شيبة وابو يعلى الموصلي في مسندهما عثمان بن عفان قال قال صلى الله عليه وسلم  
من تأهل في بلدة فهو من أهلها يصلي صلاة بقم وان تأهل من مكة ففتح باب العناية ولو ارادت  
الخروج به الى ما نكحها فيه لكنه غير وطنها لم يمكن من ذلك في الاصح نهر (قوله لانه اذا لم ينكحها ثمة الخ)  
فيه قصور حيث اقتصر على ذكر محترز واحد القيد وأهمل الكلام على محترز القيد الآخر والمحاصل  
ان البصير شرط لجواز النقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها الثاني أن يكون الزوج واقعا فيه  
حتى لو وقع الزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل واحد  
منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير لما نقل الى مكان العقد قال الزيلعي  
والاول هو الاصح (فروع) في المحاوي له انراجها الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كما في جانبها  
وفي السراجية اذا سقطت حضانة الام واخذها الاب لا يحجر على أن يرسله لها بل هي اذا ارادت أن تراه  
لا تمنع من ذلك وأفقي شيخنا الرمي بان غير الاب من العصابات كالاب در وفيه عن البحر يخرج بالولد ثم يطلقها

(ولا تسافر مطلقة بولدها) بعد  
نقض العدة ان كان أصل النكاح في  
مصر بحيث لو خرج الزوج لمطالعة  
ولدا يمكنه ان يبيت في اهله فحينئذ  
يكون هذا كالحال المختلف ولها ان  
يعول من محلة الى محلة أخرى والقرية  
من مصر (الا) أي لا تسافر به الا الى  
وطنها (الحال) انه قد نكحها ثمة  
ببلدة لانه اذا لم ينكحها ثمة ليس لها ان  
تنقل الولد



فطالته برده ان أخرجه باذنها لا يلزمه رده وان بغير اذنها لازمه كما لو خرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها  
فعليه رده انتهى

(باب النفقة) \*

أورد مباحث النفقة في ذيل كتاب الطلاق تبعاً للهداية فان من جملة النفقة المطلقة وبعضهم أوردتها  
في ذيل كتاب النكاح لترتيب نفقة المنكوحة وبعضهم في كتاب على حدة لما فيها من مباحث نفقة ذوى  
الارحام والمدايك وهي لا تتعلق بالنكاح ولا بالطلاق حموى وهي في اللغة ما ينفعه الانسان على عياله  
كذا في ضياء المحلوم وبه علم أن النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفاق  
بل هي اسم للشيء الذي ينفعه على عياله وفي الشرع كما قال هشام سألت محمداً عنها فقال هي الطعام  
والكسوة والسكنى بحرقا في النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور وأقول في جواز  
اشتقاق اسماء الاعيان من المصادر قولان أشهرهما أنه لا يجوز وحينئذ فلا وجه لقول صاحب النهر  
وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور بل يمنع على المشهور حموى (قوله وهي مشتقة من  
النفوق الخ) مبني على القول بجواز اشتقاق اسماء الاعيان وقد علم ما فيه (قوله ونفقة الغير على الغير  
تجب بثلاثة أشياء الخ) وكذا تجب بسبب حبس النفس لمصالح الغير كالمضارب اذا سافر بمال المضاربة  
والوصى أو لمصالح العامة كالفتى والقاضي والوالي والعامل في الصدقات والمقاتلة زيلعي (قوله لانها  
تناسب ما تقدم) يعني من الطلاق والنكاح حموى ولا يخالفه ما في النهر حيث ذكر العدة بدل الطلاق  
لانها تترتب عليه (قوله تجب النفقة للزوجة) بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول أما  
الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وأما السنة فما روى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الوداع  
فقال اتقوا الله في النساء فانهن عندهن عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولهن  
عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحدنكم هونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم  
رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما الاجماع فان الامة اجتمعت على أن النفقة والسكنى واجبتان للزوجة  
على زوجها وأما المعقول فلان النفقة تجب جزاء الاحتباس زيلعي ونبيه بن جويها على أن لها أن تأكل  
من طعامه وتلبس من كراسه بغير اذنه نهر عن الذخيرة ويد ذلك ما ورد من قوله عليه السلام خذي  
من مال أبي سفيان ما يكفيك ولذلك بالمعروف وهذا اذا كان النكاح صحيحاً كما سيأتي في الشارح معزيا  
للبيوط فلو بان فساده أو بطلانه رجع بما أخذته من النفقة ورعن البحر وما في البرازية من لزوم  
النفقة في السكاح بلا شهود فيه نظراً لانه من أفراد الفساد (قوله مسلمة وكافرة) لان ما سبق في  
الدلائل لفصل فيها هداية (قوله موطوءة أو غير موطوءة) يعني مدخولاً بها أولاً وليس المراد بغير  
الموطوءة من لا تصلح للموطوءة كما سيأتي من قوله ولا صغيرة لا توطأ (قوله منتقلة الى بيت الزوج أو غير  
منتقلة) أي ولم يطلب الزوج النقلة كما سيأتي قريباً وينبغي أن يتأمل في الفرق بين قوله غير منتقلة  
الخ وبين قوله لم تزف حموى وأجاب شيخنا بأن النفقة انما وجبت لغير المنتقلة لانه لم يقيم بها مانع من  
الاستمتاع بها قبل التسليم وفي المريضة قبل زفافها قام المانع على أن الفتى به وجوب النفقة للمريضة  
قبل الزفاف وعليه فلا فرق بينهما انتهى (قوله على زوجها) ولو صغيراً جذا في ماله لا على أبيه  
الا اذا ضمنها در وقال قاضيهان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين  
الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أمر وقيدته في الشرع لانه بما اذا كان في تزويج الصغير مصلحة  
ولا مصلحة في تزويج قاصر ومرضع بالغه حدا الشهوة وطاقة الوطء بهم كبير ولزوم نفقة يقررهما القاضي

(باب النفقة) \*  
وهي مشتقة من النفوق الهلاك أو  
النفاق الزوج لان بها هلاك المال  
أو لانها تزوج في مصالح المال ونفقة  
الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء  
بالزوجة والقريبة والمالك فبدأ بنفقة  
الزوجات لانها تناسب ما تقدم وغيرها  
واقع استطراد احيث قال (تجب النفقة  
للزوجة) مطلقاً سواء كانت تزف  
الى بيت زوجها أو لم تزف وسواء  
كانت مسلمة أو كافرة فنية أو فقيرة  
وطوءة أو غير موطوءة منتقلة الى بيت  
زوج أو غير منتقلة (على زوجها)  
مطلقاً سواء كان غنياً أو فقيراً حاضراً  
أو غائباً



تستغرق ماله ان كان أو يصير ذابن ~~كثير~~ ونص المذهب أنه اذا عرف الاب بسوء الاختيار بحجانه  
 اوفسقا فالعقد باطل اتفاقا الخ (قوله والكسوة) في الظهيرية النفقة الواجبة هي المأكل والملبس  
 والسكنى فعلى هذا يكون ذكر الكسوة في كلام المصنف تخصيصا بعد تعميم جوى (قوله ولو كانت مائة  
 نفسها المهر) أى لاجل قبض المهر المقدم وهو الذى تعورف تقديمه في بلاد وزمان لانه منع بحق التقصير  
 من جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند أى خيفة وعندهما تسقط الا اذا كانت دون  
 البلوغ لعدم صحة تسليم الاب عينى وكذا لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها للمهر اذا كان كله مؤجلا عند  
 الثانى وعليه الفتوى بحر ونهر وارتضاء محشى الاشياء در (قوله لها عليه فوق ما يقرض) لها لو كانت  
 معسرة فيخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه اذا أيسر نهر (قوله وباجه) الباجات الوان الاطعمة  
 يهمز ولا يهمز وهو معرب وأصله بالفارسية بأها صحاح في باج (قوله لا يجب عليه أن يطعمها ما يأكل  
 بنفسه) بل ينسب در (قوله ولا ما كانت تأكل في بيتها) أى ولا يجوز له أن يطعمها ما كانت تأكل الخ  
 ولا يصح أن يكون تقدير كلامه ولا يلزمه أن يطعمها ما كانت تأكل الخ كما هو ظاهر (قوله وقال الكرخي  
 الخ) لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لندامرأة أى سفيان خذى  
 من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف اعتبر حالها والفقر لا يقتضى كفاية الموسرات فلامعنى  
 للزيادة وأما النص فنحن نقول بوجه أنه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف  
 الوسط وهو الواجب وبه يتبين أنه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الامام الشافعى على الموسر مدان وعلى  
 المعسر مدون وعلى المتوسط مدون نصف مدلان ماوجب كفاية لا يتقدر شرعا هداية والحاصل أن كلام  
 الهداية يشير الى أنه انما اعتبر حالها معاجبا بين الآية والحديث لان الآية تقتضى اعتبار حاله والحديث  
 يقتضى اعتبار حالها فاعتبرنا حالها معاجلا بهما وبه صرح الزيلعي (قوله أى لا يمين لو كانت ناشرة)  
 أشار بهذا التقدير الى ان قوله لا ناشرة معطوف على قوله مائة ولم يجعله معطوفا على قوله للزوجة لفقد  
 شرط العطف بل لو كان معطوفا عليه جوى وذلك الشرط أن لا يصدق أحدهم تعاطفها على الآخر  
 لا تقول جاءني رجل لا زيد ويصح لا امرأة شيخنا وأما ما قيل من ان الاولى ان تكون لا اسمها معنى غير  
 صفة لزوجة ظهر اعرابها على ما بعدها لكونها على صورة المحرف فتعقب بأن محيى الاسم لا يقول  
 به بصري وعلى كونها اسمها فهي نكرة فلا يصح جعلها صفة للزوجة وأيضاً كونها على صورة  
 المحرف لا يقتضى نقل اعرابها لما بعدها بل كونها في محل كذا فالحق على قول الكوفيين انها هنا صفة  
 في محل جر وما بعدها مجرور باضافتها اليه ويعتذر عن وصف المعرفة بالنكرة بان المعروف بالجنسية  
 نكرة معنى (قوله حتى تعود الى منزلها) ولو بدسفره خلافا للشافعي والقول لا يمينها في عدم النشور  
 وتسقط به المفروضة لا المستداه في الاصح كالموت در (قوله خروج المرأة من منزل الزوج) خروج به  
 ما لو منعته من الوطء فانها لا تكون ناشرة وهذا أى نشورها بالخروج من منزلها ولو حكما بان منعه من  
 الدخول عليها اذا سكن بها في منزلها على ما سياتى مقيدها اذا كان بغير عذر شرعى فلو ابت السكنى في  
 مكانه المخصوص أو بعث اجنبا يحلها اليه فأبت ان تذهب معه لم تكن ناشرة وكذا لو سكن بها في منزلها  
 المملوك لها منعه من الدخول عليها قبل ان تسأله ان يحولها الى منزلها او يكثرى لها منزلا آخر لانها  
 كالخارجة الى موضع آخر نهر وفيه لو سلمت نفسها بالليل دون النهار وعكست كانت ناشرة قال في المجتبى  
 وبه عرف جواب مسئلة هي مالوتزوج من المحترفات التي تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه  
 لا نفقة لها وفيه نظرسا في ايضاحه انتهى وظاهر ان المراد بمنزلا المملوك ما هو الاعم مما لو ملكت عنه  
 او منفعته وقوله ولو ادعى عليها نكاحا فجددت ثم أقام اليه فلا نفقة لها وكذا لو كان الانكار منه كفى  
 الفتح انتهى يعنى لا يلزمه النفقة لها بعد المحجود قبل إقامة اليه (قوله بغير حق) شامل لما لو كان  
 خروجها منه لعذر كونه مخصصا بالكن كان الاولى ابدال الباع من قوله بأن اوفى مهرها الخ بالكاف

والكسوة بقدر حالها ولو كانت  
 (مانعة نفسها المهر) المجل وقال بعض  
 المتأخرين اذا لم تزف الى بيت زوجها  
 لا تسقط النفقة وهو رواية عن أبي  
 يوسف وذكر في المبسوط وفي ظاهر  
 الرواية بعد صحة العقد يجب لها النفقة  
 وان لم تنتقل الى بيت زوجها وعليه  
 الفتوى وذكر في المحيط والايضاح  
 واذا تزوج امرأة فطلبت النفقة قبل  
 أن يحولها الى بيته فلها النفقة اذا  
 لم يطالبها الزوج بالانتقال قوله بقدر  
 حالها أى يجب لها نفقة والكسوة لها  
 عليه بقدر حالها في اليسار والاعسار  
 وعليه الفتوى حتى كان لها نفقة  
 اليسار ان كانا معسرين وان كانت  
 الاعسار ان كانا معسرين وان كانت  
 هي موسرة وهو معسر لها عليه فوق  
 ما يقرض لو كانت معسرة فيقال له  
 أطعمها خبز البر وباجه أو باجتين  
 وان كان الزوج موسرا فطر اليسار  
 نحو ان يأكل الخلاء واللحم المشوى  
 والباجات وهي فقيرة كانت تأكل  
 في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه أن  
 يطعمها ما يأكل بنفسه ولا ما كانت  
 تأكل في بيتها ولكن يطعمها خبز  
 البر وباجه أو باجتين وقال الكرخي  
 وهو ظاهر الرواية وبه قال الشافعي  
 يعتبر حال الزوج (لا) أى لا تحبان  
 لو كانت (ناشرة) حتى تعود الى منزلها  
 النشور في اصطلاح الفقهاء خروج  
 المرأة من منزل الزوج ومنه ما نفسها  
 منه بغير حق بان اوفى مهرها



والتي قيد بقوله بغير حق يخرج ما لو كان فيه شبهة سكيت السلطان لعدم اعتبار الشبهة في زمانها وكذا  
لو أجزت نفسها لأرضاع صبي وزوجها شريف ولم يخرج وقيل تكون ناشزة در (قوله او كان كله  
مؤجلا) تقدم أن الفتوى على قول الثاني لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها للمهر وان كان كله مؤجلا  
(قوله وصغيرة لا توطأ) لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى  
مقصود مستحق بالنسكاح ولم يوجد هداية وأورد أن هذا المعنى موجود في ارتقاء القرناء ومن بهامرض  
يمنع الجماع مع أن النفقة واجبة لمن واجبه بأن المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به الزوج بالوطأ  
أو الدوى والثاني موجود هنا نهى وكذا لا نفقة له لو كانا صغيرين لا يدريان على الجماع لان المنع بمعنى  
من جهتها وأكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم والمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها  
لا تسحق النفقة نهاية وفيه نظر لان ما ذكره من الدليل قابل للقلب عناية وبعبارة الزيلعي وان كانا  
صغيرين لا يدريان على الجماع فلا نفقة له لان الجزم من قبلها فصار كالمنع والاحتباس اذا كان تحتها  
صغيرة انتهى قيد بالصغيرة لان الكبيرة تجب نفقتها وان كان زوجها صغيرا جاد في ماله فان لم يكن  
له مال لا تجب على أبيه الا اذا ضمنها جوى عن الخلاصة لكن نقل شيخنا عن الملتقى ما يخالفه ونصه ونفقة  
زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا أو زمانا انتهى والولد اذا كان طالب علم فهو بمنزلة الزمن والابن  
فنفقة على أبيه والموسر في هذا الباب من يملك مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاعل مقدار ما تجب  
فيه الزكاة ولا تجب نفقة مع الفقر الا لاربعة للولد الصغير والذات البالغة بكرة كانت أو ثيبا والزوجة  
والمملوك والمجد الأصح بمنزلة الاب والمجد الفاسد بمنزلة الاخ شيخ شاهين (قوله وعند الشافعي لها النفقة)  
لانها عوض عن الملك كما في المملوك بملك اليمين ولنا ان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن  
معرض واحد فلها المهر دون النفقة هداية (قوله مثلها بوطأ) أو يشتهى للوطأ فيمادون الفرج  
أو تصلح للخدمة أو للاستئناس ان امسكها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة در غافي النهر والزيلعي  
الاصح ان الاطاقة ليس لها حد مقدر بالسنة وان السهينة تطيقه ولو صغيرة وقيل بنت تسع انتهى مفرع  
على انه يشترط لوجوب النفقة صلاحيتها للوطأ وهو خلاف ما جزم به في الدرر تبعا لاختيار صاحب التحفة  
(قوله ومحبوسة) ولو ظلمها الا اذا حبسها هو بدين فلها النفقة في الاصح جوهره وكذا لو قدر على الوصول  
اليها في الحبس صيرفية كحبسه مطلقا لكن في تعميم القدوري لو حبس في محبس السلطان فالصحيح  
سقوطها وفي البحر لو خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتأخرين در وقوله كحبسه مطلقا أي سواء  
كان بحق أو ظلمًا بدليل قوله لكن في تعميم القدوري الخ قال الاتفاقى وفرض محمدا المسئلة في المفروعة  
لان في غيرها لا تصور المسئلة لسقوطها وفيه نظر لان عدم الوجود لشي لا يستلزم ثبوته ولا نهر (تذنيه)  
احتياط اصحابنا في امر الفروج الا في مسئلة لو كانت جارية بين شريكين ادعى كل منهما انه يخاف عليها  
من شريكه وطلب ان توضع على يد عدل لا يجاب الى ذلك وانما تكون عند كل واحد يوما حشمة لذلك  
اشباه عن معراج الدراية واعلم انه يتعين ان يكون المراد من قوله وطلب ان توضع الخ اى طلب احدهما  
ذلك وامتنع الاخر وان كان سوق الكلام يقتضى وجود الطلب من كل منهما وليس كذلك لانه لا مانع  
من وضعها على يد عدل مع اتفاقهما عليه (قوله بدين) قادرة على ايعائه أو لاعتوات الاحتباس وفي  
الفتح وعليه الفتوى نهر غافي الدرر من تعليقه للمسئلة بقوله لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة  
وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه انتهى اى فليس من الامتناع الذى من قبلها خلاف ما عليه  
الفتوى ثم رأيت في غاية البيان ان المراد من قول الهداية وان لم يكن منها اى فوات الاحتباس بان كانت  
عاجزة فليس منه اى فليس الفتوى من جهة الزوج فلا يطالب بالنفقة ايضا وحيث فلا يكون مافي الدرر  
جارية على خلاف ما عليه الفتوى (قوله غصبها رجل كرها) تباع في ذلك صاحب النفاية واپس  
الا كراه بقيد احترازي بل هو اتفاقى والحكم بسقوط النفقة بالغصب لا فرق فيه بين ان تكون راضية

أو كان كله مؤجلا أو وهبت منه (و) لا  
لو كانت (صغيرة لا توطأ) أى لا تصلح  
للجماع مطلقا سواء كانت في بيت الزوج  
أو الاب عندنا وعند الشافعي لها النفقة  
وان كانت صغيرة مثلها بوطأ فلها  
النفقة (و) لا لو كانت (محبوسة بدين  
ومغصوبة) غصبها رجل كرها  
فذهب بها (و) لا لو كانت



(حاجة مع غير الزوج) وعند أبي يوسف  
ان حجت مع محرم فلها النفقة وعنه  
ان كانت منصوبة لها النفقة والفتوى  
على الاول وانما قيد بقوله حاجة لانها  
لو كانت معتمرة او تاجرة وليس معها  
زوجها لا تحيان اتضا فاقيد بقوله  
مع غير الزوج لانه ان كان معها  
الزوج تحجب بالاتفاق (و) لولا كانت  
(مريضة لم تزف) الى بيت زوجها مطلقا  
وان زفت فرضت بعده فلها النفقة  
وعن أبي يوسف انه لا نفقة لما ان كانت  
مريضة لا تطيق الجماع (و) تحجب النفقة  
(لخدمتها) مطلقا سواء كان حرا او مملوكا  
لها ولغيرها (لو) كان (موسرا) فان  
كان لها خادمان او اكثر لا يفرض  
عندهما - عند أبي يوسف يفرض لخادمين  
وقيل ان كان مملوكا لما يستحق والا لا  
وفي فتاوى عمر فند اذا كانت المرأة  
من بنات الاشراف ولما خدم يحبر  
الزوج على نفقة خادمين وعن أبي  
يوسف في رواية أخرى انها اذا كانت  
فائقة بنت فائق وزفت الى زوجها مع  
خدم كثيرة استحققت نفقة الخدم كلها  
وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة  
الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته  
قوله لموسرا اشارة الى انه لا تحجب  
نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية  
الحسن عن أبي حنيفة وهو الاصح خلافا  
لما قاله محمد وفي الذخيرة هذا اذا كان  
للرأة خادم اما اذا لم يكن للرأة خادم  
لا تفرض نفقة الخادم عليه في ظاهر  
الرواية عن اصحابنا وعن زفرانه يفرض  
لخادم واحد ثم هي تقوم بذلك بنفسها  
او تتخذ خادما (ولا يفرق) بينهما (بجزء  
من النفقة) مطلقا سواء كان حاضرا  
اولا وسواء طلبت اولاً وقال الشافعي  
اذا كان حاضرا وطلبت يفرق

بالغصب أولا جوى فان قلت كيف يتحقق الغصب مع كونها راضية قلت يتحقق باعتبار فقد الرضا من  
الزوج وان كانت هي راضية (قوله وحاجة) أطلقه فعممها لو كان معها محرم أو كان الحج نفلا دراسكن  
لا يخفى ان الاولى ابدال نفلا بفرضا لانه اذا سقطت نفقتها في الفرض ففي النفل بالاولى (قوله لانه  
ان كان معها الزوج تحجب بالاتفاق) يعني نفقة المحضر خاصة لان نفقة السفر ولا الكراة تنوير وشرحه على  
معنى انه ينظر الى قيمة الطعام فتدفع ما ينهر (قوله ومريضة لم تزف الى بيت زوجها مطلقا) أى سواء  
كان مرضا تطيق معه الجماع أولا (قوله وان زفت فرضت بعده فلها النفقة) والقياس عدمها ان كان  
مرضات يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاحتباس قائم فانه يستأنس بها  
ومعها وتحفظ البيت والمساكن له ارض فاشبه المحض در والمحصل انه اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من  
الوجوه تسقط نفقتها وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط شربا ليلية عن الفقه واعلم  
ان ما مشى عليه المصنف من انه اذا مرضت قبل الزفاف فلا نفقة لما مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو  
رواية عن أبي يوسف والفتوى على ظاهر الرواية وهو ان النفقة تحجب بمجرد العقد الصحيح كما في النهر سواء  
كان بعد ما بنى بها أو قبله وما فصله قاضيان رده في البحر اكر عزاني الدرر لصاحب الداية انه استحسن  
عدم وجوب النفقة لما اذا مرضت ثم سلمت مع الإلحان التلميم لا يبيح انتهى وهذا في الحقيقة تأييده لمصطلح  
قاضيان (قوله وعن أبي يوسف انه لا نفقة لها ان كانت مريضة الحج) هذا على احدى الروايتين عن أبي  
يوسف فعلى هذه الرواية يشترط لوجوب نفقتها شرطان كون المرض بعد الزفاف وكونها تطيق الجماع  
مع المرض أما على الرواية الأخرى عنه فالشرط كون المرض بعد الزفاف مطلقا سواء كانت تطيق معه  
الجماع أولا وعلى هذه الرواية اقتصر في الدرر (قوله وتحجب النفقة لخدمتها) لان كفايتها واجبة عليه  
وهذا من تمامها دراسكن انما تحجب نفقة الخادم بأداء الخدمة فاذا امتنع من الطبخ والخبز وأعمال البيت  
لم يستحقها بخلاف نفقة الزوج فانه في مقابلة الاحتباس شربا ليلية عن الدرر (قوله سواء كان حرا  
او مملوكا) هذا خلاف ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة ولهذا قيد في النهر بالمملوك الذي لا شغل له غير  
خدمتها بالغل فلو لم يكن في ملكها أو كان له شغل غير خدمتها أو لم يكن لكنه لم يخدمها فلا نفقة له انتهى  
(قوله لموسرا) اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لانصاف وجوب الزكاة شربا ليلية عن البحر ولو  
اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل زياي ولو طلبت من  
القاضي السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاعبره عدل ان يساره ثبت يساره بخلاف  
سائر الديون نهر عن البرازية ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وقيد في النهر نفقتها بما اذا  
لم يتضرر من خادمها أما اذا تضرر منه وجاءها بخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها (قوله وقيل ان كان  
مملوكا الحج) حكايته بقيل تمتضي ضعفه وليس كذلك لانه كما سبق ظاهر الرواية (قوله وفي فتاوى  
عمر فند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف الحج) قيد في النهر بما اذا كان بها علة أو كانت ممن لا مباشر  
العمل بنفسها فان كانت ممن تخدم بنفسها او اتدرة أجبرت (قوله وقال الشافعي اذا كان حاضرا وطلبت  
يفرق) لما روى ابو هريرة من قوله عليه السلام ابدأ بمن تعول فقيل من أعول يا رسول الله قال امرأتك  
من تعول تقول اطعمني أو فارقتي جاريته تقول اطعمني واستعجلي ولدك يقول الى من تتركني رواه  
البخاري ومسلم وروى الدارقطني عن أبي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما ولنا  
قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر  
بالاستدانة تأخير حقها وهو اهلون من الإبطال فكان أولى وليس في حديث أبي هريرة حجة لانهم قالوا  
له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس أبي هريرة رواه البخاري كذلك عنه  
في صحيحه ولا به ليس فيه الاحكامية قول المرأة اطعمني أو فارقتي وليس فيه دلالة على ان العراق واجب  
عليه انما طلبت وكذا الحديث الثاني ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه



نكرة وقال أيضا هو ضعيف عندنا ومنع عنه غيره عيني والبرقاني بالفتح نسبة إلى برقان قرية بنواحي حواري زم  
وأخرى بجرجان شيخنا عن اللب وأعلم أن تقييد الشارح بحضرة الزوج لا للاختراز عن غيبته بل للإشارة  
إلى ما ذكره شراح الهداية من أن العجز عن النفقة إنما يظهر عند حضور الزوج وأما إذا كان غائبا فلا يعرف  
العجز وأما ما استدلل به في الدرر على عدم الفسخ بعجزه حال غيبته حيث قال إن يجوز الفسخ عند الشافعي  
أمران أحدهما عسار الزوج وطريقه أن يثبت عساره عند المحاكم فيمهل له ثلاثة أيام ويمدنها منه صحيحة  
الرابع كذا في غاية القصوى وثانها عدم إيفاء الزوج الغائب حقه من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية  
القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على أداء النفقة ولكن لا يوفي حقه فظاهر الوجهين أنه لا فسخ  
في هذه الصورة ولكن يبعث المحاكم إلى حاكم بلده ليطالبه أن كان موضعه معلوما والثاني ثبت الفسخ  
وإليه مال جمع من أصحابنا أي الشافعية واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح المحاوي وهو اختيار القاضي  
الطبري وابن الصباغ وعن الرواني وابن أخيه صاحب العدة أن المصلحة والفتوى به فعلم مما نقل من  
كتب الشافعي الموثوق بها أن المحكم بالعجز عن النفقة عند الشافعي إنما هو بالنظر إلى المحاضر وأما المحكم  
بالنظر إلى الغائب فبعدم الاتفاق فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها أن العجز  
عن النفقة إنما يظهر عند حضور الزوج وأما إذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز أن يكون  
قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز فان رفع هذا القضاء إلى قاض آخر فجاز قضاءه بالصحيح أنه لا ينفذ  
لان هذا القضاء ليس في مجتهده فيه لما ذكرنا أن العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لم يعرف مذهبه من  
الشافعية ويحكم على الغائب بالعجز عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يميل بمذهب الشافعي انتهى  
فيه نظر لما نقله شيخنا عن الرملي في شرح المنهاج من أن والده أفتى بعدم الفسخ فيما إذا تعذر تحصيل النفقة  
لغيبته وإن طالت وانه قطع خبره قال فقد صرح في الأم بأنه لا فسخ مادام موسرا وإن انقطع خبره وتعذر  
استيفاء ما له من مال إلى آخره فقوله موسرا ظاهر في الفسخ عند عجزه وحينئذ يتجه ما ذكره شراح الهداية  
في الرد على الشافعي وما استدلل به في الدرر لا يدل على مدعاه بل فيه ما يشير إلى أنه يفسخ بالعجز حال غيبته  
وهو قوله ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على أداء النفقة المحققية بالقدره على أداء النفقة يقتضي  
الفسخ عند عجزه والحاصل أنه استفيد من شرح غاية القصوى أن الاختلاف في الفسخ وإن اطره عدمه  
بالنسبة لما إذا لم ينفق عليها حال غيبته والمحال أن له قدرة على أداء النفقة فإن عجزه فلا اختلاف في الفسخ  
حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالعجز بين حضوره وغيبته خلافا لما فهمه في الدرر من أن الفسخ حال  
غيبته غير منوط بالعجز بل بترك الاتفاق مع القدرة وليس كذلك وإذا علم جواز الفسخ بترك الاتفاق مع  
القدرة حال غيبته وإن كان الاظهر خلافه فلان يعلم جوازه حاله العجز بالاولى فظهر أن ما فهمه في الدرر  
من أن الفسخ حال الغيبة لا يكون إلا بترك الاتفاق فقط فهم غير صحيح وليس المراد من قوله فإن رفع  
هذا القضاء المخ ما هو الأعمس من كونه حنفيا أو شافعيًا بل خصوص الشافعي ولهذا نقل في الدرر عن  
البحر أنه لو قضى به حنفيا لم ينفذ نعم لو أمر شافعيًا ففرض به نفذ إذا لم يرتش الأمر والمأمور انتهى وقوله  
نعم لو أمر شافعيًا لم ينفذ أي بشرط أن يكون مأذونا له بالاستتابة جوى عن المفتاح وأقول ما سبق عن الدرر  
معز بالبحر هو قول صاحبين وعند الإمام إذا وقع منه القضاء مخالفًا لأية ناسيا المذهب نفذ عنده وفي  
الهدر وإيتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلاف الترجيح في النخاسة أظهر إن رأيتين عن أبي حنيفة  
نفذ قضاءه وعليه الفتوى انتهى وهكذا في الفتاوى الصغرى وفي المعراج معز بالخيط الفتوى على  
قولهما بحر ثم نقل عن البزازية معز بالشرح الطحاوي ما يقتضي موافقة صاحبين للإمام في نفاذ القضاء  
ونصه إذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله  
أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له أن ينقضه أيضا انتهى وهكذا ذكر العبادي في الفصول  
وفي عمدة الفتاوى القاضي إذا قضى بقول مرجوع عنه جاز وكذا لو قضى في فصل مجتهد فيه وكذا



في السراجية وفي مآل الفتاوى قضى بخلاف مذهبه وهو مجتهد فيه قال أبو حنيفة ينفذ وقال أبو يوسف لا ينفذ انتهى فتحصل من هذه النقول انه اذا قضى بمذهب غيره أو بقول مرجوع عنه نفذ عند الامام وليس لغيره نقضه قولا واحدا باتفاق المشايخ وانما الخلاف بالنسبة لغير الامام فمنهم من نقل ما يقتضيه موافقة صاحبين للامام كالبرازي تبعا لشرح الطحاوي ومنهم من عزا القول بالنفاذ الى الامام وعزا القول بعدمه الى صاحبين كقاضين خان وصاحب المعراج ويوافق كلام قاضين خان ما ذكره في المحيط أولا من أن اختلاف الرواية في نفاذ القضاء وذكر آخرا أن الاختلاف في حل الاقدام على القضاء فعلى ما ذكره في المحيط آخرالا اختلاف في نفاذ القضاء بعد وقوعه وانما الخلاف في حل الاقدام فقط وهذا القول يلائم كلام الطحاوي قال في البحر والصحيح أن فيه خلافا بين أبي حنيفة وصاحبيه أي في النفاذ بدليل سياق كلامه والحاصل أن كلام صاحب البحر أو لا يقتضي الميل الى عدم النفاذ حيث نقل عن الفتح أن الوجه الاقناع بقوله لا ان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لمؤي باطل لا قصد جيل الخ لكن ذكر بعد ذلك ما يخالفه حيث قال والحق أن القاضي اذا حكم على خلاف مذهبه فان متوهما أنه على وفقه فانه باطل يجب نقضه وان وافق مجتهدا فيه وان كان متعمدا مذهب غيره فانه لا ينقض الخ وفي الدر المختار من الديباجة ذكر أن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية لاسيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهي عن القضاء بالا أقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض الخ (قوله وتؤمر بالاستدانة عليه) بعد فرض القاضي نفقته عليه نهر (قوله هو الشراء بالنسيئة الخ) بان يقول لها القاضي اشترى الطعام والكسوة وكلى والبدى لترجى بغيرهما على الزوج لأن يقول استقرضى على الزوج لأن التوكيل بالاستقرار لا يصح جوى عن البرجندى وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروم من على الزوج وفائدة أيضا الرجوع على الزوج بعدموت أحدهما واعلم أن أمرها بالاستدانة مقيد بما إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من يجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أبر ومحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف شرعية لانية وانما لا يؤمر الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت اعساره لا يأمنه احد غلبا على ماله نهر فلو استدان بعد الفرض بأمر القاضي ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة بالموت هو الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح جوى عن المفتاح (قوله وتتم نفقة اليسار بطروه) كذا عكسه لو اعسر شر نيلانية عن المواهب وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض لان ما ذكره اول الباب هو قول الخصاص ثم بنى القول على قول الكرخي زيلعي قال العيني قلت بل تستقيم على قول الخصاص لانه عند اعسار أحدهما اعتبر النفقة الوسط فاذا أبر وتم نفقة الموسرين أو يجوز أن يكون اختار هنا قول الكرخي انتهى واقول ما اجاب به العيني من أن كلامه يستقيم على قول الخصاص بآباء قول المصنف وان قضى بنفقة الاعسار اللهم الا ان يلتزم بأن نفقة الاعسار تشمل النفقة الوسط فحينئذ يتم ما ذكره (قوله ولا يجب نفقة مدة مضت الخ) لانها صلة والصلاة لا تملك الا بالقبض (قوله بان غاب عنها شهرا) تفسيده بالشهر يشير الى ما في الزيلعي من الغاية من أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط فكله جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي سير من المدة لما تمكنت من الاخذ أصلا انتهى (قوله أو الرضا) بان اصطلاحا على قدر معين اصنافا أو دراهم در (قوله في قضى لها بنفقة ماضى) ولو انفق من مال نفسها بلا أمر قاض ولو اختلفا في المدة فالقول له والبينة لها ولو انكرت انفاقه فالقول لها بيمينها در عن الذخيرة وادا أقر أن في ذمته لها كسوة

(وتؤمر بالاستدانة عليه) مطلقا سواء كان حاضرا أو غائبا وفي فتاوى السراجية هذا اذا كان الزوج حاضرا وان كان غائبا لا تؤمر به وذكر الخصاص ان تعسر الاستدانة على الزوج هو الشراء بالنسيئة لقضى الثمن من مال الزوج (وتتم نفقة اليسار بطروه) وان قضى القاضي بنفقة الاعسار هذا اذا غاصته اذا رضيت بها فلا ولا يجب نفقة مدة (مضت) بان غاب عنها شهرا او كان حاضرا وامتنع من الانفاق وقد اكلت من مال نفسها (الا بالنفقة) في هذه المدة (أو الرضا) في قضى لها بنفقة ماضى



ماضية ففي فتاوى قارى الهداية انه سألته ولما كان ينبغي للقاضي ان يستفسرها اذا ادعت فان  
ادعت بالاقضاء ولا رضاهم سميها لسقوط والا سميها ولا يستفسر المقر انتهى فاذا اقر انها بذمته حل على  
انها بقضاء أو رضا فتزومه اللهم الا اذا صدقت المرأة على انها بغير قضاء ورضا بعد اقراره المطلق فينبغي  
ان لا تزومه اشياء آخر ككتاب الاقرار (قوله وبموت أحدهما تسقط القضية) لانها صلة والعلة تسقط  
بالموت كالحبة والديه تهر والتعديد بموت أحدهما وقع اتفاقا لانهما لو تاهما يكون الحكم كذلك جوى  
عن المفتاح والاولى ان يقال تقييده بموت أحدهما يعلم الحكم في موتهما معا بالاولى (قوله اما اذا امرها  
فاستدانت الخ) بخلاف ما لو كانت الاستدانة بغير الامر لان القاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بامر  
بمنزلة استدانتة نهر (قوله وكذا لو طلقها الزوج الخ) ولورجعا كما في الظهيرة والخانية واعتمد في البحر  
بجنا عدم سقوطها بالطلاق كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه محشى الاشياء وبالاول أفنى شيخنا  
يعنى الشيخ خير الدين لكن صحح الشربلالي في شرحه للوهبانية ما يحسنه في البحر من عدم السقوط ولو باننا  
قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة در وصرح في الشربلالي لبيان القول بسقوط النفقة بالطلاق  
ولو باننا ضعيف مستدل بما في الفيض والز يلى قال وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط  
(قوله أى لو عمل لها نفقة مدة ثم مات أحدهما الخ) أو طلقها در سواء قبل الدخول أو بعده شربلالية  
عن البحر فلو ابقى الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى وسكذا لا فرق في الحكم بين ان يكون التجهيل  
من الزوج أو اياه (قوله لم يرجع بشئ) ولو قائمه به بقى در لانها صلة اتصل بها القبض (قوله ويسترد  
ما وراء ذلك) لأنها أخذت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس فتبين ان الاستحقاق لها عليه فترده ز يلى  
(قوله وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي) قيد بالانتهلاك لانها لو هلكت لا يترد شئ بالاجماع (قوله  
وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه الخ) لانه يسير فصار في حكم الحال هداية (قوله ويبيع القن الخ)  
انما يبيع العبد اذا لم يكن في يده من كسبه ما يصرف الى الدين اما اذا كان فلاتباع رقبته ما بقى الكسب  
في يده جوى عن البرجسدى وكما يباع في دين النفقة فكذا في دين المهر وسكت عنه هنا التصريح به في  
نكاح الرقيق (قوله في نفقة زوجته) يعنى المفروضة ولو بنت المولى لامتة ولا نفقة ولده ولو زوجه حرة  
بل نفقة على امه ولو مكاتبه لتبعته للام ولو مكاتبين سمي لامتة ونفقة على ابيه در عن الجوهرة وقوله  
ونفقة على ابيه مخالف لما في البحر عن الكافي وغيره حيث قال واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبه ولهما  
مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابتها ولهذا كان كسب الولد لها الخ وهل يباع القن  
في كفر زوجته بناء على ما مر من وجوبه على الزوج مطلقا على قول الثاني ينبغي ان يباع ولو قتل سقطت  
في الاصح كذا لو مات فاذا اشتراه من علم بحاله ولم يعلم ثم علم فخرى ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمع عليه  
النفقة مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع مرة أخرى الا في دين النفقة كذا  
في الفتح وفي قوله فاذا اجتمع الخ ايماء الى انه لو بيع فلم تف قيمته بما عليه لم يبيع في الباقي ثانيا وما في صدر  
الشريعة سهو ونهر ولو ابدل في النهر القيمة بالآخر من قوله فلم تف قيمته الخ لكان أولى (تنبيه) وقع  
لصاحب الدرر نظير ما وقع لصدر الشريعة من السهو سرى عليه من متابعتها (قوله الا ان يغديه مولاه)  
مطلقا أبت الزوجة الا يبعه أو رضيت لان حقها في النفقة لا في الرقبة هداية (قوله لان المدبر لا يباع)  
وكذا ولد ام الولد وما في النهر من قوله وام الولد صوابه وولد ام الولد شيخنا (قوله ولا مهر ايضا) لكن  
يطالب به بعد المحرقة عيني (قوله انما تجب بالتبوة) قبل الطلاق لا بعده حتى لو بواها بعد الطلاق  
لاجل انقضاء العدة ولم يكن بواها قبل الطلاق سقطت بخلاف حرة نثرت فطلقت فعادت وفي البحر بحثا  
فرضها قبل التبوة باطل در (قوله مطلقا سواء كانت مدبرة الخ) ولا فرق بين ان يكون الزوج را  
او عبدا يعنى غير سيد الامه اذ لو كان عبده فنفتها على السيد بواها أو لاز يلى ويظهر ما لو كان مكاتباً  
للولي ولعلها عليه شربلالية (قوله ولو خد منه احيانا من غير استخدام الخ) لانه لم يستخدمها ليكون

(وبموت أحدهما تسقط) النفقة  
(المقضية) المفروضة وعند الشافعي  
لا تسقط هذا اذا لم يأمرها بالاستدانة  
اما اذا امرها فاستدانت ثم مات  
أحدهما لا يبطل ذلك هكذا  
ذكر المحاكم الشهيد في المختصر  
وذكر الخصاص انه يبطل ايضا والصحيح  
هو الاول وكذا في شرح الهداية وكذا  
لو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط  
ما اجتمع عليه من النفقة بعد فرض  
القاضي (ولا ترد المجلة) أى لو عمل  
لها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي  
المدة لم يرجع بشئ عندهما مطلقا سواء  
كانت شهرا أو أكثر منه وعند محمد  
والشافعي ترفع عنها حصة المدة الماضية  
قبل موته ويسترد ما وراء ذلك ان كان  
قائما وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي  
وعلى هذا الخلاف تجب الكسوة  
وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر  
فادونه ومات قبل مضيه لا يسترد  
فادونه أكثر من الشهر فعلى ما بينا  
وان كان أكثر من الشهر فعلى ما بينا  
من الخلاف (ويبيع القن في نفقة  
زوجته) الا ان يغديه مولاه وانما قيد  
بالقن لان المدبر لا يباع ونفتها تعلق  
بكسبه وكذا المكاتب ما لم يعجز وان  
عجز يباع هذا اذا كان الزوج باذن  
المولى اما اذا كان الزوج بغير الاذن  
فلا نفقة عليهم ولا مهر ايضا (ونفقة  
الامة النكوحه انما تجب بالتبوة)  
مطلقا سواء كانت مدبرة أو أم ولد وهي ان  
يخلى بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها  
ولو خدمته احيانا من غير استخدام  
فلها النفقة



استرداد الهداية (قوله ولو استخدمها بعد التوبة الخ) وكذا اذا استخدمها اهله وظاهر ما في الكافي  
 سقواها باستخدامها ولو في منزل الزوج لكن تعليل السقوط بفوت الاحتباس يفيد خلافه نهر ولو بواها  
 منزلا ثم عجل الزوج لها النفقة ثم اخرجها المولى للخدمة وقديقي في يدها شيء يسترده زيلعي من المضاربة ونص  
 عبارة ولو رجع الى بلده وفي يده شيء من النفقة رده الى مال المضاربة كالحاج عن الغير اذا بقي شيء في يده  
 برده على المجموع عنه او الورثة وكالغازي اذا خرج من دار الحرب بردي الى الغنيمة مامعه من النفقة وكالامة  
 اذا بواها المولى منزلا مع الزوج ثم اخرجها للخدمة وقديقي شيء من النفقة في يدها استرده الزوج انتهى  
 وانظر هل استرداد الزوج ما بقي في يدها قول محمد او هو قول الكل وظاهر اطلاقه هو الثاني وحيث  
 يشك كل وجه الفرق بالنسبة لمذهب الامام الاعظم وابي يوسف حيث استرد الزوج ما بقي في يدها بعد  
 ما اخرجها المولى للخدمة بخلاف المسئلة المتقدمة التي اشار اليها المصنف بقوله ولا ترد المجهلة فانه لا استرداد  
 فيها عندهما مع ان الاحتباس زال في كل منهما غير انه في هذه بالاستخدام وفي تلك بالموت ويمكن الفرق  
 بان زوال الاحتباس في تلك بامر قهري لا صنع لما فيه بخلاف ما هنا فانه حصل بصنع المولى (قوله ويجب  
 السكنى) افرد ما بالذكر مع ان اسم النفقة يعملان لما حكى بخصها نهر (قوله سكن الدار وفيها) اشار  
 بهذا الى ان سكن يتعدى للمفعول بنفسه وبواسطة حرف الجر (قوله في بيت) بقدر حالهما كطعام وكسوة  
 وبيت منفرد من دار له غلق كفالها الحصول المقصود هداية زادت في الاختيار والعيني ومراقب ومفاده لزوم  
 كنف ومطبخ قال في البحر وينبغي الاقتناء به وذكر في البحر ايضا انه يشترط ان لا يكون في الدار احد من اجزاء  
 الزوج يؤذيها ونقل المصنف عن الملقط كفايته مع الاجزاء مع الضرر لفلان من زوجته مطالبة بيت  
 من دار على حدة دروي الفتاوى الخيرية ان امتنع من ذلك بحبس (قوله خال عن اهله) شامل لولده من  
 غيرها كما في الهداية قبل الا ان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته  
 معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطأها بحضورها كما انه لا يحل له وطأ زوجته بحضورها ولا بحضور  
 الضرة شرعيا لانه ان يسكن معها ام ولد درو كذا له اسكان اخته معها ايضا حوى عن البرجندی  
 ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارى الهداية قال انها لا تحب ويسكنها بين قوم صالحين  
 بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى  
 على عقلها من سعة نهر ونظر فيه الشرع بل لا بد بان المسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه ان ياتيا بامرأة  
 تونسها في البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوى قارى الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من  
 كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي انتهى واقول ما ذكره قارى الهداية من عدم  
 لزوم المؤنسة يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالساكن التي في الربوع والمجيشان يشير الى ذلك قوله  
 بحيث لا تستوحش اذا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان  
 كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من  
 المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا  
 عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه ولم تطلبه بالمسكن الشرعي وهو ما له جيران وحيث  
 فلا يستقيم الرد عليه بما في البحر من ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي ولهذا نقل السيد  
 الحموي في شرح عبارة النهر برمتها ولم يتعقبا فحصل ان الاقتناء لزوم الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف  
 باختلاف المسكن ولومع وجود الجيران فان كان المسكن بحال لو استغاثت بجيرانها غاؤها سريعا  
 لما بينهم من القرب لا تلزمه المؤنسة والا لزمته (قوله واهلها) ولو ولد لها من غيره در ومقتضى ما سبق  
 في ولده ان يقال الا اذا كان صغيرا لا يفهم الجماع ولم اره (تمسة) سكن بها في منزلها فلا اجر عليه  
 فتاوى قارى الهداية بلا فرق بين ما لو ايجت له السكنى ام لا لان لزوم الاجر باحد امرين اما العقد او استيفاء  
 المنفعة على وجه الغصب ولم يوجد واحد منهما على ان استيفاء المنفعة في الغصب لا يكون موجبا للزوم

ولو استخدمها بعد التوبة سقطت النفقة  
 اما السكنى فهي كالحرة في استحقاق  
 النفقة سواء بواها مولاها ولا (و) يجب  
 (السكنى) مصدر سكن الدار وفيها اذا  
 اقام واسم بمعنى الاسكان كالرفق بمعنى  
 الا رقاب (في بيت حال عن اهله واهلها)  
 الا ان تختار ذلك ورضيت (ولم) اي  
 لا اهلها (النظر والكلام معها) في اي  
 وقت شاء واوله ان يمنع والديها وولداه من  
 غيره واهلها من الدخول عليها وقيل  
 لا يمنعهم من الدخول عليها وانما يمنعهم  
 من القرار



الاجر الا في ثلاثة الوقف وعقار اليتيم والمعدل الاستقلال (قوله وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها)  
 ان لم يقدر على اتيانها على ما اختاره في الاختيار ولو ابوها من مالا واحتاجها فاعطها تعاهده ولو كافرا  
 وان ابي الزوج در عن الفتح (قوله وفي غيرهما من المحارم الخ) قيد بالمحارم لما في الدر من انها ممنوعة  
 من زيارة الاجانب ومهادنتهم والوليعة وان اذن كنانا عاصيين وفي البهره منعها من الغزل وكل عمل  
 ولو تبرعا لا جنبي ولو قابلة او مغسلة لتقدم حقه على فرض الكفاية ومن مجلس العلم الانسازلة امتنع  
 زوجها من سؤاها ومن الحمام الانفساء وان جاز بلا تزين وكشف قال الباقي وعليه الفتوى فلا خلاف  
 في منعهن الا ان للعلم بكشف بعضهن شرب ليلية عن الكمال والحاصل ان لها الخروج ولو بغير اذنه  
 اذا كانت قابلة او غاسلة ما لم يمنعها وبهذا يدفع التناقض في كلام البهر (قوله وفرض لزوجة الغائب)  
 ولو مفقودا در وفي الصيرفية قيد الغيبة مدة السفر لكن نقل المحوى عن البرجندی انه لا فرق بين ان  
 تكون الغيبة مدة السفر او لا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلدة فلاقاضي ان يفرض لها النفقة  
 وما في الرمز من انه ينبغي لو كان له عدم عندها ان يفرض لها ولو لم اراه نظرفيه المحوى بان السيد لو كان  
 حاضرا لا يجبر على نفقتهم بل تكون نفقتهم في كسبهم بخلاف الزوجة والطفل ومن في حكمه انتهى قلت  
 و يؤيده ما سمي من التصريح بانها لا تفرض له لو كره (قوله وأولاده البكار الزماني) هذا بالنسبة  
 لاذكور وأما الانثى فتفرض لها مطلقا لان صفة الانوثة محجزة (قوله وأبويه ان كانا محتاجين) مطلقا  
 ولو مع القدرة على الاكتساب لوجوب نفقتهم بمجرد الفقر بخلاف غيرهما من الاقارب حيث لا يكفي  
 لوجوب النفقة مجرد الاحتياج بل لابد من صفة العجز عن الكسب والاجداد والجدات كالأبوين كما  
 سيأتي وفي اقتضاره على ما ذكر من الزوجة والأبوين والطفل ايماء الى انها لا تفرض لغيرهم كملوكه  
 وأخيه كما أنه لا يقضى عنه دينه درهم معللا بأنه قضاء على الغائب وفي النهر لا يقضى دين الغائب ولو اقرب به  
 من عنده المال انتهى قلت ومنه يستفاد جواب حادثة هي أن شخصا يدعي أنه كان مسافرا في بلدة  
 فاذا به شخص ظله وأخذ منه قدرا معلوما من المال وأنه يريد الدوى على وكيله بمصر ليقضى له القاضي  
 بالدفع من مال موكله الذي في يد الوكيل فأجبت بأن الدعوى على الوكيل لا تسمع ولا يقضى عليه بالدفع  
 وان كان مقررا بما يدعيه من أخذ موكله (قوله عندهم يقربه الخ) ولا بد أن يقرب بالذنب أيضا  
 في الوالد والولد فالواو علم القاضي بذلك كاف قيد بقراره لانه لو أنكر وطلبت عينه لا يستغلف ولو أقامت  
 البرهان بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما نهر ولو علم بأحدهما احتج بالقرار بالآخر (قوله)  
 وقال زفر لا يقضى باعطائها من مال الوديعة) لانه مأمور بالحفظ دون الدفع ولما أن صاحب اليد اذا كان  
 مقررا بالمال والزوجة والنسب فقد أقرهم بحق الاخذ لانهم أن يأخذوا بأيديهم من ماله بغير رضاه لان  
 نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولهذا كان لهم الاخذ قبل القضاء فكان القضاء اعانة وقتوى من القاضي  
 بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئا  
 قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب زيلعي ولو اتفق من عنده  
 المال بلا فرض امينا كان كالمودع أولا كالمدينون ضمن بلار جوع ويقبل قول المودع في الدفع  
 للنفقة لا المدينون الابنية او اقرارها در عن البهر واعل المراد بغير الولاد من الاقارب نحو الاخ والعم  
 فليطرح شرب ليلية وما تر جاء الشرب ليلية صرح به القهستاني (قوله وهذا اذا كان المال من جنس حقهها  
 الخ) ولو قال من جنس حقهم كقافي متن التنوير لكان أولى والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح  
 قيمة للضروب زيلعي (قوله اما اذا كان من خلاف جنسه الخ) لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب  
 للاتفاق بالوافق درر وغيرهما كالمداية وعبارتها اما عند الامام فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على  
 الغائب وأما عند صاحبين فان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه فلا يقضى على الغائب لانه  
 لا يعرف امتناعه انتهى لكن نقل السيد المحوى عن البرجندی ما نصه وقال الحلواني للقاضي يبيع

وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها  
 ولا يمنعها من الدخول عليها في  
 كل جمعة وفي غيرهما من المحارم بقدر  
 بسنة وهو الصحيح ولا يمنع المحارم  
 محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحارم  
 من الزيارة في كل شهر (وفرض  
 لزوجة الغائب وطفله الصغير الفقير  
 مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى وأولاده  
 البكار الزماني الفقراء (وأبويه) ان كانا  
 محتاجين فحسب (في مال له عنده من  
 يقربه وبالزوجة) مطلقا سواء كان  
 وديعة او مضاربة او دينا وقال زفر  
 لا يقضى باعطائها من مال الوديعة  
 وتؤمر بالاستدانة عليه وهذا اذا كان  
 المال من جنس حقهها كالدراهم  
 والدينار والضعام والكسوة اما اذا كان  
 من خلاف جنسه فلا يفرض القاضي  
 فيه النفقة وكذا اذا أنكر احد  
 الامرين لا يفرض القاضي النفقة



عروض الغائب في نفقة زوجته عندهما لا عند الامام وفي العقار روايتان كذا في العمادية انتهى (قوله ولا تجمع بينهما على النكاح) ولا تستعمله عند عدم البينة كما سبق عن النهر لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجة والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال زيلعي وقال زفر يسمعها ويغرض لها النفقة امرها بالاستدانة فان حضرا زوج وانكر النكاح كلفها القاضي اقامة البينة ثانيا قال المخصاف وهذا ارفق بالناس وفي ملتقى الابحر وهو المختار وفي غيره وبه يفتي نهر وهذا من الست التي يفتي فيها بقول زفر فلو غاب وله زوجة وصغار تقبل بينهما على النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم ويأمرها بالانفاق او الاستدانة لترجع در عن البحر ووجه الاقتناء بقول زفر ما في الهداية انه لا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصداقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت بضمن الكفيل او المرأة انتهى (قوله ويؤخذ كفيل منها) بما اخذته لا بنفسه وجوبه في الاصح نهر وسقوط النفقة بمضي الزمان او الموت عرضي لا اصلي فكان دين النفقة صحيحا بخلاف بدل الكتابة لان العجز في المكاتب اصل ويحلفها مع اخذ الكفيل احتياطا ان الغائب لم يعطها النفقة ولا كانت ناشرة ولا مطلقة مضت عدتها تنوير وشرحه وكذا يؤخذ الكفيل من القريب ولاداو يحلفه ايضا شربلاية عن الجوهره لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فليتنظر انتهى (تنبيه) لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين وهم الزوج والوالدان والولد الصغير هداية ويستدرك عليه الاولاد الكبار لاناث والذكور الكبار الزموني ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب كذا قاله الكمال قال الشربلاية وينظر ما اذا يريد بنحوهم انتهى واقول يريد بنحو الزموني من كل من لا قدرة له على الكسب وان لم يسكن زمنا فالفقير في ونحوهم يرجع لازموني لا للذكور كما توهمه (قوله حتى ان حضرا زوج واقام بينة الخ) انما لم يعط النكول عليه لانه اذا عجز عن اقامة البينة فاستحلفت فنكحت كان له الخيار في مطالبة ايمها شاء كما سيذكره الشارح يعني اتفاقا على ما يشير اليه كلامه اما اذا اقام البينة انه اوفاه النفقة ففي توجه الطلب على الكفيل قولان اشار الى ذلك بقوله وقيل الكفيل ضامن لما اخذت وبالجمله فن زاد ونكحت على قول الشارح حتى ان حضرا زوج واقام بينة الخ لم يصب اما اولا فلتصرح الشارح به فيما سياتي قريبا واما ثانيا فلان هذه الزيادة تقتضي ثبوت الخلاف في كون الكفيل مطالبا اولا في جانب النكول بناء على انه ضامن اولا كسبوتيه في جانب اقامة البينة على استيفائها النفقة (قوله وذ كرفي ادب القاضي للمخصاف ليس عليه ذلك لكن لو فعل فحسن وكذا يصير الاب فحسب على نفقة امرأته البينة الغائب ونفقة ولده (و) نكحت النفقة والسكنى دون الكسوة (لمعتدة الطلاق) سواء كان رجعا او بائنا وسواء كانت حاملا او لا وقال الشافعي لا نفقة للمبتدئة ولها السكنى الا اذا كانت حاملا

ولا تسمع بينهما على النكاح ايضا عند المائتا الثلاثة (ويؤخذ كفيل منها) بعدما اعطيت حتى ايسر الزوج واقام بينة على أن أوفاه النفقة يأمرها القاضي بدانكحت وقيل الكفيل ضامن لما اخذت وان لم يكن له بينة وحلفت على ذلك فلا شيء على الكفيل وان نكحت زمنا وله الخيار في مطالبة ايمها شاء وذ كرفي ادب القاضي للمخصاف ليس عليه ذلك لكن لو فعل فحسن وكذا يصير الاب فحسب على نفقة امرأته البينة الغائب ونفقة ولده (و) نكحت النفقة والسكنى دون الكسوة (لمعتدة الطلاق) سواء كان رجعا او بائنا وسواء كانت حاملا او لا وقال الشافعي لا نفقة للمبتدئة ولها السكنى الا اذا كانت حاملا



حقها ولو ادعت امتداد الطهر فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها ما يحيضها او بدخولها حد الاياس ما لم تدع  
الحبل فلها النفقة الى سنتين مطلقا فلومضاتهن تبين ان لا حبل فلا رجوع عليهما وان شرطه لانه شرط  
باطل ولو صالحهما عن نفقة العدة ان بالاشهر صرح وان بالحيض لا بالهالة بجر ونهر ودر (قوله وانما قلنا  
دون الكسوة لانها لا تحتاج الخ) هكذا اعتدوا من محدثي لم يذكر الكسوة في الكتاب شر نبلا لية عن  
من الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال  
شر نبلا لية عن النهر معز بالجوهره وقوله شامل لما لو كانت حاملا لمخالف لما نقله السيد المحوى عن  
البر جندی ونصه ويستثنى من ذلك الحامل فانها تجب لها النفقة ويمكن ان يقال ان نفقة الحامل لاجل  
الحمل لا لعدة انتهى فتحصل ان معتدة الموت الحامل تختلف في وجوب النفقة لما الا ان تكون ام ولد  
فتجب لها النفقة بالاتفاق من جميع المال لانه لا ارث لها قال في النهر وينبغي ان يكون معناه اذا حلت  
امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكنها لم تلد الا بعد الموت انتهى (تمت) ذكر ابو الليث في تفسير  
قوله تعالى وان كن أي المطلقات اولات حل قد اجعوا ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما  
اذا لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها النفقة  
والسكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها اه (قوله بمعصيتها) لانها صارت  
حائسة نفسها بغير حق وصارت كالناشرة بل ابعد قيد بالمعصية لانها لو كانت بغيرها كخيار بلوغ وعق  
وعدم كفاءة وطء ابن الزوج مكرهة وجبت نفقتها وبكونها منها لانها لو كانت منه كتقيل بنت زوجته  
او ابلاثة مع عدم فيه حتى مضت المدة واباثة عن الاسلام اذا اسلمت هي او ارتد فابي عن الاسلام وجبت  
لها النفقة لان بمعصيته لا تحرم هي النفقة قال في الفتح ولها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل  
الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها اما النفقة فحق لها فتجوز بسقوطه بمعصيتها انتهى والظاهر ان  
الكسوة كالنفقة بجامع ان كلا منهما حق لها نهر (قوله وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا يمكن ابنه) وجه  
الفرق ما في النهر من ان الشارع اوجب حبس المرتدة ولا نفقة للحبوسة وكذا لو محقت بدار الحرب حتى  
لوم تلحق بدار الحرب ولم تحبس كان لها النفقة ولو حبست او محقت فعادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها  
عادا ستحقها النفقة اما الممكنة فانها لا تحبس به شرعا الخ وقوله حتى لوم تلحق بدار الحرب ولم تحبس كان  
لها النفقة معناه انها لم تخرج من بيته در عن القهستاني وسياتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله  
ولطفه) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتمل ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب وقيل  
اول ما يولد صبي ثم طفل نهر وفي الدر العفل بع الانثى والجمع وذلك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن  
الاية اوجب على الاب رزق الوالدات وعبر بالمولود تنبيهها على اية الايجاب وهو الولادة واذا وجبت نفقة  
غيره بسببه فنفقة نفسه اولى نهر واطلق في وجوب نفقة الطفل على ابيه فعم ما لو كان مسلما وابوه كافر در  
عن البحر وسياتي التصريح به في كلام الشارح عند قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الا بالزوجة  
والولاد ولو للصغير مال غائب فنفقته على ابيه ثم يرجع ان شهد الا ان ينوي الادانة ولو كانا فقيرين فالاب  
يكتسب او يتكفف وينفق ولو لم يتيسر انفق عليهم القريب ويرجع على الاب اذا ايسر ولو خاصته الام  
في نفقتهم فرضها القاضي وامره بدفعها للام ما لم يثبت خيانتها فيدفع لها صبا حوا ومساء ويا من ينفق  
عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة يسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على  
مالا يكفيهم زيدت بحر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها وفي المنية اب معسر وام موسرة تؤمر  
الام بالاتفاق ويكون دين على الاب وهي اولى من الجدا الموسر در وفي الاشياء من كتاب الفرائض الجدا  
كالاب الا في ثلاثة عزم مثله منها ما في الخانية مات وترك اولاد اصغارا ولا مال لهم ولهم ام وجد ابوالاب  
والنفقة عليهما اثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجدا انتهى واذا امتنع الاب من الاتفاق على ولده مع  
رب دبله قدرة على الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والدان علفي دين ولده وان

وانما نادون الكسوة لانها لا تحتاج  
في مدة العدة الى الكسوة حتى  
لو احتاجت تفرض كذا في الخزانة  
(لا الموت) أي لا يجب شيء لمعتدة الموت  
(و) معتدة (المعصية) وهي التي جاءت  
الفرقة بمعصية اكر دتها وتقبل ابنه  
مطلقا (وردها بعد البت) تسقط  
قبل الطلاق (واحد او اكثر) تسقط  
سواء كان واحدا او اكثر حتى تعوب فان لم  
نفقتها اذا حبست حتى زوجها فلها  
تحبس بعد بل هي في بيت زوجها (لا يمكن ابنه)  
النفقة (لا) أي لا يسقط (فيمكن لها النفقة)  
من نفسها بعد البت فيكون لها النفقة  
خلافا لفر هذا اذا كان بائنا اما اذا كان  
رجعا وارادت فحبست أولا او مكنت  
ابنه فلا نفقة لها (و) تحبس النفقة  
(لصفه الفقير) اذا كان حرا وابوه  
وان كان الولد عبدا فنفقته على مولاه  
وان كان الاب عبدا لانه نفقة الابن



سفل الا في النفقة شربلاية من الفتح وسياقي عن البدائع انه اذا امتنع عن نفقة القريب المحرم يضرب  
 الخ على ان ضربه في قرابة الولاد يكون بالاولى قيدا للطفل لان الكبير القادر على الكسب لا يجب  
 نفقة على ابيه بخلاف العاجز كالذي به زمانة او عجمي او شلل او ذهبا عقل ومنه الاتي الى ان تزوج  
 وليس له ان يوجرها في عمل وان كان لها قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت نفقتها وابناء الكرام  
 اذا كانوا لا يهتدون الى الكسب نهر وكذا من يلحقه العار بالكسب در وظاهره انه لا يشترط عدم  
 اهتدائه للكسب وكذا طالب علم لا يتفرغ للكسب ولهذا نقل عن ابي حامد انه افتى بعدمها لطلبه زمانا  
 واعلم ان قول المصنف ولطفه الفقير ليس على اطلاقه بل مقيد بان يكون عاجزا عن الكسب اذ لو بلغ  
 حد الكسب يسلمه الاب في عمل او تجاره وينفق عليه من ذلك جوي عن البرجندي ولو كان الاب  
 مبنرا يدفع كسب الابن الى الامين كسائر املاكه شربلاية (قوله وان تزوج باذن المولى) سواء كانت  
 الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعها والحرة لا يستوجب النفقة على العبد الا  
 الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد  
 تبع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو الجمية زاد في الكافي وغيره  
 وكذا المكاتب لا يجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة او قنة لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب  
 مكاتبة ولها مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كاتبة بصر عند قول المصنف  
 ويبيع القن (قوله لا يقال قد استغيد هذا من قوله وفرض لطفه الخ) فيه نقل لكلام المصنف على  
 وجه الاختصار يحذف المعطوف عليه من قوله وفرض من زوجه الغائب وطفله (قوله ولا تجبراه لترضع)  
 يعني قضاء وان لم يهاديانه لانه كالنفقة وهي على الاب نهر (قوله واعلم ان الاعمال تجب عليها تدينا)  
 فلا يجوز لها اخذ الاجر عليها ولو شريفة لانه عليه السلام قسم الاعمال بين على وفاطمة فجعل اعمال الخارج  
 على على واعمال الداخل على فاطمة مع انها سيدة نساء العالمين در (قوله ويستأجر الاب من ترضعه  
 عندها) لان الحضانة لها والنفقة عليه در بقى ان يقال ظاهر قول المصنف تبعها لهداية عندها وجوب  
 المكث على الغير عند الام مع ان المصريح به في كلامهم كالبحر وغيره ان ذلك لا يجب الا بالشرط فيحمل  
 ما ذكره المصنف على ما اذا اشترط عليها ذلك اما بدون الشرط فلها ان ترضعه وترجع الى منزلها او تحمل  
 الصبي معها الى البيت او ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى امه كافي العيني وغيره ولو انقضت  
 المدة وأبت أن ترضعه ولم يقبل ثدي غيرها قال محمد ابراهيم عليه نهر واعلم ان المراد من قوله انقضت  
 المدة أي مدة الاجارة لا مدة الرضاع كما توهمه السيد المحمدي فتعقبه بانه بعد انقضاء مدة الرضاعة  
 لا يحتاج الى الارضاع حتى تجبر عليه (قوله اما اذا لم توجد من ترضعه) او وجدت الا ان الولد لا يأخذ  
 ثدي غيرها نهر (قوله تجبر الام على الرضاع) صيانة له (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح انه  
 الا صوب لان قصر الصبي الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب ترضعه وموته نهر (قوله  
 لامة الخ) ولومن مال الصغير خلافا للذخيرة والمجتهبي در اكن هذا خلاف ما عليه الفتوى كما سيأتي  
 قريبا عن المنصورية وتبعه البرجندي واقره العلامة المحمدي (قوله لو منكوحه او معتدة) كيلا يؤدي  
 الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد ولان الرضاع مستحق عليها ديانة الا انها عذرت  
 لاحتمال عجزها فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه  
 نهر هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال ذكر ابن رستم عن محمد انه اذا استأجر الاب امه من ماله حال  
 قيام النكاح يجوز لان نفقتها ليست من مال الرضيع فيجوز ان تستوجب الاجر في ماله بمقابله الارضاع  
 بالشرط والفتوى على هذه الرواية جوي عن البرجندي معز بالمنصورية (قوله وفي رواية اخرى  
 جاز) وهو ظاهر الرواية واصح الروايتين كذا في الجوهر والغنية مع الا بان النكاح قد زال فهي  
 كالاجنية الا ان ظاهر الهداية يفيد ترجيح عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهو الاول نهر

وان تزوج باذن المولى لا يقال  
 قد استغيد هذا من قوله وفرض  
 لطفه لا يقال ذلك يجب في مال  
 الاب الغائب وهذا يجب عليه مطلقا  
 سواء كان غائبا او حاضرا فلا يكون  
 مكثرا (ولا تجبراه لترضع)  
 مطلقا سواء كانت شريفة او لا وعند  
 مالك تجبر ان لم تكن شريفة واعلم ان  
 الاعمال تجب عليها تدينا ولا تجبر عليها  
 في الحكم نحو كسب البيت وغسل  
 الثياب والطبخ والخبز والارضاع  
 (ويستأجر الاب من ترضعه عندها)  
 اذا أرادت ذلك هذا اذا وجدت  
 اما اذا لم توجد من ترضعه فغير الام في ظاهر  
 الارضاع وقيل لا تجبر الام في ظاهر  
 الرواية وفيه غناء من المأتمات  
 والدهن والقدوري وهو الاصح  
 السرخسي والفتوى (لامه) أي لا يستأجر  
 وعليه الفتوى (لو) كانت منكوحه او  
 ام الطفل (لو) كانت (منكوحه او معتدة)  
 معتدة عن الطلاق الرجعي لترضعه  
 وأما المعتدة من طلاق بائن فكذلك  
 في رواية وفي رواية اخرى جاز وان  
 استأجرها وهي منكوحه او معتدة  
 لترضع ولده من غيرها جاز



(قوله وهي أحق به بعدها) وظاهر كلامهم أن هذه الأجرة لا توقف على عقد جارة مع الأم بل تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الأجرة بموته بل هي أسوة الغرماء نهر (قوله ما لم يطلب زيادة) قال الزيلعي ولو رضيت الأجنبية بلا أجر أو بدون أجر المثل والأم بأجرة المثل فالأجنبية أولى انتهى أي بالارضاع أما المحضنة فهي للأم وتستحق أجرة عليها كما في فتاوى قارى الهداية وفي الولوالجية لو طلبت العمة أن تربيته وتمسكه من غير أجر ولا تمنع الأم عنه فالصحيح أن يقال للأم ما لم تملكه بغير أجر وإنما أن يدفع إلى العمة انتهى والعمة ليست بقيدة فيما يظهر بقي أن الأجنبية هل تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتن أن الأم تأخذه بأجر المثل ولا تكون الأجنبية أولى نهر وفي الرمز ما يخالفه حيث قال والظاهر أن من لاحق لها في المحضنة كذلك قال وفي التارخانية ما يشير إليه جوى بقي أن ظاهر كلامهم يفيد أنه لا فرق في الحكم المذكور بين أن يكون الأب معسرا أو موسرا وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما إذا كان الأب معسرا كما في الدرر عن الخلاصة حتى قال في الشرنبلالية والتقييد يفيد أن الأب الموسر يجبر على دفع الأجرة للأم نظر للصغير يعني ولا تكون المتبرعة أولى منها (قوله وتجب النفقة لأبويه) وإن لم يكونا مسلمين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً ونزلت في الأبوين الكافرين وليس من المعروف أن يعيش في نعم الله ويتركهما جائعين لكن قيد في النهر المسئلة بغير المحرمين ولو مستأمنين في دارناو بشرط كون الابن موسرا وسيأتي في كلام الشارح ما يدل عليه فانه إذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد واختلفوا في اليسار والقوى على أنه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة أعني يسار الفطرة درر وهو محتار صاحب الهداية وهو قول أبي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتي وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا إن كان من أهل الغلة وإن كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وهذا أوجه شرنبلالية عن الكمال ولو قال الأب هو غني وادعى الابن الاعسار فالقول للأب والبيضة بينة الأب وإذا رقى الأب من مال ابنه ما يكفيه إذا امتنع من الانفاق عليه فإن كان في البلدة قاض اثم والافلانهر وإذا احتاج الأب إلى الزوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها وإن كان للأب أكثر من زوجة لم يلزم الابن إلا بنفقة واحدة يوزعها الأب عليهن كما في الجوهرة من غير ذكر خلاف وفي البحر عن المحلواني في رواية أخرى قيد وجوب نفقة زوجة الأب بكونه مريضا أو به زمانة أما إذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده شرنبلالية ولو لم يقدر إلا على نفقة أحد أبويه فالأم أحق ولوله أب وطفل فالطفل أحق وقيل يقسمها فيهما درر وظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين أن يكون زوجة الأب مسلمة أو ذمية وهو مشكل لأن النفقة لا تجب مع اختلاف الدين إلا في الزوجة والاولاد وقد يقال وجوبها عليه لما كان بطريق التبعية لنفقة الأب اغتفر إذا اغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره أو يقال وجوبها عليه ضمنا لا قصدا ويغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصديات جوى (قوله وأجداده وجداته) لأنهما من الآباء والأمهات وإطلاقه شامل للجد والجدة الفاسقين وشامل لما لو كان من قبل الأب أو الأم شرنبلالية ونهر (قوله لو كانوا فقراء) ولو كان له منزل وخادم ففي استحقاقه روايتان ورواية الاستحقاق هي الصواب ودل إطلاقه أن الأب لو كان مع فقره بقدره على الكسب تجب نفقته أيضا وهذا قول السرخسي نهر وقوله ففي استحقاقه الخ أي استحقاق أجرة المنزل ونفقة الخادم (قوله الأب بالزوجة الخ) لأن وجوبها باعتبار الحبس المستحق بالعقد الصحيح دون اتحاد الدين قبل أن يرد على المحصر نفقة المملوك الكافر على السيد المسلم وإن كان فقيرا لانه بصدد بيان نفقة الأقارب جوى عن البرجندی وفي المختار والمثلقي ونفقة زوجة الابن على أبيه إن كان صغيرا أو زمنا وفي واقعات المفتين لقدري أفندي ويحبر الأب على نفقة امرأته الغائب وولدها درر (قوله والاولاد) لانه لا يمنع نفقة نفسه بكفره فكذلك نفقة جزيته الا أنه لا يجب على المسلم نفقة أبويه المحرمين كما في الزيلعي لهنيناعن برمن

(وهي أي الأم) أحق (أولى به)  
بعدها أي بعد العدة (ما لم يطلب  
زيادة) تجب النفقة (لأبويه وأجداده  
وجداته) كانوا (فقراء) وإن كانوا  
أغنياء فلا (ولا نفقة مع اختلاف الدين  
الأب بالزوجة والاولاد) أي الابن  
والأجداد والمجدات والاولاد ذمية  
الاولاد وصورته أن تزوج ذمية  
فولدت ولدا ثم أسلمت فالولد يتبعها في  
الاسلام ونفقته على الأب أو أسلم الولد  
دونها











نهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمنان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا  
 أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضى ولو لم يمكن لا يضمن استحسانا وعلى هذا يسع بعض الرفقة  
 متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو أغنى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا زيلعي والتقييد بالضمنان  
 قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يحلف لورثته انهم ليس لهم حق  
 عليه شر تبالية عن الفتح وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كالأب مثلا فلا ضمان كما لو اطعم  
 المصوب للمالك بغير علم لانه وصل اليه عن ما يستحقه نهر (قوله حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن)  
 وكذا صرح الزيلعي والعيني بأنه اذا أنفق بأمر القاضى لم يضمن معللا بأن القاضى ملزم لولايته عليه ومنه  
 تعلم سقوط ما نقله السيد المحوى عن المقدسى من ان قوله بلا أمر ان أراد به الاحتراز عما لو كان بأمر القاضى  
 فظاهر انه لا يضمن وهو مشكل بل ليس للقاضى الامر فلو أمر لم ينفذ انتهى (قوله لا يضمنون) لوجوب  
 نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بجنس حقه فله أخذه ولهذا فرضت في مال الغائب بخلاف  
 نفقة الاقارب ولو قال الابن أنفقته وأنت موسر وكذب الأب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهننا فينة  
 الابن دزع الخلاصة (قوله سقطت) أي النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن  
 الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها لا احتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرفت النفقة المججلة  
 أو الكسوة يفرض لذوى الارحام مرة بعد أخرى الى ما لا يتناهى لتحقيق الحاجة ولا يفرض للزوجة شيء  
 لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكسوة لو بقيت النفقة المفروضة في يده بعد المدة يفرض للزوجات ولا  
 يفرض لذوى الارحام وعلى هذا اذا أسلفها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند  
 محمد دون الاقارب وفي الحاوى نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره عيني فعلى هذا نفقة الصغير  
 تكون مستثناة من السقوط نهر وغيره (قوله فاستدان عليه) أشار به الى أن مجرد اذن القاضى  
 بالاستدانة لا يكفي بل لابد من الاستدانة بعده بالفعل قال في النهر حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة  
 تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط وما في البحر من تقييده بالانفاق مما استدانه  
 وعزاه الى النهاية وغيره فقيه نظر اذا لا أثر لانفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال  
 آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا انتهى ولو مات الأب بعد الاستدانة فالنفقة دين في تركته في الصحيح  
 تنوير تبعا للبحر ثم نقل في البحر عن البرازية تصحيح ما يخالفه ونقله في المنع عن الخلاصة قائلا ولو لم يرجع  
 حتى مات لم يأخذها من تركته هو الصحيح در (قوله فيثبت تصير دينيا في ذمته) لان للقاضى ولاية عامة  
 فصار اذنه كامر الغائب فلا تسقط بمضى المدة زيلعي وفي البدائع لو امتنع عن نفقة القريب المحرم يضرب  
 ولا يجلس بخلاف الممتنع من سائر المحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالجلس لانه يفوت بمضى  
 الزمان فيستدرك بالضرب بخلاف سائر المحقوق انتهى وينبغي ان يقيد بما زاد على الشهر أما الشهر  
 ومادونه فيجلس عليه لعدم سقوطه نهر (قوله ولملوكة) منفعة أعم من ان تكون الرقبة له أولا  
 فلا تجب للمساكين ووجب للدبر وأم الولد ولو وصى بخدمته على الموصى له بها الا اذا مرض مرضا يمنعه من  
 الخدمة أو كان صغيرا لا يقدر على الخدمة فنفتته على الموصى له بالرقبة حتى يصح وبلغ الخدمة  
 والقاضى ان يبيع المريض ويشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة ولو وصى بجارية لانه لا يباع  
 وبما في بطنها لا تنفق نفقة على من له الجارية ومثله لو وصى بدار لرجل وسكنها لا تنفق نفقة على  
 صاحب السكنى وقالوا انها على الزاين والمودع فلو غاب فجاء المودع وطلب من القاضى ان يأمره بالنفقة  
 أو بالبيع أمره ان يؤاخره ويتفق عليه من الاجرة وان رأى القاضى بيعه فعل ونقلوا في أخذ الباقي اذا  
 طلب من القاضى ذلك فان رأى الاتفاق أصلح أمره وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع وما في النهر  
 بحثنا من ان أمره بالاجارة أصلح ولم يذكروه جوابه انه منع من ذلك خوف اباقة ثانيا واذا علم ان صاحب  
 النهر انما ذكر ذلك بحثا وقد عرفت جوابه فما كان ينبغي لصاحب الدرجه به لايهامه انه منقول

حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن (ولو  
 أنفق ما عندهما) أو أنفق ولده وزوجته  
 ما عندهما من مال الابن الغائب أو  
 الابن أو الزوج وهو من جنس حقوقهم  
 (لا) يضمنون (فلو قصى) القاضى  
 بنفقة الولاد والقريب ومضى (مدة  
 طولية) سقطت الا ان يأذن القاضى  
 بالاستدانة) فاستدان عليه فيثبت  
 تصير دينيا في ذمته ولا تسقط بمضى المدة  
 وذكر في زكاة الجامع ان نفقة المحرم نصير  
 دينيا بقضاء القاضى وذكر في كتاب  
 النكاح انها لا تصير دينيا بالقضاء  
 وتسقط بمضى المدة فعمل بعضهم  
 المذكور في الجامع على ما اذا قصرت  
 المدة والمذكور في النكاح على ما اذا  
 طالت المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينيا  
 بالقضاء ان طالت المدة أما اذا قصرت  
 تصير دينيا والفاصل بين القليل والكثير  
 الشهر وانما قيد بنفقة الولاد والقريب  
 لان نفقة الزوجية اذا قضى بها القاضى  
 لا تسقط طالت بها المدة أو قصرت  
 كما تقدم في صدر الباب (و) تحبس النفقة  
 على المولى (لملوكة) مطلقا سواء كان  
 المولى أو العبد أو الامة صغيرا أو كبيرا  
 (فان أبي) المولى الانفاق عليه وكان له  
 كسب



المذهب وأما المصوب فنفته على الغاصب ولو طلب من القاضى أمره بالانفاق لم يبيحه وفق التقنية  
نفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفيه اشكال اذ لا ملك له لا رقية ولا منفعة فينبغي ان  
تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون كما يحسه بعضهم نهرو قيل تستدان نفقته فيرجع على  
من يصير له الملك حموى عن البرجند والنفقة على الابن والاراهن والمستعير واما ككسوته فعلى المعير  
(قوله في كسبه) ولونها المولى عن الكسب كان له ان يتناول بقدرها من ماله كالعاجز نهرو (قوله بأن  
كان عبدا زمتنا) فيه ايماء الى ان الصحيح الذي لا يعرف حرفة لا يكون عاجزا اذ يمكن ان يؤجر نفسه في  
الفاعل نهرو عن الفتح (قوله أو أمة لا يؤجر مثلها) خشية الفتنة كما في الفتح والبرهان وغيرهما كالعيني  
قال في الشربلاية فعلم ان الاثنية هنا ليست أمانة العجز بخلافه في ذوى الارحام انتهى لكن نقل  
البرجندى عن الملقط ما مقتضاه كون الاثنية أمانة العجز حتى في الاماء ونصه للمجارية ان تنفق من مال  
مولاهما على نفسها لانها ليست من اهل الكسب بخلاف العبدات نهرو (قوله واجبر) أى عليه  
وكان الاولى في المزج ان يقول أمر اجبار حموى (قوله ببيعه) فان قلت أى فرق بين العبد والزوج  
فالزوجة لا تنفق من زوجها بعدم النفقة وعلوه بأن فيه ابطال الملك مع ان الملك في العبد يطل ببيعه قلت  
الفرق ان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كلا ابطال بخلاف الزوجة لانه ابطال لا الى خلف  
فلا يصار اليه بل يقال لها استديني كيلا يطل حقها أما المملوك فلا يؤمر بالاستدانة لانه لا يجب له دين  
على مولاه بل يجبر على بيعه لكونه من اهل الاستحقاق زيلعي وقال ببيعه القاضى وبه يعنى درهما اذا  
كان قابلا للبيع فان لم يكن قابلا كالدبر وأم الولد اجبر على الانفاق لا غير نهرو وتسقط نفقته بعنفه ولو زمتنا  
وتلزم بيت المال درع الخلاصة ولا يؤمر بشئ في حق المكاتب لانه كالحراذ هو خارج عن ملك المولى  
يدازيلعي وهذا اذا كاتبه على مال وان كاتبه على خدمته فهو كالعرق اذ لا يملكه أصلا درر ومقتضى هذا  
التعليل جواز بيعه مطلقا ولو بدون رضاه بخلاف المكاتب على مال (قوله بخلاف الدواب حيث لا يجبر  
المالك على نفقتها وبيعها) لان فيه نوع قضاء وهو يعتمد المقضى له وأهلية الاستحقاق في المقضى وليس  
فليس نهرو (قوله بل يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى) لنيه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن  
اضاعة المال وفي غير الحيوان كالاشجار يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفق زيلعي عن النهاية وكلامه في الدر  
المختار يقتضى انه ان كان له شريك في الاشجار يجبر على النفقة ونصه ولا يجبر في غير الحيوان وان كره  
تضييع المال لم يمكن له شريك انتهى (قوله وعن أبي يوسف أنه يجبر على الانفاق على البهائم) قال  
الطحاوى وبه نأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسيبة فيجبره القاضى على ترك  
الواجب ولا يبيع فيه نهرو وقوله على ترك الواجب أى على تدارك تركه شيخنا (فرغ) امتنع الشريك من  
الانفاق على الدابة المشتركة اجبره القاضى لثلاث تضرر شريكه جوهره وفي الجواهر ان كان العبد مشتركا  
فامتنع أحدهما أنفق ورجع عليه ونقل المصنف تبعا للبحر عن الخلاصة انه ان أنفق الشريك على  
العبد في غيبة شريكه بلا اذن الشريك او القاضى فهو متطوع وكذا النخل والزرع والوديعه واللقطة  
والدار المشتركة اذا استرمت درخا في الجواهر مخالف لما في الخلاصة حيث لم يشترط للرجوع اذن  
الشريك أو القاضى فيعمل على عدم التمسك من استدعان القاضى فتزول المخالفة

(قوله في كسبه) أى نفقته في كسبه  
(والا) أى وان لم يكن للمملوك كسب  
بأن كان عبدا زمتنا أو أمة لا يؤجر مثلها  
(أمر) المولى واجبر (بيعه) بخلاف  
الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها  
وبيعها ان امتنع من الانفاق بل يؤمر  
به فيما بينه وبين الله تعالى وعن أبي  
يوسف أنه يجبر على الانفاق على البهائم  
أيضا وهو قول الشافعى والأصح  
الاول \* (كتاب الاعناق)

(كتاب الاعناق) \*

اعلم ان الاسقاطات أنواع ميزت بأسماء لينسب اليها اختصارا فسمى اسقاط منافع البضع بالطلاق وملك  
الرقبة بالاعناق وما في الذمة بالابراء وملك القصاص بالعفو وعبر القدوري بالعتاق لانه تنظم ملك ذى الرحم  
المهرم والاستيلاء وقد يقال انه الاصل فلها اعتنون به نهرو لكن الذى بخطه وعبر صاحب الهداية الخ



ولا تنافي بينهما الوقوع التعبير بالعناق في كل من القدوري والمداية (قوله كما ان الطلاق رفعه) ولان كلا منهما لا يقبل الفسخ غير انه قدم الطلاق وان كان غير مندوب اليه على العتق المندوب اليه وصلاته بعقابه وهو النكاح نهر واعلم ان هذا باطلاقة مقتضى مشروعية العتق حتى في حق الصبي بخلاف البعض المشايخ قال السرخسي ما زعمه بعضهم من ان العتاق غير مشروع في حق الصبي وهم بل هو ثابت في حقه ايضا اذا احتج اليه كما اذا كاتب الاب نصيب ابنه من عبد مشترك واستوفى بذل الكتابة ضمن الصبي فبما نصيب شريكه ان كان موسرا وهذا الغرض لا يجب الا بالاعتاق حموي عن البرجندي (نقطة) نقل شيخنا عن الغزالي ان العزم انصه

وما سيد قد صار ملكا لعبد \* وتم بلاريب فهذا جوابه

وهو انه عبد مسلم استولى على مولاة الحر بنى عتق ويصير مولا ملكا انتهى (قوله وهو عبارة عن القوة) أي العتق المفهوم من الاعتاق لغة عبارة عن القوة أي مستلزم لما لانه موضوع لها بدليل انهم لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق الطائر اذا قوى على الطيران وفي المغرب انه انخرج عن المملوكية حموي ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في البحر من ان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى لان اهل اللغة وان لم يصحوا بذلك الا ان في كلامهم ما يفيد لقولهم الرق ضعف ولا شك ان ازالته تستلزم القوة نوح افندي (قوله هو اثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهبهما وعند الامام اثبات الفعل المقتضى الى حصول العتق فلهذا يتجزأ عنده لا عندهما عني واعلم انه في الدرر عرف الاعتاق اولا بانه اثبات القوة الشرعية لا مطلقا بل بازالة الملك ثم عرفه ثانيا بانه ازالة الملك مطلقا أي غير مقيد بكونه ملكه ويلزمه اثبات القوة الشرعية انتهى أي يلزم قوله الاعتاق ازالة الملك مطلقا اثبات القوة الشرعية فتوهم في الشريعة لانية ان المجموع تعريف واحد فلهذا قال قوله وازالة الملك ذكره شرحا توطئة لقوله مطلقا والافهم مستغنى عنه بقوله قبله بازالة الملك انتهى والذي اوقعه في هذا الايهام ما وقع له في نسخة من قوله وازالة الملك مع ما بعلامة الشارح بالاولا بالاول وليس كذلك ولهذا قال شيخنا والذي وقت عليه في نسخة معتمدة ازالة الملك مع ما بعلامة المتن بأوال الفاصلة فيكون تعريفا آخر جاريا على مذهب الامام بخلاف الاول فكان في الجمع بينهما اشارة الى المخلاف ويؤيد مما وجدته ببعض النسخ من المناهي ونصه قوله ازالة الملك مطلقا بالرفع عطف على قوله اثبات القوة الشرعية انتهى ويدل على ان قوله ازالة الملك من المتن قوله بعده في الشرح ويلزمه أي ازالة الملك اثبات القوة الشرعية قال شيخنا ثم رأيت الموافقة للمولى الواني واعلم ان الضمير في قول الدرر ويلزمه يرجع لتعريف الاعتاق شرعا باحد التعريفين اللذين ذكرهما وكذا الضمير في به من قوله وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة كذا يستفاد من عبارة شيخنا ونصها قوله ويلزمه أي تعريف الاعتاق شرعا باحد المعرفين اثبات القوة الشرعية ويخرج بكل منهما البيع والهبة اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يلزم من ازالة الملك اذا اريد به الرق مساواته للثاني في خروجهما الخ بقي ان يقال في الاطلاق الذي ذكره في جانب التعريف الثاني المغر بقوله أي غير مقيد بكونه ملكه نظر ظاهر لصدقه حيث ان ازالة الملك الكائن ضمن بيعه أو هبته فالصواب حذف الاطلاق والتعديد بقوله لا الى مالك (قوله عند زوال الرق) ظرف لقوله اثبات القوة الخ قال السيد الحموي وفيه ان الرق يزول باثبات القوة وحيث فلا معنى لاثبات القوة عند زوال الرق انتهى (قوله وهو عجز حكى) وما في الدرر حيث عرف الاعتاق بانه اثبات القوة الشرعية بازالة الملك الذي هو ضعف حكى نظريه في الشريعة لانية بان الضعف الحكى انما هو الرق الذي هو سبب للملك وأجاب شيخنا بانه من المجاز عبر بالملك عن الرق لان الملك لازم له (قوله والملك في المملوك) جعله السيد الحموي معطوفا على التصرفات ولا يتعين اذ يحتمل كونه معطوفا على قوله وهو أي الرق عجز حكى اعلم ان سبب العتق المثبت له اما دعوى النسب أو الملك في القرب أو الاقرار بحرية عبد غير أو

المناسبة ان الاعتاق رفع العبد كما ان الطلاق رفعه وهو عبارة عن القوة يقال عتق الطائر اذا قوى فطار عن ذكره وفي الشرح (هو اثبات القوة الشرعية) التي بها يصير أهلا للشهادات والولايات (في المملوك) عند زوال الرق وهو عجز حكى لا يقدر به على التصرفات والولايات والملك في المملوك



الدخول في دار الحرب فان المحرري لو اشترى عبدا مسلما قد دخل به دار الحرب عتق عند الامام وكذا لو هرب منه الى دار الاسلام أو اللفظ الانشائي الدال عليه وهو ركنه وصفته واجب وهو الاعتاق عن الكفارات ومندوب وهو الاعتاق لوجه الله تعالى لما جاء في الكتب الستة من أعتق رقبة مؤمنة عتق الله بكل عضو منها عضوا من أعضائه من النار ومن هنا قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمرأة المرأة وهل تشترط الصيغة لتحصيل المندوب عما يظاهر قوله أعتق أو أنه يحصل ولو بالتدبير أو شراء القريب والظاهر أنه يحصل بهما ومباح وهو الاعتاق بلانية وحرام وهو الاعتاق للشيطان أو للصنم وكذا لو غلب على ظنه أنه يذهب الى دار الحرب أو يرتد ويخاف منه المارقة أو قطع الطريق وحكمه زوال الملك نهر وسيأتي أنه بالعتق للصنم يكفر عند قصد التعظيم (قوله ويصح من حر مكاف) وإن لم يكن عالما بأنه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم أنه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشئ أو قال البائع للمشتري أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم أنه عبده صح عتاقه وتجعله قبضا ويلزمه الثمن ولا فاسد في صح عتق الخطي ويصح عتق المريض أن خرج من الثلث بحر ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم من زيادة قوله ولو سكران أو مكرها لتصریح المتن به فيما سيأتي وأما المديون فان كان في صحته نفذ وان كان في المرض لا ينفذ الا بإجازة الدائنين حيث كان الدين محيطا بماله ذكره شيخنا حين سئل عن رجل أحاط الدين بماله فاعتق عبدا هل يصح فأجاب بان اعتاقه حال صحته نافذ اتفاقا ولو بعد الحجر عليه بسبب الدين على قول الصاحبين وفي مرض موته فدينه المحيط بتركته مانع من نفوذ اعتاقه الا بإجازة الدائنين انتهى قلت وكما لا ينفذ عتق المديون حيث كان في المرض فكذا وقف المديون ولو في الصحة أخذ من جواب المولى ابى السعود حيث اطلق في ذلك وكذا لا يشترط لنقض وقف المديون كون الدين محيطا كذا يستفاد من جوابه فينقض من الوقف به دبر الدين وما في النهر تقريرا على أنه لا يشترط كونه عالما بأنه مملوكه من قوله حتى لو قال الغاصب للمشتري أعتق هذا العبد الخ بخلاف لما في البحر حيث عبر بالمالك دون المشتري وهو أولى لشموله (قوله مكاف) وكذا يشترط أن لا يكون شاك في ثبوت الاعتاق فان كان شاك فيه لا يحكم بثبوته بحر عن البدائع (فروع) قال ولو ألجى رجل عتق عبده وله مال فماله للسيد الا ثوبا واريه جوى (قوله عاقل بالغ) خرج به الصبي والمجنون والمعتوه والمدهوش والمبرسم والمنجى عليه والنائم فانه لا يصح ولو اسنده الى حالة من هذه الاحوال او الى دار الحرب وقد علم ذلك فالقول له لانه اسنده الى زمان لا يتصور فيه نهر (قوله سواء كان كافرا) لانه ليس بعبادة وضعا ولهذا لم يتوقف على النية جوى اطلق في الكافر وهو مقيد بما اذا كان في دار الاسلام درر فلو ملك قريبا محرما حريا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف ولو ملك قريبا الذمي أو المسلم بدار الحرب عتق بالاجماع شر نبلاية (قوله للملوكه) ولو باضافته اليه كان ملكك أو الى سيده بان اشتريتك فانت حر بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سببا للملك ومن لطائف التعليق قوله لامته ان مات أبي فانت حرة فباعها لايه ثم نكحها فقال ان مات أبي فانت طالق ثنتين فبات الاب لم تطلق ولم تعتق وكأنه لان الملك ثبت مقارنا لماله الموت دروخرج بقوله للملوكه اعتاق غير المملوك ومنه اعتاق الحمل اذا ولدته لاكثر من ستة أشهر ولا يرد عتق الفضولي المجاز كما توهمه في البحر لان الاجازة للاحة كالوكالة السابقة نهر (قوله بأنك حر) بدأ بالصريح من الفاظه لانه الاصل ثم بدأ بمنها بالوصف لكثرة استعماله ونبه بذلك على انه لو قيل له اعتقت هذا العبد فأومأ برأسه أي نعم لا يعتق كما في المحيط وما في النهر من قوله ان نعم غير مناسب والمناسب أي نعم كما ذكرنا ولو زاد من هذا العمل يعني على قوله انت حر عتق قضاء كذا في البدائع وفي الخانية لو قال لامته انت سراولعبده انت حرة عتق وفي البرازية أنت حر النفس ونوى به كرم الاخلاق عتق وان زاد في اخلاقك لا يعتق وفي البدائع وغيرها عتقه مسلما فاجابه آخر فقال انت حر ولانية له عتق المحبب ولو قال عتيت سامة عتق في الفضا ولو قال يا سالم أنت حر فاذا هو عبدا آخر عتق سالم

(ويصح) الاعتاق (من حر مكاف)  
فأقل بالغ مطلقا سواء كان كافرا أو مسلما  
(لملوكه) بآنت حر



نهر ومن الصريح وهبتك أو بعثك نفسك أو تصدقت بنفسك عليك فيعتق مطلقا وإن لم ينو ولم يقبل  
العبد ولا يرتد بالرد ولو زاد بكذا توقف على القبول در عن الفتح وفيه عن الجوهرية قال لمن لا يحسن العربية  
قل لعبدك أنت حر فقال له عتق قضاء (قوله أو بما يعبر به عن البدن) لم يقل كما في الطلاق أو بجزء مشاع  
للفرق البين بينهما وهو أن هذا مما يجزأ كما سيأتي بخلاف الطلاق فلو قال سهم منك حرعتك السدس ولو  
قال جزأوشئ منك حرعتك المولى ما شاء نهر عن الخانية (قوله كالرأس والوجه) كان قال رأسك  
أو وجهك حراما لو قال رأسك رأس حرا ووجهك وجه حرا لا إضافة فإنه لا يعتق وبالتنوين عتق لأنه  
وصف لا تشبيه در (قوله والعتق) يعني في إحدى الروايتين كما سيأتي (قوله والفرج إن كان أمة) وفي  
قوله لعبدك فرجك حر خلاف قيل يعتق وعن محمد لا يعتق لأنه لا يعبر به عنه بخلاف الذي ذكر في ظاهر الرواية  
كذا في الخانية وفي الفتح الأولى ثبوت العتق فيه لأنه يقال في العرف هو ذكركم من الذكور وفلان غل ذكر  
وهو ذكركم وفيه في لسانك حر يعتق لأنه يقال هو لسان القوم وفي الدم أو العتق روايتان والأصح في الدبر  
والاستانه لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوي العتق لا تعتق لأن حرمة الفرج مع الرق يجتمعان كذا  
في الفتح وينبغي أن يكون كناية مجوزا أن تكون المحرمة للعتق فإذا نواه تعين نهر قال في البحر وسيأتي  
في الأيمان أنه إن وطئه الزمة كفارة عمن (قوله وكذا الدبر) هذا هو الأصح كما سبق عن النهر (قوله وبانت  
عتق) قيد بكذا المبتدأ لأنه لو اقتصر على الخبر كان كناية قال في الخانية لو قال حر فقبل من عتيت فقال  
عبدى عتق وكذا لو قال أنت عتق فلان بخلاف أعتقت فلان كذا في المجتبى وكان وجهه أنه في الأول  
اعترف بالقوة المحاصلة بالعتق فيه وفي الثاني إنما أخبر بأن فلانا أوجد الصيغة نهر (قوله وأعتقتك) كذا  
أعتقتك الله على الأصح والعناق عليك وعتقتك على ولو زاد واجب لم يعتق مجوز وجوبه بكفارة أو نذر  
شرب ليلية عن الفتح (قوله نواه أولا) لأنه صريح (قوله وبلا ملك لي الخ) شروع في الكنايات لأن نفي  
الملك والرق طازان يكون بالبيع كما جاز أن يكون بالعتق فلا بد من النية نهر وفيه عن المحيط تهجي  
اهتاق عبده أو تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع انتهى وفي الخلاصة قال لعبدك أنت غير مملوك  
لا يعتق بل ثبت له أحكام الأحرار حتى يقربانه مملوكه ويصدقه فيملكه وكذا ليس هذا بعبدى لا يعتق  
وقاس عليه في البحر لا ملك لي عليك لكن نازعه في النهر در (قوله إن نوى) ثبت في الأصول أن الشرط  
في الكناية النية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول ما فيها من الاشتباه ولهذا لا يحتاج في بعض  
كنايات الطلاق عند الغضب أو عند مذكرة الطلاق إلى النية فينبغي أن يكون في العتاق كذا لك جوى  
عن البرجندى (قوله بخلاف طلقك) لما سبق أن الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس در وكذا لا يقع  
بكنايات الطلاق وإن نوى لهذا الوجه انتهى إلا في أمرك بيدك أو اختارى فإنه عتق مع النية تنوير  
و يتوقف على النية في المجلس ولا عتق بنحو أنت على حرام وإن نوى لكن يكفر بوطئ هادر (قوله ويصح  
بهذا ابنى الخ) غير أنه إن كان مجهول النسب ويولد مثله مثله أشبهه أولا ثبت النسب أيضا جاعا ولو قال  
هذا ابنى من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشمني وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة النبوة قولان  
ولا تصير أمه أم ولد ولو قال هذا أخى لم يعتق في ظاهر الرواية إلا أن ينوى به الأخ من النسب لأن الأخ كما  
يقال على النسب يقال أيضا على الدين وفي هذا خالى أو عمتى عتق نهر در (قوله وسواء كان  
معروف النسب الخ) فلو أكلب نفسه في هذا ابنى يثبت العتق إن لم يكن له نسب معروف جوى عن  
البرجندى أن لم يعرف نسبه في البلدة التي هو فيها على ما رجحه العلامة الوفا في موافق ما ذكره في الدرر  
أولا عن القنية خلافا لما ذكره ناهي من أنه الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه الخ فقد قال  
في رده أنه قيد زائد على ما يفهم من عبارة الهداية وقاضيان وسائر المعبرات فإن المفهوم منها مجهولية  
النسب في وطن المقر وهو أوفق الخ (قوله في قول أبي حنيفة الأخير) متعلق بقوله مطلقا وليس من  
مدخول قوله ولكن كناية عنهم شيخنا عن بعض الأفاضل فلو قدمه على قوله ولكن في معروف النسب

أو بما يعبر به عن البدن) كالرأس  
والوجه والعتق والفرج إن كان أمة  
وإنما قيد بالبدن لأنه لو أضافه  
إلى العضو الذي لا يعتق عندنا خلافا  
كاليد والرجل لا يعتق لأنه لا يعبر به عن  
للشافعي وكذا الدبر لأنه لا يعبر به عن  
البدن (و) بانت (عتق) فبعتق بهذه  
وحررتك وأعتقتك (أى الاعتاق) (أولا)  
الافتقاسوا (نواه) (أى الاعتاق) (ولا)  
(و) يصح (بلا ملك) (أى الاعتاق) (ولا)  
سبيل (أى عليك) هو متعلق بالبيع  
(إن نوى) العتق والألا وكذا خليت  
(عن نوى) (أى يوسف) أنه لو قال  
سبيلك وعن أبي يوسف عتق بخلاف  
أطلقك ونوى العتق عتق بخلاف  
طلقك (و) يصح (بهذا ابنى أو)  
هذا (أى أو) هذه (أى) مطلقا سواء  
كان يولد مثله أم ولد أو لا وسواء كان  
معروف النسب أو مجهول النسب  
وإن كان في معروف النسب لا يثبت  
النسب منه في قول أبي حنيفة الأخير



الحل كان أولى والمحصل انه يعتق بهذا ابني عند الامام مطلقا وأما ثبوت نسبه منه فشرطه شيان ان يكون بولده مثله مثله وان لا يكون ثابت النسب من غيره زيلعي وجعل العيني الشروط ثلاثة ان يكون المولى أكبر منه و بولده مثله مثله ولم يكن ثابت النسب من غيره والتحقيق ان الشرط شيان فقط لان الثاني يغني عن الاول ثم ما ذكره العيني من قوله فهذه الشروط الثلاثة يعتق عند أبي حنيفة الخ فيه خلل ظاهر وسببه انه سقط من قوله ذكر محترز تلك الشروط وهي ما اذا كان لا يولد مثله مثله أو كان معروف النسب وصواب العبارة هكذا فهذه الشروط الثلاثة يعتق ويثبت نسبه اجماعا وان كان لا يولد مثله مثله أو كان ثابت النسب من غيره يعتق عند أبي حنيفة ولا يثبت نسبه وعندهما لا يعتق بذلك على هذا ما ذكره من التعليل (قوله بلاية) متعلق بيمين المعتبر وكان ينبغي تقديمه لما في تأخيريه من الإيهام جوى (قوله وهو قول الشافعي) لانه محال فريد كما لو قال أعتقتك قبل ان أخلق ولا يحنيفه انه صحيح مجازا وان كان مستحيلا بحقيقته لكونه اخبارا عن حريته فيصار اليه كن حلف لا يأكل من هذه النخلة ينصرف الى ما يخرج منها لا يستحالة أكلها وهذا الخلاف مبني على ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه ان ينقصد السبب في الأصل على الاحتمال ثم يمنع وجوده لعارض فيخلفه غيره مجازا كما لو كان في مسئلتنا غير مستحيل بأن كان يولد مثله مثله وهو معروف النسب فانه لولا ثبوته من غيره ثبتت منه فيخلفه لازمه وهو الحرية وعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم بمعنى ان التكلم بكلام واردة ما وضع له أصل والتكلم بذلك الكلام واردة غيره مجازا خلف عن الأصل وشرطه ان يكون الأصل وهو التكلم به صالحا بأن يكون مبتدأ وخبراً حتى يكون عاملا في إيجاب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز ولا معنى لما قال لان المجاز مأخوذ من جاز يجوز اذا انتقل والانتقال من أوصاف الالفاظ فان اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع له الى غيره فاما المعاني فلا يمكن نقلها زيلعي فكللام انز يلعى صريح في ترجيح مذهب الامام (قوله ولو قال للصغير هذا جدى الى قوله وقيل لا يعتق اجماعا) لانه لا موجب له في الملك الا بواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن الموجب بخلاف البنوة والابوة في قوله هذا ابني أو أبى لان لهما موجب في الملك من غير واسطة زيلعي (قوله أى يصح بهذا مولاى) لانه لما التحق بالصرح كان كقوله يا حرقيد المولى لانه لو قال يا سيدى أو يا مالكي لم يعتق على الاصح لانه يراد به التعظيم الابالية والختار في قوله أنا عبدك عدم العتق وبذلك اجاب الصفار حين سئل عن جارية جاءت بسراج لمولاها فقال ما أفعل بالسراج يا من وجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك لان هذه كلمة تطف في المحيط عبد قدم على مولا فقال المولى أى حرقيد علمنا لا يعتق لانه يراد به التحقير جوى فما في النهر من ذكر التحقيق بدل التحقير تحريف من النسخ (قوله أو يا حرقيداً عتيق) لانه ناداه بما هو صريح في الدلالة الا اذا سماه بذلك لان مراده الاعلام باسم علمه وشرط في الخساية الاشهاد على ذلك ولوناداه بالفارسية وقد لقبه بالخرقيد لا يعتق وكذا عكسه لانه ليس ناداه باسم علمه فيعتبر اخبارا عن الوصف بداية ومحصلة انه ناداه باسم مرادفه وفي المبسوط لوجعل اسم عبده حراً وكان ذلك معروفا عند الناس وناداه به فقال يا حرقيد يعتق وان لم يكن معروفا اعتق في القضاء وكذا لو سماها بطالق كفى أكثر الكتب وقيل انه يتعذر (قوله وقال زفر لا يصح الاعتاق بقوله يا مولاى الابالية) لانه يراد به الا كرام عادة لا التحقيق كقوله يا سيدى يا مالكي قلنا الكلام محمول على حقيقة ما أمكن وحقيقته ان يكون له عليه ولا لتعين الاسل لان اسم المولى وان كان يطلق ويراد به الناصر كما في قوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وكذا يطلق ويراد به الاعلى أيضا كالا سفل لكن الاسفل متعين لا استحالة غيره لان المولى لا يستنصر بمماو كواصافته الى العبد تنافي كونه المولى الاعلى فتعين المولى الادنى ضرورة تعميم الكلام زيلعي (قوله ولم يصدق قضاء) لكونه خلاف الظاهر زيلعي (قوله لا يابا بنى وبانخى) لان النداء لاعلام المتدنى بطلب حضوره فان كان

بلاية وفي قوله او هو قوله الاول  
لا يعتق ان كان لا يولد مثله مثله وهو  
قول الشافعي ولو قال للصغير هذا  
جدى قبل هو على الخلاف الذي مر  
وقيل لا يعتق اجماعا (وهذا مولاى)  
أى يصح بهذا مولاى (او يا مولاى  
مطلقا سواء نوى  
أو يا حرقيداً عتيق) الاعتاق بقوله  
أولا وقال زفر لا يصح الاعتاق عتيق به  
يا مولاى الابالية ولو قال عتيق بها  
المولى في الدين أو الكذب صدق فيها  
بينه وبين الله تعالى ولم يعتق قضاء  
لا يابا بنى وبانخى وعن أبي حنيفة  
انه يعتق فيها ولو قال هذا أخى لا يعتق  
وروى الحسن عن أبي حنيفة انه  
يعتق ولو قال لعبد هذه بنتى



بوصف يمكن اثباته من جهته تضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقه كافي بأحروان لم يكن مجرد للاعلام والبنوة لا يمكن اثباتها بهذا اللفظ قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف النسب والافهم مشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقه فيعتق وفي نوادر ابن رستم عن محمد لوقا قال يا أي يا جدتي يا خالي يا عمي أو قال تجاريتي يا عمي يا خالي يا أختي لا تعتق في جميع ذلك زاد في تحفة العقهاء الآية بالنسبة وأشار إلى أنه لو ناداه بغير إضافة أو مصغرا لا يعتق وقيل بإطلاق الأخ المتناول للأخ من النسب أو من الرضاع أو من الدين لأنه لو قال من أمي وأبي أو من النسب عتق نهر عن المبسوط وليس قوله من أمي وأبي قيدا بل كذلك لو قال من أبي أو أمي درر فالوافي كلام صاحب النهر بمعنى أو فان قيل البنوة أيضا مشتركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق بإطلاق قوله هذا ابني قلنا مثل هذا المجاز لا يعارض الحقيقة فإذا امتنع صار إلى مجاز يكون بينه وبينها علاقة وهو هذا عرفان الحرية لازمة للبنوة فيكون الانتقال من المألوم إلى اللازم درر قال وعدم العتق بقوله هذا جدتي محله إذا لم يقل أبوي قال في الشريعة لا يسه ولا حصر في أبي الأب إذا أوالام بل أهم منه مثله شرب ليلية (قوله قيل على الخلاف) أي فلا يعتق عند الصاحبين ويعتق عند الإمام كافي قاضيان شيخنا (قوله وقيل لا يعتق أجماعا) وهو الاظهر لان المشار إليه إذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالمواضع فصاعداً فإنه ياقوت فاذا هو زواج كان باطلا والذكر والانتى من بنى آدم جنسان فتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح الكلام في المعدوم ايجابا أو اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا أنه اقتصر على ما إذا قال هذه بنتي لعبدته وقد نص عليها الكمال شرب ليلية وعبرة الخسائية ولو قال هذه ابنتي أو قال تجاريتي هذا ابني شيخنا (قوله ولو قال عدي أو جاري أو دارى الخ) ذكرنا في يلغى تقريرا على الأصل المختلف فيه بينهم وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعنده في التكلم مانصه وعلى هذا يخرج قوله لعبدته هذا جاري أو جارية وكذا لو قال لك على ألف أو على هذا المجدار فعنده يعتق ويلزمه ألف لعمدة التكلم به وان لم يمكن ثبوت الحرية والدين في مطلق أحدهما خلافا لما لا استحالة ثبوت الحقيقة انتهى وفي التنوير وشرحه عن الجوهرية والز يلغى ويصح أيضا بقوله عدي أو جاري أو جدارى حر كما لو جمع بين امرأته وبهيمة أو جحر وقال أحدهما طالق طلق امرأته لا لو جمع بين امرأته وأمنه المحبة أو المينة انتهى والذي ظهر لي ان وقوع الطلاق فيما لو جمع بينها وبين بهيمة أو جحر هو قول الإمام فقط لتعذر الحقيقة عندهما وعدم وقوع الطلاق فيما لو جمع بينها وبين أمته المحبة أو المينة هو قولهما ما على قول الإمام فينبغي الوقوع (قوله أي لا يصح بلاسلطان لي عليك) وجه الفرق بين قوله لا سلطان لي عليك حيث لا يعتق وان نوى وبين قوله لا سيد لي عليك حيث يعتق بالنسبة ما ذكره الز يلغى من ان السلطان عبارة عن اليد أو المحبة ونفيم ما لا يدل على انتفاء الملك كافي المكاتب ولئن احتمل زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف نفي السيد لان مطلقه يستدعي العتق لان المولى سيلا على مملوكه وان كان مكاتب لان ملكه باق فيه وقال الكرخي فني عمرى ولم يتضح لي الفرق بينهما انتهى وأقول ما ذكره في النهر من ان بعض المشايخ ذهب إلى أنه يعتق بالنسبة وبه قالت الثلاثة قال في الفتح وهو الذي يقتضيه النظر انتهى تأييدا لذكر الكرخي (قوله والفاظ الطلاق مطلقا سواء كانت صريحة أو كناية) بخلاف عكسه كما مر در (قوله وسواء نوى أو لا) الا في أمرك بيدك أو اختاري فإنه يقع بالنسبة كافي البدائع وفيها لو قال لها أمر عتقك بيدك أو جعلت عتقك في يدك أو قال لها اختاري العتق أو خيرتك في عتقك أو في العتق لا يحتاج إلى النية لأنه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق في المجلس لأنه تعليق وفي الفتح قال لامته أطلقك أو قال لعبدته ذلك يقع العتق اذا نوى بالاتفاق انتهى وهذا وان كان من كابات الطلاق أيضا الا ان المتمتع انما هو استعارة ما كان كناية للطلاق فقط نهر (قوله وعند الشافعي يعتق بالفاظ الطلاق ان نوى) لان بين اللفظين اتصالا من حيث ان كل واحد منهما لا سقاط الملك ولنا ان الاعناق اثبات القوة

قيل على الخلاف وقيل لا يعتق أجماعا وهو الاظهر ولو قال عدي أو جاري أو دارى حر عتق العبد عند أبي حنيفة خلافا لهما ومن أراد حفظ هذه المسئلة فليحفظ ما أنشده بعض النظر فانه

٢ ملخص معنى البيت اذا قال الرجل عدي أو دارى حر فقل له يعتق العبد فتذكر وجه الظرف في ذلك الذي اومأ اليه الشارح هو الجنس التام الواقع في كلمة يادار في المصراع الاول والثاني فان الاول معناه أو دارى والثاني معناه تذكرا والثاني مركب من يادار عربية اه محمد طارف



على ما بينا والطلاق رفع القيد لان العبد كالحجاء والعق بغيره على التصرفات الشرعية والمرأة  
قادرة بعد التزوج غيراتها ممنوعة من البروز لتنتظم مصالح النكاح فاذا طلقها لم يثبت لها به شيء لم يكن  
ثابتاً من قبل بل يرفع عنها المانع ولا شك ان المثبت للقوة أقوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعاض  
الاضعف للأقوى بخلاف العكس وكذا ملك اليمين أقوى من ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك  
المتعة تبعاً لفاظا العتق تزيلهما والفاظ الطلاق لا تزيل الا ملك المتعة فالمتعة لا يجوز  
استعارته للأقوى بخلاف العكس لان من شرط المجاز ان لا يكون عمل اللفظ في محل المجاز أقوى من  
عمله في محل الحقيقة بخلاف قوله أطلقك لانه عبارة عن التسيب فصار بمنزلة قوله خلعت سبيلك ولهذا  
لا يختص بالنكاح زيلعي (قوله ولا يعتق بأنت مثل الحر بالنية) لانه أثبت المماثلة بينهم ما وهي  
فد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بلانية للشك زيلعي (قوله وعنتي بما أنت الا حرم مطلقاً)  
لا بما أنت الا مثل المحر وان نوى ولا بكل مالي حر ولا بكل عبد في الارض أو كل عبد في الدنيا أو أهل بلخ  
أحرار عند الثاني وبه يقتضى بخلاف هذه السكة أو الداردر عن البحر وقوله لا بما أنت الا مثل المحر وان  
نوى بشكل بما إذا قال أنت مثل المحر فانه يعتق بالنية فيكون العتق بالنية في قوله ما أنت الا مثل المحر  
أولوا واعلم ان عتقه بقوله ما أنت الا حر يستثنى منه ما نقله السيد المحمدي عن منية المفتي اذا أمر غلامه بشيء  
فامتنع فقال له ما أنت الا حر لا يعتق (قوله وبملك قريب) معطوف على القول مع مقوله لا على قوله  
ما أنت الا حر كما قد توهم نهر وأراد بالقول المعتبر ان تقدير قوله وعنتي بما أنت الا حر أي بقوله ما أنت الا حر  
وجعله في البحر معطوفاً على قوله أول الباب بأن حر وأطلق في العتق بملك القريب فمما لو كان ملكاً منه  
شخصاً فيعتق بقدره عنده وعم كلامه ما لو اشترى المأذون من يعتق على المولى ولا دين عليه وفي البدائع  
لو اشترى زوجة أبيه الحامل منه عتق ما في بطنها دون الامة وليس له بيعها قبل ان تضع حملها لانه ملك  
أخاه فيعتق عليه انتهى وهذا مناف لقولهم ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بقوله كل مملوك لي  
حر فيحتاج الى الجواب بحر وأقول لا يلزم من كون الشيء ملكاً كونه مملوكاً مطلقاً قال في البدائع وهل يدخل  
تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه الحمل فقط بأن كان موصى له به لا يعتق  
لانه لا يسمى مملوكاً على الإطلاق لان في وجوده خطر ولهذا لا يجب على المولى صدقة فطرته نهر (قوله  
محرم) اعلم انه لا تلازم بين المحرمية والقربة لانفسك المحرمية عنها في نحو الاخت رضاً وكذا القربة  
تتعلق عنها في نحو بنت العم ولهذا قيد المحرم في الشر بلانية بقوله يعني ومحرمية بالقربة لا ارضاع حتى  
لوملك ابنة عمه وهي أخته رضاعاً لا تعتق (قوله وقال الشافعي لا يعتق عليه الا الولدان الخ) لان العتق  
أقوى الصلات فيسقط بأقرب القرابات وهو الولاد. كان الجزئية وغير الولاد ملحق بالاجانب في حق  
الاحكام كوضع الزكاة والشهادات فكذا في حق هذا الحكم ولا يمكن الحاقها بالولاد قياساً أو استدلالاً  
لنزلها عن قرابة الولاد ولنا قوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر ولان النكاح انما حرم بهذه  
القرابة صيانة للقريب عن ذل ملك النكاح والاستغفار في رضى الى قطيعة ارحم وملك اليمين في ذلك  
أبلغ فكان أولى بالرفع فكما له حين عن ملك نكاحه فكذا عن بغيته في ملك يمينه زيلعي (قوله وقال  
أصحاب الظواهر الخ) وبه قال مالك كما في الغاية ووجهه ما حدث الشافعي باسباده الى أبي هريرة  
قال قال صلى الله عليه وسلم لا يجزى ولد والده الا أن يحده مملوكاً يستتر به فيعتقه والجواب أن قوله  
فيعتقه أي بشرائه توفيقاً بين الحديثين انتهى وقوله فيعتقه بشرائه أي بموجب شرائه فكان الشراء  
اعتقاً بواسطة حكمه شيخنا (قوله ولو كان المالك صبياً أو مجنوناً) وأهل الصبي والمجنون لهذا الحكم لانه  
تعلق به حق العبد وهو القريب فشابه النفقة وضمان المتلفات شيخنا قال السيد المحمدي وانظر حكم  
ما لو ملك الصبي قريبه بوصية أو هبة أو دخل في ملك المكاتب قريبه انتهى قلت اما المكاتب ففي الدرر  
والمكاتب اذا اشترى أخاه لا يتكاتب عليه اذ ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق وال لزوم عند القدرة

ولا يعتق بأنت (مثل المحر) الا بالنية  
(وعنتي بما أنت الا حر) مطلقاً سواء نوى  
أولم ينو (و) عتق (بملك قريب محرم)  
مطلقاً سواء كان ولده أو بويه أو غيرهم  
وسواء نوى أو لم ينو وقال الشافعي  
لا يعتق عليه الا الولدان والمولودون  
وقال أصحاب الظواهر زعمه ان يعتقه  
ولا يعتق قبل اعتاقه وانما قيد  
بقریب محرم لانه لو ملك قريباً غير محرم  
تحل المناكحة معه كبنات العم وابن  
أوامه رضاعاً أو زوجة ابنه لا يعتق  
(ولو كان المالك صبياً أو مجنوناً) أو مسلماً  
أو كافراً في دارنا وانما قيد بانه



انتهى واعترض بأنه كان ينبغي ان يقال لانه ليس له ملك في الحقيقة والذي وأيته بخط شيخنا يقتضي  
 ان الخلاف في التكاثر وعدمه بين الامام وصاحبيه انما هو بالنسبة لقراءة غير الولاد فقط وأما الصبي  
 فالظاهر انه لا فرق في عتق ذى الرحم المحرم عليه بين ان يكون الملك بالهبة أو الوصية أو غيرها كالشراء  
 ولهذا عبر المصنف بالملك الشامل لما ذكر (قوله لان المحرري لو ملك في دار الحرب ذارحم محرم منه لا يعتق  
 عليه) يعني عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لو ملك قريبه فيها لم يعتق وكذا الواعق المحرري أو المسلم  
 عبدا في دار الحرب لم يعتق عندهما وعند يعق هو يقول انه مالك رقبته فيملك ازالته بالعتق وهما  
 يقولان انه معتق بلسانه مسترق بيده لانه تحت يده وقهره ولو طرأ الاستيلاء على المحرري أبطل حريته  
 فالمقارن أولى ان يمنع المحرية حتى لو خلى سبيله وأزال يده عنه عتق زيلعي والمراد بالعبء في قوله اعتق  
 المحرري أو المسلم عبدا في دار الحرب لم يعتق الخ العبد المحرري لقوله وان كان العبد مسلما أو ذميا عتق بالاجاع  
 وولاؤه عند أبي يوسف وقال لا ولا عليه لانه عتق بالتخلية لا بالاعتاق فهو كالمرغم نهر والمراد بالمرغم  
 عبد محرري خرج اليها مسلما كما يعلم من كلامهم قال في الغاية والاصل فيه ما روى انه خرج عبدان الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قبل الصلح فكتب اليه مواليتهم قالوا يا محمد والله ما نخرجوا اليك رغبة  
 في دينك وانما نخرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب عليه السلام  
 وقال ما أراكم تنتهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم فاني ان يردهم وقال هم عتقاء  
 الله عز وجل ولانه أحوز نفسه بالاسلام فصار أولى الناس بنفسه فلم يجز استرقاقه ابتداء بخلاف ما اذا أسلم  
 بعد الاسرا انتهى (قوله لوجه الله) أراد بوجه الله رضاه مجازا بحر (قوله والشیطان) واحد شياطين الانس  
 والجن أي مردتهم والنون فيه أصلية كانه من شطن بعد عن الخير أو زائدة ان كان من شاط بمعنى هلك  
 نهر (قوله والصنم) وان اثم وكفر به أي بالاعتاق للصنم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وعبرة  
 الجوهرة لو قال للشیطان أو للصنم كفر تنوير وشرحه (قوله وبكره) سواء كان ملجئا وهو ما يخاف منه فوت  
 النفس أو العضو أو غير ملجئ نهر وله ان يضمن المكره موسرا كان أو معسرا ومع ذلك يكون ولاؤه وانما لم  
 يجب السعاية اذا كان معسرا لان هذا ضمان اتلاف وهو لا يختلف باليسار والاعسار جوى عن البرجندی  
 (قوله وسكر) أي من محرم أو مثلك بقصد السكر أما اذا كان من مباح كشرب المضطر والمحصل  
 من الادوية والاشربة المتخذة من غير العنب والمثل لا بقصد السكر بل بقصد الاستمراء والتعوى فانه  
 كالانجاء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وهذا على قول الامام أما على قول محمد  
 المقتي به من ان كل مسكر حرام فلا يخرج الا شرب المضطر نهر (قوله وان اضافته الى ملك) وكذا الاضافة  
 الى سيده كان اشتريتك فانت حر والتقييد بالآتي مخرج لنحو ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه فانه  
 يعتق للحال لما عرف من ان التعليق بالكائن تمييز فرق بين هذا وبين قوله لملكته ان أنت عبدی  
 فانت حر حيث لا يعتق لان في الاضافة قصور انهر عن البدائع واعلم ان نسخ المتن اختلفت في بعضها ذكر  
 الملك مطلقا وعليه شرح الشارح والزيلعي وفي البعض الاخر ذكره مقيدا بالآتي وعليه شرح في النهر  
 فلهذا قال والتقييد بالآتي الخ (قوله بان قال ان ملكتك فانت حر) فيه ان هذا تعليق لا اضافة الا ان  
 يقال انه استعمل الاضافة في التعليق مجازا يدل على ذلك ما ذكره في تعليل ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه  
 عتق للحال بان التعليق بالكائن تمييز جوى (فروع) تصح حر التعليق وتقوم وتعد حر تمييزا ان سقيت  
 جاری فذهب به لاء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه قال عبدی الذي هو قديم العبة حر  
 عتق من صحبه سنة هو المختار أنت عتيق ونوى في الملك يدين ولو زاد في السن لا يعتق دروقد ذكر والعتق  
 أشياء كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها زوال يد الكافر  
 عن عبده المسلم كما ذكرنا في عبيد الطائف ومنها اذا أقر بحرية عبد انسان ثم ملكه ولو قال لعبده أنت  
 عتيق فلان يعتق عليه لا قراره بحريته والفاظ العتق تنقسم الى ثلاثة أقسام صريح وكناية وما يجري

لان المحرري لو ملك في دار الحرب ذارحم  
 محرم منه لا يعتق عليه (و) يصح (ب) تحرير  
 لوجه الله (سجانه) والشیطان  
 والصنم (مطلقا سواء نوى أو لم ينو) (و)  
 يصح (بكره وسكر) مطلقا سواء نوى  
 أو لم ينو وعند الشافعي لا يعتق فيهما  
 وفي رواية عن السكر والسكران (وان  
 لا يتقدا عتاق المكره والسكران) بان قال  
 اضافته (أي العتق الى ملك) بان قال  
 ان ملكتك فانت حر (أو شرط) بان  
 يقول لعبده ان دخلت الدار فانت  
 حر (صح) الاضافة فيهما



بحري الصريح والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين  
ببدل وغير بدل وكل ذلك يتقسم الى ثلاثة أقسام قريبة ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان أو بلاية  
زبلي (قوله خلافا للشافعي في الاول) وقدينا الوجه في الطلاق زبلي (قوله ولو حر حاملا عتقا)  
قوله الثاني بان لا يخرج أكثره فان خرج لا يعتق لانه كالمفصل في حق الاحكام الا ترى أنه به  
تنقضي العدة بخلاف ما لو خرج الاقل وعزى الى الثاني لانه المخرج نهر (قوله أي الحامل والولد) أي  
الحمل الذي سيصير ولدا حوي (قوله سواء نوى عتقها أو لم ينو) والحاصل ان الحمل يعتق بعق امه  
مطلقا أي سواء ولدت لاقل من ستة أشهر ولا أكثر فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة  
أشهر يعتق ولا ينتقل ولاؤه أبدا الى موالى أبيه وان وقع بمجرد تبعية أمه بان ولدت لاكثر يعتق أيضا  
لكن اذا اعتق الأب بعده بنحو ولائه ابنه الى مواليه درر (قوله وان حرره) بان قال حملك حرا وقال  
المضغة او العلقه التي في بطنك حر ولو قال أكبر ولدي بطنك حر فولدت ولدين فأولهما خروجا أكبر نهر عن  
المحيط وظاهره انهما لو خرجا معا لم يعتق واحدهما الا ان تلد ثالثا قبل مضي ستة أشهر فانهما يعتقان لانه  
يصدق عليهما انهما الاكبر والولد وان ذكر مفردا لانه مفرد مضاف فيم (قوله دون الحامل) اذ لا وجه  
لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة ولا تبع لان فيه قلب الموضوع نهر لان الوضع العقلي ان يكون الحمل  
تبع للام وأما كون الام تبع للحمل فقلب له عزى زاده ولو اعتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح  
العتق ولا يجب المال على الجنين لعدم ولايه الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق  
لا يجوز ولانه لا يجب للولي على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي لانه معاوضة  
واشتراط العوض على من لم يسلم له المعوض لا يجوز كالثمن والاجرة بخلاف بدل الخلع والتقصاص حيث  
يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القاتل والمرأة لا يستفيدان بالعقد شيئا وانما يسقط عنهم ما حق الغير ومع  
هذا جاز اشتراطه عليهما فكذلك على الاجنبي زبلي وقوله ولا يجب المال على الجنين ولا على الام لان  
اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بخالفه ما في النهر حيث ذكرناه اذا اعتق الحمل على مال لا يعتق  
مطلقا بل بشرط قبول من وجب عليه وأيضا في النهر مناقضة اذ قوله وهم كلامه ما لو كان على مال وان  
لم يجب ينقض قوله لكن بشرط قبول من وجب عليه الا ان يكون المراد من قوله وان لم يجب أي أدائه  
واعلم ايضا انه اذا اعتق الحمل فقط بشرط لعنقه قيام الحمل وقت الاعتاق بان ولده لاقل من ستة أشهر  
من ذلك الوقت لتيقننا بوجوده وقت الاعتاق وان ولده لاكثر من ستة أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه  
لم يتيقن بوجوده وقت الاعتاق الا ان تكون معتدة عن طلاق أو وفاة فتلده لاقل من سنتين من وقت  
الفراق وان كان لاكثر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فينتد يعتق لانه كان موجودا حين أعتقه  
الا ترى انه ثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده زبلي وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده  
صحح بالاولى قالوا لا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها  
عند بيعها لا يجوز قصدا فكذلك بخلاف الهبة لكن لا يحكم ببطلان البيع الا بعد الولادة لاقل من ستة  
أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو هب الام لا يجوز هبها الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزال  
ملكه عما في البطن فاذا هب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة  
المشاع فيما يحتمل القسمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك بحر (فرع) أوصى بمائ بطن جاريته ومات  
فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة نهر عن الظهيرية (قوله  
والولد الخ) لان ما به يكون مستهلكا بمائها فخرج جانبها ولانه متيقن به من جانبها ولذا ثبت نسب ولد  
الزنا وولد الملا عنه حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها حيا وحكما حتى يتعدى بغذاؤها وينتقل  
بانقائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها لماسف كان جانبها أرجح ولذا اعتبر جانب  
الام في البهائم أيضا درر ولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع الام في أوصافها

خلافا للشافعي في الاول (ولو حر)  
الامتحال كونها (حامل عتقا) أي  
الحامل والولد مطلقا سواء نوى عتقها  
أو لم ينو (وان حرره) أي الحمل (عتق)  
فقط (دون الحامل) (والولد يتبع  
الام في الملك)



الا حبل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكره حتى لو اعتق الام بعد الولادة لا يعتق الولد بحره  
وفي الدر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مسئلتين اذا استحققت الام بيعة واذا بيعت البيعة ومعها ولدها وقتها  
انتهى وكذا يتبعها أيضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الدين في بيع مع أمه فيه وفي الرهن فاذا  
رهن حاملا فولدت كان رهنها معها وفي حق الاخضية كذا في جامع الفصولين ولا يتبعها في النسب حتى  
لو تزوج هاشمي أمه غيره بفاته منه ولد كان هاشميا يتبعه لا بيه رقيقا يتبعه لا بيه نهر وكذا لا يتبعها في وكالة  
واجارة وجناية وحدوق ودوساثة ورجوع في هبة وايضا بخدمتها ولا يتدكي بكافة أمه فهي تسع درهن  
الاشباه (قوله والحرية) أي الأصلية بأن تزوج عبدا أصلية فحملت منه وأما الطارئة فقد مرت ولو قال  
المولى في الطارئة ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم المحال ان كان الولد في يدها فالقول لها وان كان في يده  
فالقول له ولو في أيديهما فالقول لها أيضا ولو أقام بيعة فينتها أولى ولو كان مكان العتق تديرا فالقول  
للمولى مع عينه على عمله والبيعة بينتها نهر (قوله والرق) بأن اسرا امرأة من دار الحرب وأخرجها ومعها ولد  
فانه يملكها وولدها رقيق مثلها نهر ويستثنى من تبعية الولد لأمه في الرق ولد المغروردر (قوله والتدبير)  
بان دبرها حاملا تدبير مطلقا لا مقيدا كما ذكره الشارح لانه لا يتبعها في التدبير المقيد نهر عن الظهيرية  
(قوله والاستيلاد) بأن زوج أم ولده فحملت تبعها ولدها في حكم أمومية الولد حتى يعتق بموت المولى أيضا  
وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط الزوج حرية الولد نهر (قوله والكتابة) بأن كاتب أمه حاملا بفاته  
بولد لا قل من ستة أشهر من وقت الكتابة (تمتة) قال في الاشباه أرمالها وملت أمه كافرة لكافر من  
كافر فأسلم هل يؤثر مالها ببيعها لصيرورة الحمل مسلما باسلام أبيه ومقتضى النظر انه لا يحرر لانه قبل  
الوضع موهوم وبه لا يسقط حق المالك نهر وانظر هل يحرر على بيع الولد بعد وضعه تخليصا للمسلم عن رق  
الكافر وان لم منه التفريق بين الولد وأمه لبقائها في ملكه اذا وجهه لازمه ببيعها فليحرر (قوله وولد  
الامة من سيدها حر) لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك له بخلاف  
أمة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتحقت المعارضة فرجنا جانبها بما ذكرنا وزوج قدرضى بذلك لعلمه  
به زيلعي الا اذا اشترط حرية أولاده كما سبق واعلم ان تعليل الزيلعي المسئلة بأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه  
خلاف التحقيق قال في النهر والتحقيق انه علق حرا للقطع بأن ابراهيم ابن النبي عليه السلام لم يكن الا حرا  
لانه علق مملوكا ثم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة ثم اعلم انه يستثنى من القاعدة ولد المغرور كما سبق فانه اذا  
تزوج امرأة على انها حرة فاذا هي قنة فأولاده منها احرار بالقيمة وتعتبر القيمة يوم الخصومة شرعا بلالية  
وقال الاسيحياني يوم القضاء عزى وهذا اذا كان المغرور ورافلو كان مكاتباً أو عبداً أو مديراً فالاولاد ارقاء  
جموي عن البرجندی وفي النهر عن الظهيرية قديكون الولد حرا من زوجين رقيقين بأن كان محرر ولد  
هو عبدا لا جنبي وزوجه الاب جاريته برضا مولاه فولدت ولدا كان حرا لانه ولد للمولى قال المحوى وهو  
مشكل على القاعدة الا ان يقال ان حرته عارضة لا أصلية لانه حينئذ يعلق رقيقا ثم يعتق على المولى  
بالقربة لا بالتبعية وحينئذ لا اشكال انتهى (قوله لتغاييرهما من حيث الكمال الخ) والفرق بينهما ان  
الرق هو الذل الذي ركبه الله على بعض عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله تعالى او حق  
العامية على الخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه وأول ما يؤخذ المأسور  
يوصف بالرق لا الملك الا بعد الانحراج الى دار الاسلام درر ولفظ ركبه بالتشديد على معنى جعله رابكا  
لم يجده في كتب اللغة نعم يستعمل ثلاثه على يقال ركب عليه الدين عزى زاده واعلم ان العبيد التي  
تشتري بخدمة الكعبة الرق فيهم كامل ولا ملك فيهم لا حد شيئا عن السلب وقوله ولا ملك فيهم لا حد  
يشير الى ان العبد المشتري بخدمة الكعبة لا يعتق باعتاق المشتري ويستفاد هذا أيضا من كلام الخصاص  
حيث ذكر في باب الرجل يقف الارض ومعها رقيق الخ ان الواقف ليس له عتق رقيق الوصف ولا يبيعه  
الا اذا ضعف عن العمل كان له يبيعه ليشترى بثمنه مكانه الخ (تمتة) وجه كون الرق حق الشرع ان

والحرية والرق والتدبير والاستيلاد  
والكتابة وولد الامة حال كونه  
(من سيدها حرا) قوله من سيدها  
اشارة الى ان ولدها من غيره لا يكون  
حررا ما لم يعتق وانما أورد هذين  
اللقطين وهما الملك والرق لتغايرهما  
من حيث الكمال



الكافر لما استنكف ان يكون عبد الله حازه الله فصره عبد عبده ووجه كونه حق العامة ان الغانم  
كما يقتسمون غير الرقيق يقتسمونه نوح أفندي من باب عتق البعض (قوله والنقصان) وما ورد من أن  
الرق لا يقبل التجزؤ فكيف يقبل النقصان سندفع بأن المراد نقصان حاله لا نقصان ذاته شربة لالبية عن  
فتح القدير (قوله لان في المدير وأم الولاد الخ) فيه إجماع إلى ما صرح به المصنف في باب الرجل يقف الأرض  
على نفسه ثم من بعده على المساكين من ان المملوك يشمل المديرين وأمهات الاولاد (قوله وفي المكاتب  
على عكسه) فلهذا جاز اعتناقه عن الكفارة لكمال رقه ولم يدخل تحت قوله كل مملوك إلى حل نقصان الملك  
مخروجه عن يد المولى وانعكس ذلك في المدير وأم الولد درر وقوله ولم يدخل تحت قوله كل مملوك الخ  
صرح في ان المملوك لا يشمل المكاتب واليه يشير ما سبق من النقصان حيث اقتصر في الشمول على  
المديرين وأمهات الاولاد (قوله أولان المملوكية عامة الخ) فملي هذا يلزم ان يكون ارق مستدركا جوي  
عن البرجندي

(باب العبد يعتق بعضه) \*

محوزان يقرأ بالتونين وبعدمه مضافا إلى الجملة وأخره عما تقدم لقلة وقوعه أو لكونه أدنى ثوابا منه جوي  
أول الخلاف فيه أو أنه يبيع للكل نهر (قوله من أعتق بعض عبده) معينا كرهك حرا ولا كره عضك  
أو جزء منك أو شقص غير أنه يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حرة فقياس قول الإمام ان يعتق سدسه كما في  
الوصية بالسهم من عبده نهر (قوله أي لم يزل ملكه عن كله بل يزول عن ذلك البعض فحسب) وجنث  
لم يعتق كله ولا بعضه بل يزول الملك عن الشقص ويتأخر العتق إلى زوال الملك عن الكل بالسعاية عند أبي  
حنيفة ولهذا كان رقيقا في شهادته وسائر أحكامه وعندهما لا سعاية عليه قال الشيخ باكير والحاصل ان  
ههنا أشياء أربعة الرق والعتق وإزالة الملك والاعتاق وأحكامها أربعة وهوان الرق والعتق لا يتجزأ  
وإزالة الملك متجزئ إجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه إزالة الملك عنده وأنبات العتق عندهما  
وأصله ان الاعتاق متجزئ عنده فيقتصر على ما أعتق إذا الاعتاق إزالة الملك وعندهما لا يتجزأ بمعنى ان  
اعتاق البعض اعتاق للكل لان الاعتاق أمانات العتق أو إسقاط الرق وهما لا يتجزأ فلا يتجزأ  
الاعتاق ضرورة انتهى فقوله إزالة الملك متجزئ إجماعا كما إذا باع نصف عبد جوي وقال الزبلي  
الاعتاق بوجوب زوال الملك وهو متجزئ وعندهما بوجوب زوال الرق وهو غير متجزئ وأمانت الاعتاق  
أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزؤ  
وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكيم فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد  
فإذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي  
أعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبر جانب الحرية فصاركه حرا انتهى (قوله من عدم الزوال)  
ليست من البيان بل للسببية جوي (قوله وهو كال مكاتب) الا في ثلاث الأولى إذا تجزأ لبرد الثانية إذا  
جمع بينه وبين قن في البيع يتعدى البطلان في القس بخلاف المكاتب الثالثة إذا قتل ولم يترك وفاء لم يجب  
القصاص للاختلاف في موته حرا أو رقيقا فيثبته الولي بخلاف المكاتب لانه مات رقيقا لا نفاسا الكتابة  
بموته عاجزا وإنما لا يرد معتق البعض إلى الرق لان سببه إزالة الملك وهو لا يحتمل الفسخ بخلاف المكاتب  
لان سبب الكتابة عقد وهو يحتمل الفسخ فافترقا جوي (قوله وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنده) والصحيح  
قول الإمام قهستاني عن المضمرة وعلى هذا الخلاف المدير والاستيلاء درر وكفاك حجة للإمام خبر  
الصحيحين عن ابن عمر أنه عليه السلام قال من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه  
قيمة عدل فأعطى شركاؤه حصصهم وعتق العبد عليه والافقد عتق منه ما عتق نهر (قوله وعندهما

والنقصان لان في المدير وأم الولاد  
الملك كامل والرق ناقص وفي المكاتب  
على عكسه أولان المملوكية عامة  
فتكون في بني آدم وغيرهم والمرفوعة  
خاصة فيهم فتبين به ان الولد يتبع  
الأم في العمام وأما خاص بدليل ان  
البرجندي لا يجوز في الاضحية وان  
كان الولد بين الوشي والاهلي يظهر  
ان كانت الأم وشية لا يجوز  
والا يجوز كذا في فتاوى الولد الجي  
(باب العبد يعتق بعضه) \*  
(من أعتق بعض عبده لم يعتق كله)  
أي لم يزل ملكه عن كله بل يزول عن  
ذلك البعض فحسب (وسى) من  
العبد (له) أي لسيده (فيما بقي) من  
قيمه من عدم الزوال (وهو) أي  
معتق البعض مادام يسى (كال مكاتب)  
هذا عند أبي حنيفة وعندهما يعتق  
كله وهو قول الشافعي ولا سعاية  
عليه وأصله ان الاعتاق يتجزأ  
وعندهما لا يتجزأ (وان أعتق نصيبه)  
من عبد مشترك بينه وبين غيره  
(فلشركه) الساكت



لا يتجزأ) ولا خلاف في عدم تجزئ العتق والرق كما سبق ولهذا قال في المدر من الغريب ما في البدائع  
 من تجزئهما عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على أنصافهم ومن على  
 الانصاف جاز ويكون حكمهم بقاء كالمبعض انتهى (قوله ان يحرر) منجزاً أو مضافاً للمدة كمنه الاستسعاء  
 عن الفتح (قوله أو يستسي) أو يدبر أو يكتب ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان كان  
 الشريك عبداً ما ذوقنا ان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء والولاء لمولاه وان لم يكن عليه دين  
 فالخيار للمولى فيكون له الخياران الخمس ان كان موسراً والا فالاربعة والمكاتب كلما ذوق المدون واعلم  
 ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يبيع منه الاعتاق حتى لو كان صيباً أو مجنوناً انتظر بلوغه  
 أو افاقة ان لم يكن له ولي أو وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط ولو مات العبد تعين التضمين في ظاهر  
 الرواية فاذا ضمن وكان للعبد كسب رجع المعتق بما ضمن وليس للساكت ان يأخذ من تركته العبد  
 قيمة نصيبه في قول العامة أو مات المعتق وكان العتق في محته أخذاً بالضمان وان في مرضه لم يجب في ماله  
 شيء عندهما وقال محمد تستوفي القيمة من ماله أو مات الشريك الساكت فللورثة ما مر من الخيارات لكن  
 لبعضهم ان يختار العتق والبعض الآخر ان يختار التضمين في ظاهر الرواية وروى الحسن انه ليس لهم  
 ذلك وصححه في المبسوط ومعنى العتق في حق الوارث هو البراءة لاحقيقته لان المتسعي كالمكاتب عنده  
 لا تورث رقبته بموت المولى انما الموروث بدل الكتابة لكن لهم البراءة عن السعاية كذا هذا في معنى ونهر  
 وبحر (قوله أو يضمن لموسراً) وقد أعتق بلاذنه فلو به استسعاء على المذهب وهل يجوز الجمع بين  
 السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والا لا ومتى اختاروا أمر اتعين الا السعاية فله الاعتاق ولو باعه  
 أو وهبه نصيبه لم يجز لانه ككاتب ولو اختلفا في قيمته ان قائماً قوم للحال والا فالقول للمعتق لانكاره  
 الزيادة وكذا لو اختلفا في يساره واعساره وروى قوله ولو باعه أو وهبه الخ أي باع الشريك الساكت  
 نصيبه من المعتق أو وهبه منه لم يجز استحساناً نهر لانه لم يبق محلاً للتملك وأما اذا ضمنه الساكت فانما  
 ملكه بالضمان ضرورة لكن ليس ملكاً مطلقاً الا ترى انه ليس له بيعه بل اما العتق أو الاستسعاء  
 واعلم ان المصنف انما اقتصر على ما ذكره من الخيارات ولم يرد خيار التدبير والكتابة كصاحب التحفة  
 لرجوعهما الى السعاية لانه لو دبره وجب عليه السعاية للحال ولو كاتبه على أكثر من قيمته من النقدين مما  
 يتغابن فيه لم يجز ولو على عروض قيمته أكثر جاز ولو عجز استسعاء فان امتنع اجره جبراً وروى أنت خير بانهما  
 وان رجعا الى معنى السعاية الا ان التدبير فائدة أخرى هي انه لو مات المولى سقطت عنه السعاية ان كان  
 يخرج من ثلث ماله والكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضاء القاضي بها وأشار المصنف بذكر  
 الخيارات الى ان ليس له خيار الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزء منه  
 فلا بد من تخرجه الى العتق كما في البدائع وهو ظاهر في ان الشريك يحرر على ان يختار واحداً مما ذكر  
 قال في المبسوط وليس له ان يختار التضمين في البعض والاستسعاء في البعض الآخر وفي البدائع الا اذا  
 كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار ولو اختار الاستسعاء  
 امتنع عليه التضمين وكذا عكسه نعم له الاعتاق نهر وبه يتضح ما سبق عن المدر (قوله ويرجع المعتق بعد  
 التضمين به على العبد) لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك أي أخذ القيمة بالاستسعاء  
 بناء على الأصل الثاني وهو ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده فكذا من قام مقامه كالمدير اذا قتل في يد  
 الغاصب وضمن القيمة كان له ان يرجع بما ضمن على القاتل عناية (قوله وعندهما ليس له الا الضمان  
 مع اليسار الخ) وهذا مبني على أصليين أحدهما ثبوت الحرية في الكل يعتق البعض وعدم ثبوته وقد  
 بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما يمنع لقوله عليه السلام في الرجل يعتق  
 نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سعى في حصة الآخر قسم والقيمة تنافي الشركة وله انه احتسبت  
 مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت اريح بثوب انسان وألقته في صبح غيره حتى انصبغ

(ان يحرر أو يستسي) العبد المعتق  
 في قيمة نصيبه (والولاء لهما أو يضمن  
 لموسراً) أي ولشريكه ان يحرره  
 أو يستسعه أو يضمن المعتق قيمة  
 نصيبه لو كان المعتق موسراً  
 (ويرجع) المعتق بعد التضمين به  
 أي بما أذى (على العبد والولاء له)  
 أي للمعتق فحسب وهذا كله عند  
 أبي حنيفة وعندهما ليس له الا  
 الضمان مع اليسار والسعاية مع  
 اليسار



فعلى صاحب الثوب قيمة الصبيح موسرا كان أو معسرا فكذلك إذا غيران العبد فقير فيستسبعه ولا يرجع  
العبد المستسعى على المعتق بما أدى باجماع أصحابنا لانه أدى لفكالك رقبته بخلاف المرهون اذا اعتقه  
الراهن المعسر لانه يسعى في دين على اراهن لان رقبته قد فسكت وهو غير متبرع فيه فيرجع به عليه  
زيلعي وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤاخره ويأخذ قيمة ما بقي من أجره فان قلت التعليل بما سبق  
من انه احتسبت ماله نصيبه عند العبد الخ تعليل معارض للنص لانه أوجب السعاية اذا كان المعتق معسرا  
قلت لا نسلم المعارضة لان الشرط لا يلزم من عدمه العدم شرح الهداية (قوله والولا للمعتق في الوجهين)  
لان المعتق كله حصل من جهة المعتق لعدم التجزئ زيلعي (قوله ولا يرجع المعتق عليه) أي على العبد بعد  
ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار واما التخرج على قوله ففي الاعتق لقيام ملكه في الباقي اذ لم  
يزل الرق عنده وخيار التضمن لمجناية المعتق على نصيبه بالا فساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى  
الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لا احتباس الماله عند العبد ورجوع المعتق على العبد بما ضمن لقيامه مقام  
الساكت بإداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه بإداء الضمان ضمنا فيصير  
كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي أو يستسعى ان شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لان  
المعتق كله من جهته حيث ملكه بإداء الضمان وفي حال اصدار المعتق الساكت بالخيار ان شاء اعتق  
لبقاء ملكه وان شاء استسعى لا احتباس ملكه عند العبد والولا له في النصف لوجود المعتق من جهته في  
هذا القدر فيكون الباقي للآخر فيكون ولاء العبد مشتركا بينهما في الوجهين زيلعي (قوله وعند  
الشافعي ان كان معسرا الخ) لانه لا وجه لتضمن الشريك لا عساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بمجان  
ولا الى اعتاق الكل لا ضرارا بالساكت فتعين ما عيناه ولنا قوله عليه السلام من اعتق شقه صاله في مملوك  
فخلصه عليه في ماله ان كان له مال والا قوم واستسعى به غير مشقوق أي لا يشدد عليه في الامر وقال عليه  
السلام من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتق كله ان كان له مال والا استسعى العبد غير مشقوق  
عليه روى الحديثين البخاري ومسلم وغيرهما وقال ابن خزم على ثبوت الاستسعاء ثلاثون حجة ياولان  
الاستسعاء لا يقتصر الى المجنانية بل يمتد على احتباس الماله فلا يصار الى المحال وهو الجمع بين الضعف  
والقوة المحكيين زيلعي (قوله هذا اذا كان الشريك المعتق معسرا) لا حاجة اليه للاستسعاء عنه بقوله  
وعند الشافعي ان كان معسرا (قوله ثم المعتق في اليسار الى قوله يوم الاعتاق) حتى لو أسير بعده  
أو عسر لا يعتبر لانه حق وجب بنفس المعتق فلا يتغير بعده وان اختلفا فيه محكم الحال الا ان يكون بين  
الخصومة والمعتق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر زيلعي (قوله وهو  
المختار) الظاهر انه راجع لما روى عن أبي حنيفة ويحتمل انه راجع لما أخذه عامة المشايخ حموي قلت  
في الدر عن المجتبى مانصه ويساره بكونه مالكا قدر قيمة نصيب الاستسعاء يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت  
يومه في الاصح انتهى ومنه يعلم ان قوله وهو المختار راجع لما روى عن أبي حنيفة كما استظهره المحشي  
رحمه الله (قوله والمعتق القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق) حتى لو كان العبد أعمر يومه فأنجلي  
بباض عينيه يجب نصف قيمته أعمر أو كان موسرا فاعسر لم يسقط عنه الضمان بخلاف العكس نهران  
اختلفا في قيمة العبد يوم الاعتاق فان كان قائما يقوم للمحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان  
اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد أو هالكا وان اختلفا في  
الوقت والقيمة فادعى الساكت انه اعتقه للمحال يحكم بالعتق للمحال ويقوم لان الحادث يضاف الى أقرب  
الافاق وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت زيلعي (قوله ولو شهد كل الخ) أي اخبر كل  
واحد بعتق نصيب صاحبه وكذبه وتقييد المصنف بشهادتهما اتفقا في اذوا خبر واحد ان صاحبه اعتق  
نصيبه وكذبه فالحكم كذلك ولو كانوا ثلاثة فشهداثنان على الثالث انه اعتق نصيبه لم تقبل لانهما  
يجران الى انفسهما ما غنما ولا يعتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في جميع قيمته نهران

والولا للمعتق في الوجهين ولا يرجع  
المعتق عليه وعند الشافعي ان كان  
معسرا فلا يضمن ان يستدبر الرق في  
نصيبه ويتصرف فيه كما كان يتصرف  
من قبل فيباع ويوهب هذا اذا كان  
الشريك المعتق معسرا وان كان موسرا  
يعتق كله ويضمن لتسريكة نصيبه  
فالعتق عنده لا يتجزأ ولا يرى  
وان كان معسرا يتجزأ ولا يرى  
التخرج الى الحرية بالسعاية ثم المعتق  
في اليسار ان يملك قدر قيمة نصيب  
الاخر يوم الاعتاق وبه أخذ عامة  
الشافعيين وعن أبي حنيفة ان المعتق  
المشايخ وعن أبي حنيفة ان المعتق  
ذلك لكن ما سوى المشايخ لا يجازي  
كتابع البيت والمخادم والنزل ونصاب  
الجسد وهو المختار وقيل المعتق نصاب  
حرمان الزكاة والمعتق القيمة في الضمان  
والسعاية يوم الاعتاق (ولو شهد كل)  
واحد من الشريكين (يعتق نصيب  
صاحبه



وبحور وجوى عن البدائع (قوله سعى العبد لهما) قال في المستصفى بعد تحليف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ومثله في العيني مع زيادة قوله والولا لهما ولو نكل أحدهما صار معترفا فلا سعاية ولومات قبل از يتفقا فليت المال در عن البحر (قوله أى لكل واحد منهما في نصيبه الخ) لأن كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالتكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه ويمتنع به استرقاقه ويستسعيه للتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك باليسار والاعسار عنده لأن حق الاستسعاء لا يبطل باليسار بل يثبت له الخيار وهنا تعذر التغمين لا نكار الا تخرف بقى الا تخفيرا بين الاستسعاء والاعتناق والتدبير والكاتبه على ما تقدم والولا لهما لأن كل واحد منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية ورد قوله اعتقه شريكى زيلعى (قوله) وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه وان كانا معسرين في زعمه لان كلاهما موسر ويسار المعتق يمنع السعاية ولا يجب له الضمان على صاحبه لمحضه عن اقامة البينة باعتاقه واقراره غير مقبول عليه زيلعى (قوله وان كانا معسرين سعى لهما) لان كلاهما يدعى عليه السعاية فقبل قوله عليه صادقا أو كاذبا زيلعى (قوله سعى للموسر ولا يسعى للعسر) وجه الفرق ان الموسر لا يدعى الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى السعاية على العبد بخلاف العسر فانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبرئا للعبد عن السعاية زيلعى وكلام العيني يوهم وجوب السعاية على العبد لهما سواء كانا معسرين أو أحدهما موسرا أى فانه يسعى للموسر منهما (قوله الى ان يتفقا على اعتناق معسرين يسعى أو كان أحدهما معسرا أى فانه يسعى للموسر منهما) (قوله الى ان يتفقا على اعتناق أحدهما) فلولو يتفقا حتى ماتا فليت المال بحر عن الكمال (فرع) قال أحد شريكين للآخر بعت منك نصيبى وان لم اكن بعتك منك فهو حر وقال الآخر ما اشتريته وان كنت اشتريته منك فهو حر فالقول المنكر الشراء بينهما فان حلف ولا يئس للبايع عتق بلا سعاية لم يدعى البيع بل للآخر في حظه بكل حال وكذا عندهما والبايع معسرا ولو موسرا لم يسع لاحد في الاصح در ومختار التقييد بالاصح يعلم بمراجعة النهر (قوله ولو علق أحدهما) أى احدا الشريكين وما في النهر من قوله أى الشريكين صوابه أى الشريكين أو هو على لغة من يلزم المثني الالف قال في الشرع بلا لينة عن الكمال ولا يخفى ان من صورة المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله غدا) مثال والمراد وقت معين نهر (قوله عتق نصفه) كمن أحدهما بيقين در (قوله وسعى في نصفه الا نولهما انصافا) والولاء لهما شيئا (قوله عنده) لان يسار المعتق عنده لا يمنع وجوب السعاية على العبد (قوله وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ) لان كل واحد منهما يتبرأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه فان يسار المعتق عنده أى عند أى يوسف يمنع وجوب السعاية شيئا عن النهاية وكذا عند محمد فلا خلاف بين الصاحبين في هذا فلا خلاف انما هو فيما اذا كانا معسرين أو أحدهما (قوله وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا سعى في ربع قيمته الخ) لان المعسر يدعى الضمان على شريكه ويتبرأ من سعاية العبد فيسقط حقه عنه والموسر يدعى السعاية على العبد فيسعى له في حصته شيئا عن النهاية فابو يوسف مع أى خفيفة في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار والاعسار زيلعى (قوله وعند محمد يسعى في جميع قيمته الخ) لان المقضى عليه بسقوط نصف السعاية مجهول فلا يمكن القضاء به مع الجهالة فصار كما اذا قال لغيره لك على أحدنا ألف درهم فانه لا يقضى عليه بشئ للجهالة فكذا هنا ولهما ان اتفقا بعت أحدهما وسقوط نصف السعاية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن بخلافه زيلعى (قوله سعى في نصف قيمته للموسر) لان المعسر يتبرأ عن السعاية والموسر يدعى الضمان فان يسار المعتق عنده أى عند محمد كفى يوسف يمنع وجوب السعاية شيئا عن النهاية (قوله ولو حلف كل واحد من الرجلين الخ) في العيني كل واحد من الشريكين وهو غير صحيح لان المسئلة مصورة بما اذا كان لكل واحد منهما عبد بانفراده يظهر ذلك مما يأتي وهو ظاهر

سعى العبد (لها) أى لكل واحد منهما في نصيبه مطابقا سواء كانا موسرين أو معسرين أو كان أحدهما موسرا والآخر معسرا عند أى خفيفة وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما في قيمته وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا سعى للموسر ولا يسعى للعسر والولا في جميع ذلك موقوف سندهما الى أن يتفقا على اعتناق أحدهما (ولو علق أحدهما عتقه) أى لعبد المشترك (بفعل فلان غدا) بان قال أحدهما ان دخل زيد هذه الدار غدا والعبد حر (وعكس الآخر) بان قال ان لم يدخل فهو حر (ومضى) الغد (ولم يدبر) الفعل ولا عدمه وقال كل واحد منهما خنت صاحبي (عتق نصفه وسعى في نصفه) الآخر (لها) انصافا مطلقا سواء كانا موسرين أو معسرين أو أحدهما موسرا والآخر معسرا عنده وعند أى يوسف ان كانا معسرين سعى في نصف قيمته لهما وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا سعى في ربع قيمته للموسر وعند محمد يسعى في جميع قيمته لهما ان كانا معسرين وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ وان كان أحدهما موسرا والآخر معسرا تسعى في نصف قيمته للموسر ولم يسع للعسر (ولو حلف كل واحد من الرجلين) بعتق عبده



ولهذا قال الزبلي يعني لو حلف على عيدين كل واحد منهما لا أحدهما الخ جوى وقال الشيخ شاهين قوله  
 من الشريكين صوابه من الرجلين اذ لا شركة هنا (قوله والمسئلة بحالها) يعني قال أحد الرجلين ان  
 دخل فلان الدار غدا فعبد حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبد حر ففى ولم يدركه أم لا  
 (قوله لم يعتق واحدهما اجماعا) لان الجهالة في المقضى له والمقضى عليه متفاحشة فامتنع القضاء وفي  
 العبد الواحد المقضى له بالحرية وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمقضى به وهو الحرية وسقوط نصف  
 السعاية معلوم والجهول واحد وهو الحائث منهما فغلب المعلوم بالجهول وفي هذه بالعكس لان الجهول  
 هو الغالب فيهما أى في المقضى له والمقضى عليه فامتنع القضاء لذلك ولا يشكل هذا بما اذا كان بينهما  
 عبد وأمة كما في العتيق والزبلي أو عيدين كما في النهر فقال أحدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر  
 وقال الآخر ان لم يدخل فالأمة حرة ولم يعرف ادخل ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضى له بالعتق  
 والمقضى عليه مجهول لان كل واحد منهما أقرب بفساد نصيبه لزمجه ان شريكه هو الحائث بخلاف السابقة  
 فان كلا منهما يزعم ان الآخر هو الحائث في عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تقاضاهما فاعلها لا قرار  
 كل منهما بحرية عبدا لا آخر وعلى كل منهما قيمة ما اشترى لان كلا منهما يزعم انه اشترى حرا بعد ففسد  
 البيع باقرارهما ولو اشترى العبد في مسئلتنا رجل واحد جاز وان كان عالما ببحث احد البائعين  
 لزعم كل منهما انه باع عبدا وزعم المشتري قبل الدخول في ملكه غير معتبرا فاذا صح الشراء واجتمعا  
 في ملكه عتق عليه أحدهما لان زعمه معتبر في حق نفسه ويؤثر بالبيان عتيق وان لم يعلم المشتري بحالهما  
 فالقاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البيينة على ذلك وأنت خير بان التعليل بكون المقضى عليه  
 معلوما فبذلك انهما لواجتماعي ملك أحدهما الحالفين فالحكم كذلك ولو اتحد الخالف بان قال عبيدى  
 حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرأته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه  
 باليمين الاولى مقرب وجود شرط الثانية وبالثانية صار مقربا بوجود شرط الاولى في نهر بخلاف ما لو كانت  
 الاولى بالله اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم ليكذب به في الاخرى در وقيل لا يعتق ولا تطلق لان  
 احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل  
 الجزاء بالشك والفرق بين هذا وبين حلفه بالعتق ان دخل فلان الدار اليوم وبالأطلاق ان لم يدخل حيث  
 لا يقع شيء ما في البحر عن الفتح وهو ان صبغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي فكان  
 معتبرا بالدخول وهو شرط الطلاق فوق بخلاف ان لم يدخل اذ ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل  
 لتحقيق عدم الدخول فكان معتبرا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوق بخلاف ان دخل فانه  
 ليس فيها تحقيق أصلا الخ (قوله ولو ملك ابنه) كذا الحكم في كل رحم محرم شرعا لبلالية عن الفتح فيسد  
 بالقرين لانه لو ملك مستولده بالسكاح مع آخر ضمن نصف القيمة لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمنان  
 تمك ذلك فلا يختلف باليسار والاعسار نهر (قوله مع رجل) بعقد واحد قبلا جيعا قاله الامامى ويوضح  
 هذا القيد للمسئلة الآية جوى عن شرح ابن الحامى والمراد بالمسئلة الآية ما سألنى من قوله وان اشترى  
 نصفه اجنبي ثم الاب ما بقى (قوله عتق حظه أى نصيبه) لانه ملك فر يبه فبعتق عليه بخلاف ما لو اشترى  
 العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يصح لوقوع البيع والعتق معافى زمان واحد نهر واعلم ان المراد من قوله  
 عتق حظه ثبوت اثره وهو زوال الملك ولم يرد به حقيقة العتق لانه لا يتجزأ بالاتفاق جوى وقوله في النهر  
 لانه ملك قريبه على حذف مضاف والتقدير ملك شقص قريبه (قوله ولم يضمن الاب نصيب شريكه)  
 لانعدام التعمدى زبلي واماماعلى به في البحر والنهر من ان الشريك رضى بافساد نصيبه بمشاركته فيما  
 هو عليه العتق ففيه نظرا لاقتضائه ان عدم الضمان مشروط بما اذا علم الشريك انه ابنه مع انه لا فرق  
 في ظاهر الرواية (قوله بان تزوج أمة ابن ٤٤ الخ) وتصور أيضا بما اذا ماتت زوجته وقد كانت ملكة  
 ابنه من غيرها ولها أخ وورث الزوج وهو أبو الولد مع الاخ شيخنا عن الشوبرى (قوله وسواء علم الآخر

والمسئلة بحالها (لم يعتق واحد منهما اجماعا) ولو ملك ابنه مع رجل (آخر عتق حظه) أى نصيبه (ولم يضمن الاب نصيب شريكه) ولو شريكه ان (الاب نصيب شريكه) وهذا مطلق سواء يعتق أو يستسي (وهذا مطلق سواء كان التملك بآرث بان تزوج أمة ابن عمه فولدت ولدا ثم ماتت سيدها ففوتنه زوجها وابن عم آحر له فالولد يعتق على أبيه ولا يضمن لشريكه أو بشرائه أو بجهة أو بوصية أو بصدقة وسواء كان الاب مؤمرا أو معسرا وسواء علم الآخر



انه ابن شريكه اولم يعلم لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لا على حقيقة لانه مبطن  
لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الامر والا امر لا يعلم انه  
طعامه فان الامور لا يضمن الا امر شيئا لانه اتلفه باذنه حتى لو قال المغصوب منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم  
سقط الضمان عنه زيلعي (قوله وعندهما يضمن الاب في غير الارث) وعلى هذا الخلاف لو حلف احدهما  
بعتق عبدان ملك نصفه فلكاه بهذه الاسباب لهما انه افسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرة هذه الاسباب  
اعتاق له ولهذا يجتزئ به عن الكفارة بخلاف ما اذا اورثاه لانه جبري لا اختيار له فيه وله ان الشريك رضي  
بافساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو مباشرة اسبابه زيلعي (قوله وروى ابو يوسف عن أبي  
حنيفة) الذي في الزيلعي وروى المحسن الى آخره والتوفيق ممكن برواية كل واحد ان السيد المجوى  
نقل عن المفتاح ان الاعتماد على هذه الرواية (قوله أي للاجنبي ان يضمن الاب نصف قيمته) لانه  
لم يرض بفساد نصيبه وهذه المسئلة لم يشرحها الزيلعي واتفقوا فيها على الضمان واختلّفوا في الخيار حموي  
عن ابن المحلي (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك كله لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في العلة  
وهو البيع زيلعي (قوله فلو اشترى حق التضمين اجماعا) زيلعي وعيني ويخالقه ما في النهر حيث قال قيد  
بكون البائع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين فلا ضمان عليه اجماعا ثم راجعت البحر  
فرايت ما في النهر مخالفا له أيضا ونصه قيد بكونه من يملك كله لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين  
وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان  
الشريك الذي لم يبيع لم يشارك في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره الخ وتزول المخالفة بكون المراد من  
قوله فلا ضمان عليه اجماعا أي للبائع (قوله لموسرين) ليس بقيد لان الاعتبار بيسار المدبر والمعتق  
بحر (قوله دبر واحد منهم أولا) فيه ايماء الى ان الواو من قوله وحرره آخر بمعنى ثم حرر ولو كان بين اثنين  
والمسئلة بحالما كان للدبران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ولو كان العتق أولا والتدبير ثانيا كان للدبران  
يستسعه لا اختياره بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايها أولا أو صدرا معا كان للدبر يضمن المعتق ربع  
القيمة ويرجع بها على العبد أو استسعا العبد في ذلك وهذا عند الامام وقال العتق أولى في الكل فان كان  
المعتق موسرا ضمن للدبر والاسعى العبد في نصيبه نهر عن المحيط وتبعه الحموي في شرحه وقوله ولو كان  
بين اثنين الخ لا وجه لذكره من قوله للدبران يضمن المعتق ثلثه مدبرا ثم ظهر انه تبع فيما ذكره صاحب  
البحر مع انه في البحر ذكره على وجه البحث زاعما استفادة ذلك من المتن والصواب ان يقال للدبران يضمن  
المعتق نصفه مدبرا أو ثلثه قنا وسيأتي قوله ولو كان حرره احدهما ثم دبره الاخر فالدبران يستسعي  
العبد في نصف قيمته مدبرا يشهد للتصويب وقوله أو استسعا العبد في ذلك خلاف الصواب والصواب  
الموافق لما في البحر ان يقال أو استسعا العبد في ربع القيمة (قوله ضمن الساكت المدبر ثلث قيمته قنا)  
ورجع به على العبدان شاء شربلاية عن الكمال (قوله وليس له ان يضمن المعتق) لان الاصل  
في الضمان ان يكون ضمان معاوضة وهذا انما يتحقق في تضمين المدبر لكونه قابلا للنقل من ملك الى  
ملك وقت التدبير لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من  
ملك الى ملك فكان الضمان فيه ضمان اتلاف زيلعي ونهر لان المدبر كان متمكنا قبل عتقه من استخدامه  
واجارته واعارته الى موته فامتنع بعتقه كل ذلك وهذا معنى الاتلاف والافساد عليه نوح افندي (قوله  
ثلثه مدبرا) لانه افسد نصيبه مدبرا والضمان يتقدر بقدر التلف زيلعي (قوله لا ماضن المدبر  
وهو ثلث قيمته قنا) لان ملك المدبر ثبت مستندا الى وقت اداء الضمان الى الساكت وهو ثابت من وجه  
دون وجه لان وقت التدبير لم يكن مالا كان نصيب الساكت فلا يظهر في حق التضمين وان ظهر في حق  
الاستسعا لقيامه مقام الساكت في حقه زيلعي مع زيادة لشيخنا توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة  
وعشرين دينارا مثلا فالساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة لان قيمة المدبر ثلثا قيمة

انه ابن شريكه اولم يعلم عند أبي حنيفة  
وعندهما يضمن الاب في غير الارث  
نصف قيمته ان كان موسرا وان كان  
موسرا سعى الابن في نصف قيمته  
لشريك أبيه وروى ابو يوسف عن  
أبي حنيفة انه ان لم يعلم فله ان يضمن  
ايه (وان اشترى نصفه اجنبي)  
اولا ثم اشترى (الاب ماني) من  
ابنه وهو موسر (فله) أي للاجنبي  
(ان يضمن الاب) نصف قيمته (او  
يستسعي) الابن في نصف قيمته وهذا  
عند أبي حنيفة وعندهما الا خيار له  
ضمن الاب نصف ابنه من يملك كله  
اشترى نصف ابنه من يملك كله  
لا يضمن لبائعه مطلقا سواء كان  
موسرا أو موسرا عند أبي حنيفة  
وعندهما يضمن ان كان موسرا وانما  
قيد بقوله من يملك كله لانه لو كان  
مشتراكا بين اثنين فباع احدهما  
نصيبه من أبيه وهو موسر فالشريك  
حق التضمين اجماعا (عبد) مشترك  
(لموسرين) يشكر الزا (دبر واحد)  
منهم أولا وهو موسر (وحرره آخر)  
وهو موسر (ضمن) الشريك  
(الساكت المدبر) ثلث قيمته قنا  
(الساكت المدبر) يضمن المعتق (والمدبر)  
وليس له ان يضمن المعتق (والمدبر)  
يضمن (المعتق ثلثه) حال كونه  
(مدبرا لاضمن) المدبر وهو ثلث  
قيمته قنا هذا عند أبي حنيفة



القن في التدبير تلقت منه تسعة وكان الاتفاق بالاعتاق واقعا على قيمة المدير وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدير المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنها باها درر ولو ضمن الساكت المدير قبل ان يعتقه الا تحريم اعتقه كان للمدير ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تلك المدير نصيب الساكت زيلعي وفيه اجمال يعلم ما ذكره في النهر حيث قال قيد يكون الساكت اختار تضمين المدير بعد تحرير الاخر لانه لو ضمنه قبل تحريره ثم حره كان للمدير ان يضمن المعتق ثلث قيمته فنامع قيمة ثلثه مدبرا الخ ووجه كون قيمة المدير على الثلثين من قيمة القن ان له الانتفاع بالوطء والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدير دون المدير شربلا لية عن الكمال وجوابه كما في البحران الاستخدام هو المتطور اليه الشامل للعبد والمجارية والوطء من الاستخدام فالباقى في المدير شيان الاستخدام والسعاية والفائت البدل الخ واعلم ان الصدر الشهيد اختلف عنه النقل في الشربلا لية عن الكمال عزا للصدر الشهيد الميل الى القول بان قيمة المدير على الثلثين من قيمة القن والمولى الوافى عزا اليه الميل الى القول بانها على النصف معللا بانه يتنفع بعين المملوك ويبدله أى ثمنه وبقي الاول في المدير دون الثاني انتهى (قوله وعندهما العبد كله مدبرا الخ) والخلاف مبنى على ان التدبير يتجزأ عنده كالاتفاق لانه شعبة من شعبه ولا يتجزأ عندهما نهر (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تملك وهو لا يختلف باليسار والاعار بخلاف ضمان الاتفاق فانه ضمان جنائية وفساد (قوله واعلم ان الولا بينهما اثلاثا) هذا على قول أى حنفية واما على قول صاحبين فالولا ~~كله~~ للمدير كما في الهداية وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك (قوله ثلثاه للمدير) في النهاية وغاية البيان ان الولا بين عسبة المدير والمعتق اثلاثا لان المعتق لا يثبت للمدير الا بعد موت مولاه وهذا غلط كما في البحر عن الفتح لان العتق المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدير حين وجوده كما لو اعتق أحد الشريكين ابتداء ودبره الاخر الساكت فانه لا تأخر حرية باقية الى موته الخ (قوله وثلثه للمعتق) لا يقال اذا كان المدير يملك نصيب الساكت بالضممان وجب ان يملك المعتق نصيب المدير بالضممان فوجب ان يكون له الثلثان من الولا وللدبر الثلث لانا نقول ضمان المعتق نصيب المدير ضمان جنائية لا ضمان معاوضة لان المدير لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضممان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكت حيث يملكه المدير بالضممان لان الملك فيه يستند الى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكت في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك فافترقا زيلعي (قوله وقيل يضمن المدير المعتق نصف قيمته قنا) سقط مضاف هو ثلث نصف قيمته قنا لا يستقيم الكلام بدونه وهذا القيل يتنى على القول بان قيمة المدير على النصف من قيمة القن وسيأتى في باب التدبير انه الصحيح شيخنا (قوله وتتوقف يوما) لانه لما لم يصدق ان قلب اقراره عليه فصار كانه استولدها أو اقر بالاستيلاد على نفسه وما في الزيلعي من قوله فصار كانه استولدها المنكر صوابه المقر وقيد المصنف بقوله أم ولد لانه لو شهد أحد الشريكين على صاحبه بالاتفاق وأنكر صاحبه ينفذ على المقر جوى عن المفتاح (قوله وتكتسب) عبارة المختلف في باب محمد نفقته في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفقته على المنكر ولم يذ كر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسب المنكر ونصفه موقوف ونفقة من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف المجارية للمنكر وهذا لا يثق بقول أى حنفية وينبغي على قول محمدان لا نفقة لها عليه أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنائيهما فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وتأخذ الجنائية عن جنى عليها وعلى قول أى حنفية جنائيهما موقوفة الى تصديق أحدهما صاحبه شربلا لية عن الفتح وفي النهر والجنائية عليها موقوفة في نصيب المقر دون المنكر فبأخذ نصف الارش وأما جنائيهما فالصحيح انها موقوفة في حقها لانه تعذر ايجابها في نصيب المنكر لجزءه عن دفعها

وعندهما العبد كله مدبرا للمدير  
والاعتاق باطل وضمن المدير ثلثي  
قيمه لشريكه موسرا كان أو معسرا  
واعلم ان الولا بينهما اثلاثا ثلثاه للمدير  
وثلثه للمعتق وقيل يضمن المدير المعتق  
نصف قيمته قنا واليه مال الصدر  
الشهيد وعليه الفتوى (ولو قال)  
٢ نهر (شريكه هي أم ولدك وأنكر)  
الشريك (تخدمه) أى المجارية  
المنكر (يوما وتتوقف يوما) وتكتسب  
وتنفق على نفسها



بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الفدية فوجب التوقف في نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجناية عليها  
 لأنه أمكن دفع نصف الارش الى المنكر الخ وقوله ضرورة كالمقر زيادة منه على ما في البحر (قوله ولا سعاية  
 عليها المنكر) لان استدامة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة  
 بخلاف أم ولد النصراني اذا أسلمت لأنه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعينت السعاية زيلعي (قوله  
 ولا سبيل للمقر عليها) فليس له استسعاؤها ولا استخدامها قال الزيلعي ولا سعاية عليها للمقر لأنه يدعي  
 الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له ان يستخدمها لأنه تبرا منه بدعوى  
 انتقالها الى شريكه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر ان يستخدمها) لأنه لما أنكر نفذا لقرار  
 على المقر فصار مكان المقر استولدها أو أقرباؤه استولدها وهو في ذلك لا يستخدمها فكذا هذا اذا بطل  
 الاستخدام وصارت ماليتها محبوسة عندها وجب عليها السعاية لانها هي التي تتفع بذلك فاذا أدت نصف  
 قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزأ عندهما زيلعي (قوله فلا يضمن أحد الشريكين باعتاقها)  
 تقر بيع على مأمهده يعني اذا كان بينهما أمة ادعى كل منهما انها أم ولده فاعتقها أحدهما وهو موسر فلا  
 ضمان عليه عند الامام وهو قول الجمهور ومن فوائد الخلاف انها لو ولدت ولدا فادعاه أحدهما ثبت  
 نسبه ولا شيء عليه لشريكه ولا سعاية على الولد عنده لان ولد أم الولد كأمه وعندهما يضمن نصف قيمته  
 ان كان موسرا ويسعى الولد في نصف قيمته ان كان معسرا نهاية وعناية ونظر فيه الزيلعي بأن النسب يثبت  
 مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك ذكره في الهداية في الاستيلاء في القنة فضلا  
 عن أم الولد فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل أنه كأمه عنده وعندهما يضمن وهو موسر  
 الاصل ولو كان مكان الدعوة اعتاق لاستقام وأجاب في البحر بالفرق بينهما لان الاستناد في القنة ممكن  
 لقبولها النقل من ملك الى ملك ولا يمكن في أم الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولد أم  
 الولد من الاجنبي كأمه ومنها اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن وذ كر محمد  
 في الرقيات ان أم الولد تضمن بالغصب عند أبي حنيفة كالصبي المحر حتى لو ماتت حتف انفها لم يضمن  
 ولو قر بها الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي  
 المحر بئله زيلعي والرقيات نسبة للرقبة بالفتح والتشديد مدينة على الفرات كما في اللب انتهى (ثمرة) ولدت  
 أمة مدبرة مشتركة بين رجلين ولدا فادعاه أحدهما يصير نصفها أم ولد ونصفها مدبرة لشريكه حتى لو ماتا  
 يعتق نصف الشريك من الثلث ونصف الآخر من الجملة وولاء الولد بينهما وفي رواية كتاب الولاء الولاء  
 للثاني وليس للاب عليه ولاء وعليه قيمة نصف الولد مدبرا يوم ولد كذا ذكره عزمي زاده عن شمس الأئمة  
 البيهقي قلت ما ذكره أولا من كون الولاء على الولد بينهما ظاهرا علم وجهه من الفرق الذي سبق عن صاحب  
 البحر وهو ان المدبرة كأم الولد في عدم قبول النقل من ملك الى ملك فلا يمكن الاستناد في النسب فكان  
 في نصيبه كالاجنبي وولد المدبرة من الاجنبي كأمه وأما ما ذكره ثانيا من قوله وفي رواية كتاب الولاء الولاء  
 للثاني وليس للاب عليه ولاء فلم يظهر لي وجهه فليتظر (قوله وعندهما المقيمة) لأنه ينتفع بها وطئا  
 واجارة واستخداما لان حق الحرية لا ينافي التقوم كالمدر ولهذا اذا أسلمت أم ولد النصراني تسعي ولا يبي  
 حنيفة قوله عليه السلام أعتقها ولدها وقضيتها الحرية وزوال التقوم لكنه تقاعد عن افادة الحرية  
 لمعارض وهو قوله عليه السلام أيسأمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه أو قال من بعده ولا  
 معارض له في زوال التقوم فيثبت بخلاف المدبر لان الأصل فيه ان ينقذ السبب بعد الموت اذا التعليقات  
 ليست بأسباب في الحال وانما تصير اسبابا عند وجود الشرط وانما قضينا بانقضاء السبب في الحال  
 ضرورة فظهر أثر الانقضاء في حرمة البيع خاصة والنصراني يعتق تقومها وقد أمرنا بتركه وما يدين كبيع  
 الحر والخنزير ولانا حكما بتكاتها عليه دفعا للضرر عنهما اذا لم يكن بها وها ملوكة له ولا ائراجها محانا  
 ووجوب بدل الكتابة لا يحتاج فيه الى التقوم وجواز الانتفاع بهما من لوازم الملك ولا كلام فيه ولان التقوم

ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل للمقر  
 عليها وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر  
 ان يستخدمها ولما ان يستسعيها  
 في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل  
 لاحد عليها وذ كر في الاصل رجوع  
 أبي يوسف الى قول أبي حنيفة وانما  
 قيد بقوله وأنكر لأنه لو أقر ضمن  
 لشريكه نصف قيمتها (وألا لم  
 ولد تقوم فلا يضمن أحد الشريكين  
 باعتاقها هذا عند أبي حنيفة  
 وعندهما المقيمة ولكن قيمتها



بالأحرار على قصد التمول ولما استولدها تحولت صفتها إلى ملك مجرد فصارت محررة بالنسبة لا للتمول  
زيلي ونهر (قوله ثلث قيمتها) لأنه بالاستيلاذات منفعة البيع والسعاية وبقي منفعة الاستخدام  
والوطء منه بخلاف المدير فإن الفاتت فيه منفعة البيع فقط لوجوب السعاية عليه بعدم موت المولى إذا لم  
يخرج من الثلث (قوله له أعبد) جمع عبد وهو واحد ثلاثة وعشرين جمعا جوى ومنه يعلم أن ما ذكره  
ابن مالك من قوله

عبد عبيد جمع عبد وأعبد \* أعابد معبوداه معبودة عبد  
كذلك عبدان عبدان اثبتن \* كذلك العبدان ومدان شئت أن تعد

ليس مستوفيا لجموعه وأشار الشارح حيث أقحم لفظ ثلاثة إلى أن الكلام على حذف مضاف وتقدر به  
له ثلاثة أعبد حذف المضار وأقام المضاف إليه مقامه وفي كلام المصنف إيعاء إلى أنه لا فرق في الحكم  
بين أن تكون قيمة العبد متساوية أم لا أخذنا من إطلاقه وما في الدرر من تقييده بذلك تعقبه في  
الشريعة لآلية بأنه ليس هذا القيد لازما حكما انتهى فلأبقى السيد المحوى المسئلة على إطلاقها غير مقيد  
لها بما إذا استوت قيمهم لسكان أولى (قوله في حال الصحة) بدليل قوله ولو في المرض الخ جوى  
عن المفتاح (قوله أحد كما حفر فرج واحد ودخل آخر الخ) ولو طلق كذلك قبل وطء سقط ربع مهر  
من خرجت وثلاثة أثمان من ثبتت وثمن من دخلت يعني إذا كان له ثلاث زوجات ملقهن قبل الوطء  
على الوجه المذكور فبالإيجاب الأول سقط نصف مهر الواحدة منصفين الخارجة والثانية فسقط  
ربع مهر كل واحدة ثم بالإيجاب الثاني سقط الربع منصفين الثابتة والداخلية فأصاب كل واحدة الثمن  
فسقط ثلاثة أثمان مهر الثابتة بالإيجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وإنما فرضت المسئلة في الطلاق قبل  
الوطء ليكون الإيجاب الأول موجبا للثبوت فإصاب الإيجاب الأول لا يبيح محلا للإيجاب الثاني  
فيصير في هذا المعنى كالعتق درر ولا فرق فيه بين أن يكون مهرهن على السواء أم لا خلافا لظاهر تقييده  
في الدرر بالمساواة ولهذا قال في الشريعة الكلام عليه كالكلام على قيمة العبد فيما تقدم انتهى  
وأما الميراث فمن ربع أو ثمن فللداخلة نصفه لأنه لا يراعى فيها إلا الثابتة والنصف الآخر بين الخارجة  
والثابتة نصفان لعدم المرجع وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطا لأعدة الطلاق لعدم الدخول تنوير  
وشرحه فإن قلت قياس مذهب الإمام وأبي يوسف أن يسقط من مهر الداخلة ربعه وما سبق من سقوط  
ثمنه إنما يلائم قول محمد ولهذا احتج محمد عليهما وألزمهما المناقضة كما في الشريعة رلية فائلا والجواب عنها  
في الفتح انتهى قلت أشار إلى يلي إلى الجواب عن هذا حيث قال وأما مسئلة الطلاق فقبل هو قول محمد  
وأما على قولهما فلها ثلاثة أرباع مهرها ويسقط الربع إلى آخره وهذا جواب بالمنع وله جواب آخر على  
فرض تسليم أن يكون ما ذكر من سقوط ثمن المهر قول الكل يظهر به الفرق بين مسئلة العتق والطلاق  
فارجع إليه أن شئت (قوله بلا بيان) من غناه بالعتق أولا وثانياً قيده بأن لم يحاصمه العبد فيه لأنه  
لو بين شيئا عمل به أو خاصمه أجبر عليه فإن بين الإيجاب الأول في الثابت بطل الثاني وإن بينه  
في الخارج أمر ببيان الثاني ولو بدأ به وبينه في الداخل ما لبى بيان الأول فإن بينه في الثابت أو  
الخارج عمل به ولو قال عتبت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالإيجاب الأول نهر (قوله عتق ثلاثة  
أرباع الثابت) وهو الذي أعيد عليه القول زيلي وفي قوله عتق مسأحة فإن العتق لا يتجزأ بالاختلاف  
ويمكن أن يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزئ الاعتاق جوى عن القهستاني ومحصل الجواب أنه تسع  
حيث عبر عن الاعتاق بالعتق (قوله ونصف كل من الآخرين) لأن الإيجاب الأول دائر بين الخارج  
والثابت فيتنصف كله بينهما م الإيجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما فالنصف  
الذي أصاب الثابت مشاع فما أصاب النصف الذي عتق بالإيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ  
وهو الربع بقي فعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الإيجاب لما

ثلث قيمتها فبعض من شريكه  
سدس قيمتها فبعض من شريكه  
ان مات أحدهما عند وفاة أحدهما ثبت  
فإن جاءت بولد فادعاه أحدهما ثبت  
نسبه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن  
لشريكه شيئا من قيمته ولا سعاية  
عليه عنده وعندهما يضمن نصيب  
شريكه إن كان موسرا ويسعى له الولد  
إن كان معسرا رجلا (له) ثلاثة  
(أعبد) دليل عليه اثنتان (قال لاثنتين)  
في حال الصحة (أحد كما حفر فرج) من  
عنده (واحد) منهما (ودخل آخر)  
وهو الثالث (وكرر) قوله وهو أحدكما  
نهر (ومات) المولى (بلا بيان) عتق  
ثلاثة أرباع (العبد) الثابت ونصف  
كل من الآخرين (ولو) كان القول  
(في المرض) أي مرض موته فإن كان  
ربع الداخل (ولو) كان موته فإن كان  
له مال يخرج قدر العتق من الثلث  
وذلك رقية وثلاثة أرباع رقية عند محمد  
وعند محمد رقية ونصف رقية أولم يخرج  
ولكن إجازة الورثة فالجواب كما ذكرنا  
وإن لم يكن له مال سوى العبد ولم تجز  
الورثة



(قسم الثلث) من العبيد بينهم (على هذا) بقدر سهامهم كما ذكرنا بيانه ان نقول حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق الداخل عند هما في النصف ايضا فنحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشروهي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وماله ثلاثة أعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغت سهام الوصية سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد حق الداخل في سهم فكان سهام العتق عنده ستة وتجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم فيسعى في خمسة فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد منهم ولا يسعى في شيء فخرجوا من الثلث اولا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الاعتاق عندهما لا يتجزأ فاذا ثبت في بعضه ثبت في كله قلنا الاعتاق عندهما لا يتجزأ اذا صادف محلا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا لانه حيث ثبت ضرورة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يعدو موضعها (والبيع) مطلقا سواء كان صحيحا

أوجب عتق الربع من الثابت أوجبه من الداخل ايضا لتنصيفه بينهم ما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه درر (قوله قسم الثلث على هذا) قال الكمال ولا يخفى ان المحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة أو سبعة شربلاية (قوله فبلغت سهام العتق سبعة) يعني بطريق العول لا يقال الاربعة لا تعول لانا نقول ذلك في قسمة التركات لانه لا يجتمع فيها نصفان وربع جوى (قوله ويسعى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الثابت الى ثلاثة أسباعه وذلك اقل من نصفه بنصف سبع نهر (قوله ومن الداخل سهم) وهو سدسه نهر (قوله ولا يسعى في شيء فخرجوا من الثلث اولا) لا خفاء ان تعميمهم في السعاية انما يتفرع على اعتبار صدور ما سبق من قوله لا عبده أحد كما حر في صحته دون مرضه لما سأل في كتاب الوصايا ان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث شيخنا (قوله عند ابي يوسف ومحمد) ما في النهر من قوله واستشكل قول الثاني بعتق النصف وقوله بعتق ثلاثة ارباع مع قولهما بعدم تجزئ العتق فيه نظر لقصر الاستشكل على قول الثاني فاقضى ان قول محمد غير مستشكل وليس كذلك (قوله لانه حيث ثبت ضرورة) رده بعض الطلبة بمنع الضرورة للانقسام لان الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يقر في الرق بل يسعى في باقيه حتى يخلص كله فافهم ان نقول بعتق جميع كل واحد عند هما ويسعى في ذلك القدر فيتحد المحاصل على قولهما وقول أبي حنيفة غير انهم يستسعون وهم عبيد وعندهما يستسعون وهم احرار والمحاصل ان الضرورة اوجبت ان لا يعتق جميع واحد مجابا لانا يعتق بعض فقط ثم يتأخر عتق الباقي الى اداء السعاية ورد عليه بأنه لو عتق الكل من كل واحد ابتداء ثم يسعى وهو حر لم ان يكون موجب قوله أحد كما حارعتا الاثني وهو باطل وقديد فعنه بمنع كون الموجب ذلك بل عتق رقبة شائعة وانما عتق الكل من كل واحد منهم بالضرورة التي اقتضت توزيعه نهر عن الفتح (قوله والبيع الخ) والايضاء والاجارة والتزويج والعرض على البيع والرهن كالبيع لان هذه التصرفات لا تصح الا في الملك لا يقال الاجارة لا تختص بالملك لجواز اجارة المحر لا نقول الاستبداد باجارة الاعيان على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك وهكذا نقول في الانكاح ولا فرق بين ان يكون العتق المبهم مطلقا او معلقا حتى تصح هذه التصرفات بيانا فيهما حتى اذا قل لعبيده اذ جاء غدا فاحد كما حر فتصرف في أحدهما شيئا من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الا يجوز يلبي وفرق قواني المعلق بين البيان المحكي والصرح بان المحكي قد علمت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته والمراد بالبيع بيع أحدهما أما لو باعهما لم يكن بيانا لطلان البيع لان أحدهما حريه نهر (قوله وسواء مع القبض أو بدونه) يعني في الصحيح والفاسد جوى أما عدم اشتراط القبض في الصحيح فمما لا خلاف فيه وأما عدم اشتراطه في الفاسد ايضا فعلى الصحيح شربلاية عن الفتح (قوله أو مشروطا بشرط الخيار) يعني أو بدونه جوى (قوله والموت) أي موت أحدهما ولو بالقتل من المولى أو من أجنبي واذا أخذ المولى القيمة منه فبين العتق في المقتول عتقا وكانت لورثته وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك واختار به عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا غير ان المولى لو بين العتق فيه فالارش له فيما ذكره القدوري وقال الاسيبغاني للجنبي عليه نهر (قوله والتدبير) والكتابة وتعليق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير زيلبي واطلاق التدبير يدخل المقيد ايضا لان فيه تعليق العتق ولم يذكر الاستيلاء مع انه كذلك لانه مفهوم بالاولى نهر (قوله والتحرير) أي انشاؤه حتى لو ادعى انه عن بقوله اعتقتك ما زمه بقوله أحد كما حارعتا قضاء ولو لم يقل شيئا عتقا واطلاقه بعم المجز والمعلق كقوله لا أحدهما ان دخلت الدار فانت حر نهر (قوله والهبة) وكذا الصدقة ولو بدون القبض وما في الهداية من ذكر القبض في جانب الهبة والصدقة وجري عليه في الدرر وقع اتفاقا زيلبي هن الكافي (قوله في العتق المبهم) وفي الاختيار لو قال أحد كما حارعتا فاعلم أعن هذا عتق الا نهر

أو فاسدا وسواء مع القبض أو بدونه أو مشروطا بشرط الخيار (والموت والتدبير) (بيان في العتق المبهم)



لا الوطء) بدون العلوق وعندهما يتعين بالوطء (وهو) أي الوطء (والموت بيان في الطلاق المبهم) صورته إذا قال لامرأته أحدا كما طالق ثم ماتت أحدهما أو وطئ أحدهما قبل البيان صار بيانا بالاجماع فطلقت الثانية (ولو قال) لامته (ان كان أول ولد تلدينه ذكر أفأنت حرة فولدت ذكرا وأنثى ولم يدر الأول رق الذكر) أي يبقى رقيقا (وعتق نصف الام و) نصف (الانثى) هذه المسئلة على وجوه أحدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولود أولا وبمجاوب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الغلام أول وأنكر المولى ذلك وقال البنت هي الأول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع يمينه ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق أحدهما لان نقيم الام المينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا وان نكل عتق البنت والام والثالث ان يوجد التصديق بأولية الغلام فتعتق الام والبنت ويرق الغلام لانه لاحظ له من العتق بحال والرابع ان يوجد التصديق بأولية البنت فلم يعتق أحد والخامس ان تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة أولية الغلام دون الام فتعتق البنت دون الام (ولو شهدا) على رجل (انه حرر أحد عبديه) بغير عينة أو شهد انه أعتق عبده ولم يتخ العبد (أو) انه حرر إحدى (أمتيه) بغير عين (لغت) الشهادة عند أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه عنده وعندهما تقبل شهادتهما فيجب المولى على البيان

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الأول أيضا وكذلك طلاق إحدى المرأتين بخذف ما لو قال لأحدهما علي ألف فقبل له هو هذا فقال لا لا يجب إلا نكح والفرق ان التبعين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا انفاه عن أحدهما تبعين الا نكاحا فإقامة الواجب أما الاقرار فلا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفى أحدهما تعيينا للآخر (قوله لا الوطء بدون العلوق) مقتضاه انه مع العلوق يكون بيانا بالاتفاق وبه صرح البرجندى وصاحب المفتاح جوى (قوله وعندهما يتعين بالوطء) مطلقا ولو غير معلق وبه يقتضى ثبوت بلائيه عن البرهان والحاصل ان الراجح قولهما وانه لا يقتضى بقول الامام كفا في الهداية وغيرهما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل بمر وجه مذهب صاحبين ان الوطء لا يجعل الا في الملك فصارا لاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا وطئ إحدى المرأتين في الطلاق المبهم وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخدمهما وكان له الارش اذا جنى عليهما والمهر اذا وطئ ثانيا بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله بخلاف وطء إحدى الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستبقاء أما وطء الامه فلقضاء الشهوة لا لطلب الولد فلا يراد به الاستبقاء فصار كالا ستخدام زيلعي وهل يثبت البيان في الطلاق المبهم بالمقدمات ففي الزيادات لا يثبت وقال الكرخي التيسيل كالوطء ولو طلق أحدهما ينفى ان لا يكون بيانا نهر عن البحر والعجب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بيانا ثم قال وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المبهم) ولا بد ان يكون الطلاق باثنا أو قبل الدخول شر بلائية عن الفتح أما لو كان رجعا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى محل وطء المطلقة الرجعية بحر قديما لطلاق لان الموت لا يكون بيانا في الاخبار اتفقا فلو قال لغلامين أحدهما ابني أو قال مجاريتين أحدا كما أم ولدى فبات أحدهما لا يتبعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لان الاخبار يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بتيسيل زيادة (قوله رق الذكر) المذكور وعتق نصف الام والانثى لان كلام من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام أولا والام بالنسبة والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدت وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرط تحريره الام فتعتق بعد ولادته فلا يتبعها زيلعي (قوله فالقول للمولى مع يمينه) لانه ينكر شرط العتق زيلعي (قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زيلعي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لاسيما اذا لم يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة زيلعي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو أقامت البينة بتعدي زيلعي (قوله والسادس الى قوله فتعتق البنت) يعني اذا نكل زيلعي وقوله دون الام لما ذكرنا أي من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامه لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كفاي أحد العبدين درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه) ذكر في الاشياء من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن وهبان وهي الوقف وملاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامه وتبديرها والمخلع وهلال رمضان والنسب قال وزدت خمسة حد الزنا وحد الشرب والابلاء والظهار وسرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله لا بربعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبني على ان العتق من حقوق العباد عنده فتوقف الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة أو الأصلية في الاصح ولا تحقق لها من المملوك فلت من حقوق الله تعالى عندهما فلم تتوقف وعتق الامه وان لم يتوقف على الدعوى اجابا لما فيه



من قهرهم فرجها على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبه الطلاق إلا أن العتق المبهم لا يوجب قهرهم  
 الفرع عنده على ما مر من (قوله إلا أن تكون في وصية) استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل  
 الأحوال إلا في هاتين الحالتين وما في البحر من أنه منقطع ففيه نظر (قوله ويصير على البيان) فما في  
 الزيلعي وتبعه العيني من قوله ولو شهد أنه طلق إحدى نسائه جازت الشهادة ويحيز الزوج على أن يطلق  
 أحدهما بالاجماع أي يصير على أن يبين الطلاق المبهم في أحدهما وهذا هو المراد (قوله فإن شهد أنه اعتق  
 أحد عبديه في مرض موته الخ) هذا شرح وبيان لقوله إلا أن تكون في وصية (قوله والقياس أن  
 لا تقبل) لجهالة المدعي وهو أحد العبدین مبهما درر وعزمي زاده واعلم أن الاستحسان وجهين أحدهما  
 أن العتق في المرض والتدبير مطلقا وصية والتخصيم فيها ما إذا هو الموصي لأنه حقه فكان مدعيه مقديرا  
 وعنه خلف وهو الوصي أو الوارث والآخر في أن العتق بالموت يشيع فيها ولذا يعتق نصف كل واحد منهما  
 فصار كل واحد منهما في كل من الوجهين كلام يعلم بمراجعة النهر (فروع) شهدا يعتق سالم ولم يعرفوه  
 عتق ولوله عبدان كل اسمه سالم وجد فلا كشهادتهما باعتقه لمعينة مماها فأنسب اسمه أو يطلق إحدى  
 زوجتيه ومماها فأنسب ما لم يقبل للجهالة در عن الفتح

\*\*\*\*\* (باب الحلف بالعتق) \*\*\*\*\*

كنا في الهداية ووقع في بعض نسخ المتن الدخول مكان العتق أي الحلف بالعتق معلفا بالدخول وما هنا  
 أولى لكونه أوضح والمراد كما في البحر أن يجعل العتق جوا على الحلف بأن يعلق العتق بشئ قال في النهر وما  
 كان التعليق مؤثرا في السبب أنه ذكره التعليق بالولادة في معتق البعض لبيان أنه يعتق منه البعض  
 عند عدم العلم انتهى (قوله وسكون اللام وكسر اللام) فيه وقوع الظاهر موقع الغمير من غير نكتة  
 جوى (قوله القسم) هذا باعتبار معناه اللغوي لا باعتبار المراد هنا فالمراد به التعليق جوى (قوله ومن  
 قال) الواو زائدة والاولى اسقاطها وليست استثنائية كما في القهستاني وقال العيني في شرح المدايد أنه نلق  
 من أفواه الأئمة هذه تسمى وأوالا استفتاح جوى (قوله أن دخلت الدار الخ) يعني وهو من أهل  
 التحيز لما في البرهان لو قال عبداؤه كتب ما سأله كره فعتق فلك عبداؤه فو قن عنده لأن من ليس أحد  
 لتحيز العتق ليس أهلا لتعليقه وحكما باعتقه لأن المعاق بالشرط كالتحيز عند وجوده وقال الكمال في باب  
 التدبير لو قال العبد أو المكاتب إذا اعتقت فكل مملوك أملكه كره فعتق فلك مملوك كاعتق بخلاف ما لو قال  
 كل مملوك أملكه إلى خمسين سنة فهو كره فعتق قبل ذلك فلك لا يعتق عند أبي حنيفة وقال يعتق انتهى  
 فليتنبه له شربلالية فأشار بقوله فليتنبه له إلى أن الفرق بين المثلثين اللتين ذكرهما الكمال بعسر  
 حيث قال الإمام بالعتق في الأولى دون الثانية مع أن مقتضى ما ذكره في البرهان عدم العتق فيه ما على  
 أن ما على به في البرهان مشكل أيضا لأنه لا يعلق فيما ذكره أصلا إلا أن يكون المراد إذا اعتقت فكل  
 ما سأله كره فعتق من التعليل فاقبل من أن ما في تدبير فتح القدير مثل ما في البرهان غير سديد  
 (تتمة) لا فرق بين كون التعليق بأن أو إذا أو إذا ما أو متى ما ولا بين كونه مفعلا أو معلقا قدم الشرط  
 أو آخره فهو في نظره فرض الكلام في التعليق اللهم إلا أن يراد بالتجزأ المعلق بكائن جوى (فرع) قال  
 لعبدان أن لم تدخل اليوم الدار فأت حرقضى اليوم فقال العبد لم أدخل وقال المولى دخلت كان القول  
 للمولى وإن كان الظاهر شاهد العبد جوى عن ابن الحايي ووجه شهادة الظاهر للعبدان الأصل عدم  
 الدخول (قوله فهو حر) كنا في الهداية ولا حاجة إلى تقدير لفظة فهو شربلالية (قوله عتق ما يملك  
 بعده) سواء كان في ملكه أو تحدد ملكه له نفرا فإدان كالم المصنف متناول ما كان في ملكه قبل  
 الحلف حيث بقي في ملكه إلى وقت الدخول إذ قوله ما يملك أي من هو في ملكه بعد دأعم من أن يكون

(الأن تكون في وصية أو طلاق مبهما)  
 بأن شهدا أنه طلق إحدى نسائه  
 تقبل الشهادة ويصير على البيان اجابا  
 هذا إذا شهدا في صحته أنه اعتق  
 أحد عبديه فإن شهدا أنه اعتق  
 أحد عبديه في مرض موته أو شهدا  
 على تدبيره في مرض موته أو بعده  
 الشهادة في مرض موته أو بعده  
 تقبل استحسانا والقياس أن لا يقبل  
 ولو شهدا بعد موته أنه قال في صحته  
 أحد كخر فلا نص والأصح أنها تقبل  
 مشايخنا لا تقبل والأصح أنها تقبل  
 \* (باب الحلف بالعتق) \*  
 الحلف بالفتح وسكون اللام وكسر  
 اللام القسم وبكسر الحاء وسكون  
 اللام العهد ومن قال أن دخلت  
 الدار فكل مملوك لي يومئذ أي يوم  
 أددخلت الدار فهو (حرقضى ما يملك  
 بعده) أي بعد اليومين (به) أي  
 بالدخول مطلقا



الملك فيه ثابتا قبل الحلف واتحد بعده وبه يستغنى عما ذكره السيد الحموي حيث قال أماما ملكه قبله وبقي  
الى وقت الدخول فيعتق بالطريق الاولى انتهى لكن قال في البحر ولو قال المصنف عتق ما هو مملوك له  
وقت الدخول لكان اظهر لان من كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين  
مذكما متجدا (قوله سواء كان ليلا او نهارا) لان اليوم اضيف الى الدخول وهو فعل لا يندبر اذ به  
مطلق الوقت نهر وليس هذا بكلي جوي عن القهستاني (قوله لا يعتق الذي ملكه بعد اليمين) بل  
يقصر على المملوك وقت التكلم فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كانت اليمين لغوا نهر (قوله لا يتناول  
الحمل) لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء وكذا لا يتناول المكاتب ايضا درر  
لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد اقال في البحر وقد مناه لا يدخل تحت لفظ العبد ايضا (قوله  
غيرك) انما قيد به لانه لو لم يقوله دخلت الام في لفظ كل مملوك فيعتق الحمل تبعالا له وكذا لو قال كل مملوك  
الى حروله حمل مملوك بطريق الوصية لا يعتق وكذا لا يعتق حمل أمته لو قال كل مملوك ذكرني حروان كان  
الحمل ذكرا والتقييد بالذكور للاحتراز عما لو أطلقه حيث تدخل الحمل فيه فيدخل الحمل تبعاً فيعتق  
درر قيد بالحمل لانه يتناول المرهون والمأذون والمؤجر من العبيد والاماء وأمهات الاولاد واولادهم  
ولا يدخل المكاتب ولا العبد المشترك ولا عبد التاجر كالجنيين الابانية وقال محمد يعتقون نواهم اولا  
وأما المديون فعند الامام لا يعتق ولا بالنية وقال الثاني يعتق بها وعند الثالث بدونها وفي المحيط المشترك  
لا يدخل تحت قوله ان ملكك مملوكا فهو حر الا اذا ملك النصف الاخر بعده ولو نوى الذكور فقط  
لم يصدق قضاء وان صدق ديانة بخلاف مالم يملك كلهم احرار ونوى الرجال فقط حيث لا يصدق في الديانة  
أيضا والفرق كما في النهر عن الفتح ان كلهم تأكيد للعامة قبله وهو مالم يملك لانه جمع مضاف بجمع وهو  
يرفع احتمال الجواز غالبا والتخصيص يوجب الجواز فلا يجوز بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه أصل العموم  
فقط فقبل التخصيص انتهى وقوله كالجنيين أي كعدم دخول الجنيين تحت لفظ المملوك يعني ولم تكن  
أمة في ملكه بان اوصى له بالجنيين فقط وما في الجنيين من أنه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة  
سبق قلم بحر ولو قال لم أرد به المدبر فالمدكور في ايمان الاصل انه لا يصدق ديانة وقضاء وذكروا في كتاب  
العتق انه يصدق ديانة لا قضاء وهو الصحيح جوي عن البرجندي (قوله فهو حر بعد غد) قد يجعله طرفا  
للحر لانه لو جعله طرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غدا فهو حر ولا نية له عتق من ملكه في غده ومن  
كان في ملكه قبل كذا في البدائع وقصره الثاني على الاول وهو رواية ابن سماعة عن محمد وعلى هذا  
الخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الليلة التي يهل فيها الهلال ومن الغد  
الى الليل للعرف نهر (قوله مذحلف فقط) لان قوله كل مملوك لي الحال وكذا كل ما أملكه ولهذا يستعمل  
فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين او سوف فيصرف مطلقه الى الحال درر لكونه الحقيقة  
الموضوع لها اللفظ (قوله لا من ملكه بعد اليمين) فلا يعتق ولا يصير مدبرا من ملكه بعد اليمين (قوله  
ولكن بموته عتق في الثانية من ملك بعده من ثلثه) فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبر  
مطلق ومن ملكه بعدها مدبر مقيد فيعتقان بموت المولى عند أي حذيفة ومحمد وأفاد بقوله من ثلثه انهما  
ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى  
دين مستغرق فانهما يسعيان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد الموت بحر واعلم ان المراد بالاولى هي  
ما لو قال كل مملوك لي أو أملكه فهو حر بعد غد والثانية هي ما لو قال كل مملوك لي أو أملكه فهو حر بعد موتي  
ولما كان مقتضى قول المصنف يتناول من ملكه مذحلف فقط عدم عتق المملوك بعد اليمين بموته أقبح  
الشارح لفظ الاستدراك (قوله أي كما عتق بعد الموت من كان وقت اليمين) يعني من الثلث فان قلت  
حيث عتق كل من المملوك وقت الحلف والمملوك بعد بموت المولى من الثلث فلا فرق حيث بينهما في  
الحكم قلت الفرق الذي أشار اليه المصنف بقوله يتناول من ملكه مذحلف فقط هو جواز بيع المملوك

سواء كان ليلا او نهارا (ولو لم يقل يومئذ)  
والمسألة بجملها (لا) يعتق الذي ملكه  
بعد اليمين (والمملوك لا يتناول الحمل)  
مطلقا حتى لو قال لا أمته كل مملوك لي  
غيرك حر لم يعتق حله ولا فرق بين ان  
تأخذ لاقول من ستة اشهر ولا أكثر ولو  
قال (كل مملوك لي أو أملكه) فهو  
(حر بعد غد أو بعد موتي يتناول من  
ملكه مذحلف فقط) لا من ملكه بعد  
اليمين فيكون من ملكه في المسألة  
الاولى حروا في الثانية مدبرا (و) لكن  
(بموته عتق) في الثانية (من ملك  
بعده) أي بعد اليمين (من ثلثه) أي  
ثلث ماله (أيضا) أي كما عتق بعد الموت  
من كان وقت اليمين



بعد الحلف قبل الموت لا يكونه مدبراً مقيداً بخلاف المملوك وقت الحلف حيث لا يجوز بيعه أصلاً لكونه مدبراً مطلقاً (قوله وقال أبو يوسف في النوادر الخ) لأن اللفظ حقيقة الحال كما مر فلا يتناول ما سبى ملكه فان قلت يلزم على قوله ما الجمع بين الحقيقة والمجاز أو تعميم المشترك على ما اختلفوا في المضارع قلت هذا إذا كان بسبب واحد وأما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكل ما هذا إيجاب عتق وإيصاء وإلا إيجاب لا يصح إلا في الملك أو مضافاً إلى سببه وإلا يصح إلا في الموجود عند الموت فهذا الاعتبار صحيح هذا عني وهذا أي عدم تناول الحلف من ملكه بعد العيب إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فيتناول الكل لأنه نرى التشديد على نفسه فيصدق زيلعي وأشار بقوله في النوادر إلى أن ما ذكره من عدم عتق من ملكه بعد العيب ليس هو الظاهر من مذهب أبي يوسف فقد نص في فتح القدير على أنه بموته يعتق من كان في ملكه وتنت العيب ومن ملك بعده أيضاً في ظاهر المذهب عن الكل ثم نبلاية (فروع) حلف لا يعتق عبد أفكاتب أو اشترى قريباً أو اشترى العبد نفسه حنث \* أن يعتق فأنت حر فباعه فاسد اعتق وصحياً لأن دخلت دار فلان فأنت حر فذهب فلان وآخرانه دخل عتق وفي أن كلمته لا لانها على فعل نفسه ولو شهد ابن فلان أنه كلم أباه ما جازت أن يجد وكذا إذا ادعاه عند محمد وبطلها الثاني در وقوله فباعه فاسد اعتق مقيد بما إذا لم يقبضه المشتري قبل البيع فان قبضه لم يعتق نهر (خاتمة) قدمت عن البحران المكاتب لا يدخل تحت العبد كعدم دخوله تحت المملوك وكذا لا يدخل تحت المدبرون ذكره ابن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان فيفرق بين العبد والمملوك من هذه الجهة فالعبد لا يتناول الأمن كان الرق فيه كاملاً وهو القن بخلاف المملوك فإنه شامل لكل من وجد فيه الملك أعظم من أن يكون رقه كاملاً أو ناقصاً لكن لا يتناول المكاتب كما سبق وكذا يفرق بينهما من وجه آخر وهو أن اسم المملوك يقع على الذكر والأنثى بخلاف العبد حيث لا يقع الأعلى الذي ذكره خاصة نص عليه ابن وهبان في منظومته حيث قال

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى \* وفي كل مملوك يعم ويتطر

قال ابن الشحنة الذكور مفعول حوى وفي البيت مسئلتان من التنف الأولى قال إن دخلت الدار فكل عبد لي حرف هذا اللفظ يقع على الذكر أن دون الأنثى فإذا دخلها عتق كل عبده دون الأماء والمدبرين وأمهات الأولاد والمكاتبين وما في البطون من الأجنة إلا أن ينويهم \* الثانية لوقال كل مملوك لي حريق هذا اللفظ على الذكور والأنثى جميعاً والظاهر أنه أشار بقوله ويتطر إلى نظره كره في الشرح على نظم الطرسوسي فإنه أنى بلفظ عبيدي بالجمع والذي في التنف بلفظ الأفراد ولقائل أن يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والأفراد بالجمع يغلب فيه المدرك على المؤنث والمملوك في أصل اللغة يطلق على سائر الأملاك من عين وعقار وغيره إلا أنه يختص بالتعارف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته ويمكن أن يكون النظر في تعميم التنف المملوك للذكر والأنثى والذي يظهر لي والله أعلم أن العرف هو المعتبر في باب الأيمان فراحاته تقتضي التسوية بين المملوك والعبد لأنهما إنما يطلقان عرفاً على الذكران وإن اعتبر وضع اللغة فينبغي أيضاً تساويهما في العموم فإنه قال في القاموس العبد الإنسان حراً كان أو رقيقاً والمملوك والموضع يحتاج إلى تحرير انتهى وقوله والمملوك معطوف على الإنسان من قوله العبد الإنسان فأشار إلى أن العبد يصدق ويراد به الإنسان مطلقاً ويطلق ويراد به خصوص المملوك

(باب العتق على جعل)

آخره نه خلاف الأصل نهر (قوله بالضم) ويفتح در (قوله ما جعل للعامل على عمله) وكذا الجمالة بتثنية الجيم نهر عن المغرب خلافاً لما ذكره الجوهري وتبعه في العناية والدر من تخصيص الكسر (قوله

وقال أبو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد العيب ولو قال كل مملوك لي إذا مت فهو حر فهو على هذا الخلاف \* (باب العتق على جعل) \* بالضم ما جعل للعامل على عمله والمراد هنا ما يكون عوضاً عن العتق



حرره على (فيه اعم الى ان العبد معين حتى لو لم يكن كذلك بان قال احد كما حر على الف والآخر بغير شئ  
 عتقا محانا وهذا اذا كان الكل له فلو كان له النصف فقط فقال له أنت حر على الف عتق نصفه بنصفها  
 فان أجاز لا تحر كانت بينهما عند الامام نهر (قوله فقبل العبد) في مجلسه ان كان حاضرا أو مجلس عليه  
 ان كان غائبا فان قبل فيه صح وان رد أو عرض بطل والاعراض بالقيام أو بالاشتغال بعمل آخر ولم يقيد  
 المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء بل على القبول وقد وجد ولا بد وان يقبل  
 في الكل فلو قال لعبد أنت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أي حنيفة لماس فيه من  
 الاضرار بالمولى وقالا يجوز ويعتق كله بالالف بناء على تجزئ الاعناق وعدمه ولا خلاف ان ما لا يتجزأ  
 كالطلاق والدم يكون القبول في النصف قبولا في الكل بحر ونهر بان قال ولي الدم لمن وجب عليه  
 القصاص عفوت عنك بالف فقال قبلت في النصف أو قال أنت طالق بالف فقالت قبلت في النصف  
 (قوله والمال دين عليه) وجب بعد الحرية حتى صحت الكفالة به فلا يؤدي الى التنافي بخلاف بدل الكتابه  
 لانه وجب مع المنافي لانه يسعى وهو عبد زيلعي وكما تصح به الكفالة جازا ان يستبدل به ما شاء يد ابيد لانه  
 دين لا يستحق قبضه في المجلس بحر (قوله أنت حر على الف الخ) أو يعتك نفسك على كذا أو وهبت لك  
 نفسك على ان تعوضني كذا نهر (قوله لانه لو لم يقبل لا يعتق) لانه معاوضة من جانبه وان كان تعليقا  
 من جانب المولى ولهذا لم يصح رجوعه عنه ولم يطل بقيامه عن المجلس نهر وجازا ان يجب المال بمثله  
 وان لم يملك بمقابله ماسقط من حق المولى شيئا كما يجب بالمخلع وان لم يملك المرأة شيئا بازاء ماسقط من حق  
 الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العمد زيلعي (قوله اذا كان معلوم الجنس) ويجبر المولى على قبول القيمة  
 نهر (قوله ولا يضره جهالة الوصف) كالجودة والرداء لانها يسيرة ولا جهالة النوع لانه معاوضة المال  
 بغير المال فشابه النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد عيني (قوله صار ما ذونا في التجارة) لانه حقه  
 على أداء المال ولا يتمكن من ذلك الا بالاكساب ولم يرد به الا ككساب بالتكدي لانه امانة الخساسة  
 فتعين التجارة زيلعي مع انه لو اكتسب منه وأدى عتق نهر وهل يصح جره لم أره وقد يقال انه لا يصح جره  
 لان الاذن له ضروري لجهة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك بيعه فيملك جره بحر (قوله  
 لا مكاتب) لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وهو بخلاف المكاتب في عشرين مسألة كما في الدرر كرمها  
 في التنوير تسعة حيث قال فلا يتوقف عتقه على قبوله ولا يطل برده وللمولى بيعه قبل وجود شرطه وهو  
 الاداء ولو باعه ثم اشتراه هل يجب قبول ما باقى به خلاف وعتق بالتخلية بحيث لو مديده للمال أخذه ولو أدى  
 عنه غيره تبرعا أو امر غيره بالاداء فأدى لا يعتق لان الشرط أدائه ولم يوجد كما لا يعتق لو قيد بدراهم فأدى  
 دنانير أو بكيس أبيض فأدى في اسود أو بهذا الشهر فذفع في غيره أو حط عنه البعض بطلبه وأدى  
 الباقي وكذا لو أبرأ أو مات المولى وأداء الى الورثة لعدم الشرط بل العبد يكتسبه للورثة كما لو مات العبد  
 قبل الاداء فتركت له مولاه بل له أخذ ما ظفر به أو ما فضل عنده من كسبه ولو أدى من كسبه قبل التعليق  
 عتق ورجع السيد بمثله عليه وتعلق أدائه بالمجلس ان علق بان وبأذا لا ولا يتبعه أولاده بخلاف المكاتب  
 في الكل وهو أي المال دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابه وهذه تمام العشرين ويزاد ما في  
 الذخيرة لوعلقه بالف فاستقرضها ودفع لمولاه عتق ورجع الغريم على المولى لان غرماء المأذون أحق بماله  
 حتى يتم ديونهم ولو استقرض الفين فدفع احداهما أو كل الاخرى فللغريم مطالبة المولى بهما المنع به عتقه  
 من بيعه بدينه انتهى وما في التنوير من ان العتق بالتخلية مما خالف فيه المكاتب بخلاف لما سياتي عن  
 الزبائعي مما يفيد عتق المكاتب بالتخلية أيضا (قوله ان أدبت الى ألفا فانت حر) قيد الجواب بالفاء اشارة الى  
 أنه ينجز عتقه اذا قاله بالواو أو لم يأت بحرف العطف لكونه ابتداء لا جوابا شره بلائية عن البحر لكن  
 يشكل بما ذكره قاضيخان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لو قال لعبد أد الى ألفا وانف حر كان تعليقا  
 انتهى (قوله ولكنه يقتصر على المجلس في ان أدبت) لانه بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتخيره بين الاداء

لو (حرره على مال فقبل) العبد  
 (عتق) مذهب والمال دين عليه وذلك  
 مثل ان يقول أنت حر على ألف أو بالف  
 أو على ان لي عليك الف أو على الف  
 تؤديها أو على ان تعطيني الف أو على  
 ان تحبني بالف وانما قيد بقوله فقبل  
 لانه لو لم يقبل لا يعتق والطلاق لفظ  
 المال يتناول التقيد والعرض  
 والمحذور كالفرس وكذا الطعام والمكيل  
 كان بغير عينه وكذا معلوم الجنس  
 والموزون اذا كان موصفا (ولو علق  
 ولا يضره جهالة الوصف) في  
 عتقه بأدائه صار ما ذونا في  
 التجارة لا مكاتب مثل ان يقول ان  
 أدبت الى ألفا فانت حر أو اذا أدبت  
 أو متى أدبت ولو لم يكن مقتصر على  
 المجلس في ان أدبت وعن أبي يوسف  
 انه لا يقتصر كما في التعليق بآثر  
 الشروط حتى اذا باعه ثم اشتراه جبره  
 المحاكم على قبضه



والامتناع ولو قال ان شئت فانت حر يتوقف به فكذا هذا بخلاف متى واذا فانهما للوقت زيلعي والحاصل ان تعليق الادمان يقتصر على المجلس وأما اذا ومتى فلا يقتصر على المجلس اتفاقا وقد نص عليه الشارح حيث شبه المختلف فيه بالتفق عليه شيخنا (قوله ان احضر المال عنده) أي عند أي يوسف لكن لو قبض باختياره عتق عند الامام ومحمد بن عمر (قوله وعتق بالتخلى) بين المال والمولى بحيث لو مديدا اليه أخذه لانه نزل قابضا جبراء عليه وهذا هو معنى الاجبار على القبض في سائر الحقوق فهو منه يعلم ان ما ذكره السيد الجوى من ان قول الشارح وتفسير الاجبار صوابه وتفسير التخلي ساقط (قوله وتفسير الاجبار الخ) هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال اذا ديت الى دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة زيلعي (قوله وفي قبض سائر الحقوق) كالنقن وبديل الخلع وبديل الكتابة وما أشبهها كما في العناية (قوله ولو أدى البعض اجبر على القبول) وذو كرشح الاسلام في مبسوطه ان المولى لا يجبر على قبض البعض زيلعي (قوله وقال زفر لا يجبر على القبول فيهما) أي فيما لو أدى البعض أو السكل (قوله وهو القياس) لانه تعليق العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يحتمل الفسخ فاذا كان تعلقا فلا يجبر على الخنث كما اذا علق بغيره من الشروط فاذا لم يقبل المولى لم يعتق لان الشرط اداء متصل بقبوله لمكان قوله الى فلا يتم بفعل العبد وحده بخلاف المكاتب لان الكتابة معاوضة والبديل فيها واجب فاحتجنا الى جعل المولى قابضا ليتخلص عن هذه الوجوب ولما ان هذا اللفظ تعليق باعتبار الصورة وباعتبار المقصود معاوضة زيلعي فاستفيد من قوله بخلاف المكاتب الخ ان القائل بالفرق بينه وبين المكاتب في العتق بالتخلى انما هو زفر واما عند غير زفر فلا فرق في العتق بالتخلى بينهما وكذا ما سبق عن العناية صريح في ان المكاتب يعتق بالتخلى فقطه ورائض عدم الفرق بين المعلق عتقه على أدائه وبين المكاتب في العتق بالتخلى خلافا لما سبق عن التنوير وان أقره في الدرر وقد راجعت البحر والنهر فلم أجد فيهما ما يقتضى الفرق بينهما في ذلك وكذا كلامه في الشريلاية يشير الى انه لا فرق بينهما في العتق بالتخلى لانه ذكر الاحكام التي خالف فيها المكاتب ولم يذكر فيها العتق بالتخلى (قوله ولكن يرجع المولى عليه بمثله) كما لو أدى مغصوبا فاستحق (قوله ولو أدى من مال اكتسبه بعد التعليق لا يرجع) لانه ما ذون له بالادامنه وان فضل شيء فهو للمولى لانه كسب عبده زيلعي (قوله فالقبول بعد موته) ظاهره انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق أحد وهو قول البعض وله أصل في الرواية وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمنا ولا فرق في المسئلة بين ان يؤخذ كالمال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتى كما في غاية البيان وما في الزيلعي وقاضيان لو قال أنت حر على ألف درهم بعد موتى فانه يعتبر القبول فيه في الحال متعقب بحر (قوله يعتبر بعد موته لا قبله) لان ايجاب العتق أضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود ايجاب بخلاف ما اذا قال أنت مدبر على ألف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال الا انه لا يجب المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دينا الا ان يكون مكاتب بخلاف ما اذا اعتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق قد زال زيلعي (قوله ولكن لا يعتق بالاعتاق الوارث) أو الوصى أو القاضى عند امتناع الوارث لان العتق تأخر عن الموت والعتق متى تأخر عن الموت لا يثبت بالاعتاق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتاق جزم به الاسيماي وقال ان الوارث يملك عتقه تنجيذا وتعليقا والوصى يملكه تنجيذا فقط ولو اعتقه الوارث عن كفارة يمينه جاز عن الميت لاعتق الكفارة والولاة لم يثبت لالاوارث بحر وقوله لا للوارث يحمل على ما لو كان للميت ابن وبنت والمعتق البنت (فسرع) قال أنت حر بعد موتى بيوم لا يكون مدبرا ولا يعتق وان مضى يوم ولكنه يكون وصية حتى يجيء اقامه على الوارث والوصى جوى عن مبسوط صدر الاسلام (قوله على خدمته سنة) فلو لم يعين مسدة كان عليه قيمة نفسه تهر وكذا الوجه لتدر (قوله عتق في الحال) لان على للمعاوضة ولان الاعتاق على شيء يقتضى وجود القبول لا وجود المقبول وفي ان خدمتي

ان احضر المال عنده (وعلقه  
بالتخليه) وتفسير الاجبار هنا وفي  
قبض سائر الحقوق ان العبد اذا احضر  
المال بحيث يمكن المولى من قبضه  
ونحلي بينه وبين المولى نزل فابضا  
وحكم بعتقه ولو ادى البعض اجبر على  
القبول ولو كان لا يعتق مالم يؤت  
الكل وقال زفر لا يجبر على القبول  
فيه او هو الفياس ولو ادى من مال  
اكتسبه قبل التعليق عتق  
واكن يرجع المولى عليه بماله وان  
اوى من مال اكتسبه بعد التعليق  
لا يرجع عليه (وان قال) لعبد  
انت حر بعد موتى بالف او على الف  
(فالقبول) اى قبول المال من  
العبد يعتبر (بعد موته) لا قبله ولكن  
لا يعتق الا باعتاق الوارث بخلاف  
المدير لان عتقه متعلق بنفس الموت  
ولا يشترط اعتاق الوارث (ولو حرره  
على تعلقته سنة فقبل عتق) في الحال  
(ونحليته)



سنة فانت حلا يعتق الابا بشرط فلو خدمه اقل او عوضه عنها او قال ان خدمتني وأولادي فانت بعض  
اولاده لا يعتق لأن ان للتعلق درر ودر (قوله أي لزمه خدمته سنة) المراد بالخدمة خدمة البيت  
على الوجه المتعارف بين الناس وبقيمتها أجرة المثل جوي عن البرجندي وقوله وبقيمتها أجرة المثل يعني  
على قول من اوجب قيمة الخدمة وهو محمد وزفر كما سيذكره الشارح وهل نفقة عياله لو فقيرا على  
مولاه في المدة كالموصى له بالخدمة أو يكتسب الاتفاق حتى يستغنى ثم يخدم كالمعسر بحث في البحر الثاني  
والمصنف أي مصنف التنوير الاول درر وصاحب النهر أقر ما بحثه في البحر ونصه وسكتوا في مسألة السكاب  
عن حكم نفقته ونفقة أولاده حيث لا مال له وهي حادثة العتوى قال في البحر وينبغي ان يقال انه يشتغل  
بالاكتساب للاتفاق فان استغنى خدام المولى لانه الآن في حكم المعسر فصار كما لو اعتقه على مال ولم يقدر  
عليه انتهى (قوله ولومات المولى أو العبد الخ) ينبغي ان يكون المرض الذي لا يرجى برؤه كالعمى ونحوه  
كالموت نهر (قوله يجب قيمته) فتؤخذ منه أو من تركه (قوله وعند محمد يجب عليه قيمة خدمته سنة)  
قال في الحاوي القدسي وبقول محمدناخذ نهر قالوا وهذه الخلافية مبنية على خلافية أخرى هي ما لو قال  
لعبد بعت نفسك منك بهذه العين فهلكت العين يجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد درر  
لكن قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس بأولى من عكسه بل الخلاف فيهما معا ابتدائي  
شربلالية لمحمدانه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كما  
لو تزوج امرأة على عيب فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولما انه  
معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المتافع صارت ما لا يبراد العقد عليها فصار كما  
لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض أو استعقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة  
زيابح وفائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة عني (قوله أعتقها بالف درهم)  
لم يقل على وكان الاولى ذكرها كما في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى وافاد  
بقوله وأبت ان لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق بحر (قوله بمجانا) لانه لا يصح  
اشتراط بدل العتق على الاجنبي بخلاف المخلع والفرق كما في الشربلالية عن الكمال ان الاجنبي في المخلع  
كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع  
والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض انتهى (قوله والمسئلة بمجانا) يعني  
أبت ان تزوجه (قوله قسم الالف الخ) طريق القصة ان تضم قيمة الامة الى مهر مثلها ويقسم عليهما  
الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان تتساوى القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى  
ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كانت قيمتها مثلا الفين ومهر مثلها ألف فيجب للمولى ثلثا الالف  
وسقط ثلثها وهكذا لو كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها ألف فيجب ربع الالف شربلالية عن الفتح  
(قوله ما أصاب القيمة فقط) لانه لما قال عني تضمن الشراء قضاء فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع  
نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل حصة ما لم يسلم له وهو البضع ولم يبطل  
البيع باشتراط النكاح لانه مقتضى صحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط  
المقتضى وهو العتق ولو أعتق أمته أو مدبرته أو مكاتبته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان  
لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهر او عند أبي يوسف يجوز جعل  
العتق صداقا لانه عليه السلام أعتق صغية ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه السلام مخصوصا  
بالنكاح بغير مهر فان أبت ان تزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو أعتقت المرأة عبدا على ان  
يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان أبي فعليها قيمته زيلعي مع شربلالية بخلاف أم الولد اذا أعتقها على ان  
تزوجها نفسها فانها اذا أبت لاسعاية عليها نهر عن الخانية (قوله فما أصاب القيمة سقط في الوجه الاول  
الخ) لانه قابل الالف بالرقبة والبضع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره زيلعي والمراد

أي لزمه خدمته سنة (ولومات)  
المولى أو العبد قبل ان يخدمه سنة  
(يجب قيمته) عليه عندهما وعند  
محمد يجب عليه قيمة خدمته سنة وهو  
قول زفر كذا في الجامع الصغير الخاني  
(ولو قال) رجل (أعتقها بالف)  
درهم أو على الف درهم (على ان)  
تزوجنيها ففعل فابت (الامة ان)  
تزوجها عتقت (الامة في الحال) (مجانا)  
ولا شيء على الأمر (ولو زاد عني)  
بان قال أعتق أمك هذه عني على  
الف درهم والمسئلة بمجانا (قسم)  
الالف على قيمتها ومهر مثلها ويجب  
على الأمر (ما أصاب القيمة فقط)  
وما أصاب مهر المثل بطل عنه وانما  
قيده بقوله فابت لانها لو تزوجت  
نفسها منه ففعلت الالف على قيمة  
الامة ومهر مثلها فما أصاب القيمة  
سقط في الوجه الاول وهو للمولى  
في الوجه الثاني وما أصاب مهر المثل  
كان مهر المسمى الزوجين



بالوجه الأول عدم زيادة عني والثاني زيادتها (تفه) أعتق عني عبدا وانت حر فاعتق عبدا جيدا لا يعتق  
وفي إذا لم يعتق لانه أدخل في ملكه فيكون راضيا بالزيادة وأما العتق انراج لان كسبه ملك للمولى در  
واستفيد من تعليقه بان كسبه ملك للمولى ان كلامه خرج خطا بالعبده المأذون أو نقول ثبت له الاذن  
ضمنا لانه في معنى المعلق عتقه على الاداء وقد سبق في المتن حيث قال ولوعلى عتقه ما دانه صار مأذونا اه  
واستفيد أيضا ان عدم العتق لا يخص المخاطب بل الذي اعتقه المخاطب لا يعتق أيضا ولو قال لا يعتقان  
لكان أولى اما عدم عتق المخاطب فن صريح كلامه اذ هو المراد من قوله لا يعتق دل عليه سياق قوله  
وفي إذا لم يعتق واما عدم عتق الآخر فاستفيد من تعليقه في جانب الادخال في ملكه بانه يكون راضيا  
بالزيادة ففساده انه في جانب الاخراج من ملكه لا يكون راضيا بها فتدبر (فسر) أنت حر وعليك  
ألف عتق مجانا تقدم متنا في الختام

## \* (باب التدبير) \*

لما كان التدبير اعتاقا مقيدا والمركب والمركب بعد المفرد فاسب ذكر التدبير بعد العتق حموي  
عن المفتاح وقدمه على الاستبدال لشموله المذكور والاتي نهر (قوله وفي الشرع الخ) وما في الدرر من انه  
شرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدير في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراكه بينهما معنوي لان اللفظي  
يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل رده في الشربلاية بانه خلاف ظاهر  
كلام عامة امتناع حيث قصره شرعا على المدير المطلق فلم يستعملوه في المقيد (قوله هو تعليق العتق الخ)  
والاضافة كاعتقتك بعدموتى كالتعليق نهر (قوله بمطلق موته) ولومعنى كان متا الى مائة سنة  
وغلب موته قبلها هو المختار لانه كالكاش لا محالة تنوير وشرحه وقال الكمال والمصنف أى صاحب  
الهداية كالتناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وبطل به النكاح وهنا جعله تأييدا وجبا للتدبير وأجاب  
في البحر بانه اعتبره في النكاح توقيتا انتهى عن النكاح الموقت فالاحتياط منه تقديم المحرم على المباح  
لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل  
اعتبار المعنى مالم يمنع مانع فلا تناقض ولهذا كان هو المختار وان كان الأول المجي زعم بانه ليس بمدير مطلق  
تسوية بينه وبين النكاح شربلاية (قوله أو بمطلق موت رجل آخر) يخالف لما في الدرر حيث قال  
هو تعليق العتق بالموت سواء كان موته أو موت غيره لكن تعقبه في الشربلاية بما في البحر من قوله خرج  
بتعليقه بموته تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مديرا أصلا لا مطلقا ولا مقيدا  
فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى (قوله لا يكون مديرا) أى أصلا بل تعليقا بشرط وهذا بالنسبة  
لثانية واما الاولى فعني قوله لا يكون مديرا أى مطلقا بل هو مديرا مقيدا وكذا يكون مديرا مقيدا لوعلقه  
بموته وموت فلان حتى كان للورثة بيعه اذا مات قبل فلان نعم لو مات فلان قبله كان مطلقا كذا في النهر  
وفيه تدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولدت لاقل من ستة أشهر كان مديرا ولا فلان نهر (قوله فيجوز  
بيعه) أى قبل وجود الشرط لا بعده لافرق في عتقه بعد وجود الشرط بين المدير المقيد والمعلق عتقه  
على شرط وإنما الفرق من وجه آخر هو ان المدير يقسمه يعتق من الثلث والمعلق عتقه بالشرط من كل  
المال نهر (قوله كذا مات الى قوله دبرتك) هذا تمثيل للتدبير المطلق لانه علق عتقه بمطلق موته  
فيصير به مديرا لانه صريح فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يمتد بمراد به مطلق الوقت فيكون مديرا مطلقا ولو نوى  
النهار دون الليل لا يكون مديرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل ولا فرق في الحكم بين ان يكون التعليق  
بأذا اومنى أو أن وكذا لو قال اعتقتك بعدموتى أو أنت عتق أو محرم بعدموتى وكذا ان مات  
فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان ككاشا لا محالة وكذا ان حدث بي حدث فانت حر لان الحدث يراد به

\* (باب التدبير) \*  
واعلم انه يقع من البحر البالغ العاقل  
على عبده ككفى العتق والتدبير هو  
في اللغة ان يتطرق الى ما تولى اليه  
عاقبه وفي الشرع (هو تعليق العتق  
بمطلق موته) أى موت المولى وإنما  
قال بمطلق موته لانه لو قيد بموته بمرض  
كذا أو بمطلق موت رجل آخر  
لا يكون مديرا خلافا لغيره فيجوز بيعه  
كما يأتي في هذا الباب (كذا مات  
فانت حر وانت حر يوم أموت أو)



الموت وكذا أنت حرم موتي لأن اقتران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه فكان اثباتا للعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موتي لأن حرف الظرف إذا دخل على الفعل يصير شرطا كقوله أنت طالق في دخولك الدار وكذا إذا ذكر مكان الموت الوفاة أو الهلاك لأنه بمعنى ولا يحتاج إلى النية في هذه الالفاظ لأنها صريحة فيه فحاصله أن ألفاظه ثلاثة أنواع أحدها أن يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك أو يضيف الحرية إلى ما بعد موته كقوله أنت حر بعد موتي والثاني أن يكون بلفظ التعليق كقوله إن مت فانت حر ونحوه من القران بالموت والثالث أن يكون بلفظ الوصية بان قال أوصيت لك برقبتيك أو بعتقتك لأن العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا لو أوصى له بثلاث ماله لأن رقبته من جلة ماله فكان موصى له بثلاث رقبته وهو تملك بعد الموت وتملك العبد من نفسه اعتاق ومن الثاني فيمن أوصى لعبده بسهم من ماله أنه يعتق بعد موته ولو بجزء لا إذا لم يجر عبادة عن الشيء المهم والتعيين فيه إلى الورثة بخلاف السهم فإنه السدس فكان سدس رقبته إذا خلا في الوصية زيلعي ونهر وفي قول الزيلعي وكذا في موتي لأن حرف الظرف إذا دخل على الفعل يصير شرطا تسامحا وانما هو بمعنى لأنه لو كان شرطا لطلعت في قوله لا جنية أنت طالق في نكاحك مع أنها لا تطلق بجر (قوله عن دبر مني) بضم الباء وسكونها جوى عن المفتاح (قوله فلا يباع) ولو جمع بينه وبين قن ينبغي أن يسرى الفساد إلى القن نهر والمراد ببيع من غيره وأما بيعه من نفسه أو هبته منه فاعتاق بمال أو بلا مال جوى عن البرجندى ولو أراد أن يدبر عبده على وجه يملك ببيعته يقول إذا مت وانت في ملكي فانت حر يصير مديرا مقيدا وإذا مات وهو في ملكه يعتق نهر عن الولو الجنية وفيه عن الظهيرية لو قضى قاض بجواز بيعه نفذ وكان فسحا للتدبير حتى لو عاد إليه ومات على ملكه لم يعتق واستشكل بأنه انما يبطل بالقضاء ما هو مختلف فيه وذلك لزوم التدبير لاصحة التعليق فينبغي أن يبطل وصف الزوم لا غير انتهى (قوله ولا يرهن) لأن موجب الرهن ثبوت بدلا استيفاء من المالية بطريق البيع وهو ليس محل البيع كام الولد زيلعي (قوله وتسخ) أي المدبرة أي المولى يزوجه من إنسان لأن ملكه ثابت فيه بخلاف البيع ونحوه فإنه يبطل حقه فيه عيني وذكر الضمير العائد على المدبرة نظر الشخصها (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وغيره من التصرفات لما روى أن رجلا اعتق غلاما له عن دبر منة فاحتاج فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتره نعيم بن عبد الله ولسار رواية ابن عمر أنه عليه السلام قال إن المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث وما رواه لا يحتج به لأنه محتمل أنه كان مديرا مقيدا ويحتمل أنه يباع منفعة بان أجره والاجارة تسمى ببيع بلغة أهل المدينة لأن فيها بيع المنفعة ويحتمل أنه باعه في وقت كان يباع الحر بالدين ثم نسخ بقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة زيلعي (قوله وقد يكون التدبير بلفظ الجمين) ومنه قول المصنف المتقدم إذا مت فانت حر جوى (قوله نحو أن يقول إن مت فانت حر الخ) ألف والنسبة في كلامه مرتب (قوله أو قال أوصيت لك الخ) ولو قال العبد لا أقبل فهو مدير وليس له رده بجر (قوله وكذا لو قال إن مت فلا سبيل عليك لا حد يكون مديرا) لم يقيده بالنية مع أن نفي السبيل كناية لا يعتق بها إلا بالنية كما تقدم في صدر الباب إلا أن يكون قوله إن مت قرينة فلم توقف على النية جوى وفي النهر لو زاد أن شاء الله صح الاستثناء بخلاف ما لو قال أنت حر بعد موتي إن شاء الله حيث لا يصح والفرق أن الاستثناء في الأول من الأمر وهو باطل وفي الثاني من الإيجاب نهر وجوى عن الولو الجنية وهو مشكل لأن ما ذكره من الفرق وهو أن الاستثناء من الأمر باطل بخلافه من الإيجاب صريح في أن الاستثناء من الأمر لا يصح إمامنا الإيجاب فصحيح والذي في البحر عن الولو الجني قال مريض اعتقوا فلما بعد موتي إن شاء الله تعالى صح الإيصاء بخلاف أنت حر بعد موتي إن شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق أن الاستثناء في الأمر باطل وفي الإيجاب صحيح انتهى ومنه يعلم أن قوله في النهر والجوى ولو زاد أن شاء الله صح الاستثناء صوابه صح الإيصاء فيلزم قوله والفرق أن الاستثناء في الأول من الأمر وهو

(عن دبر مني) أي بعد موتي (أو) أنت (مدبر أو دبرتك فلا يباع ولا يورث) ولا يرهن (و) لكن (يستخ) وقال الشافعي يجوز بيعه وهبته وقد يكون التدبير إن مت فانت والوصية نحو أن يقول إن مت فانت حر أو قال أوصيت لك بعتقتك أو بثلاث مالى وكذا لو قال إن مت فلا سبيل عليك لا حد يكون مديرا



بأصله يمكن يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان قوله لا سبيل عليك لاحد ليس بامر والذي يظهر ان  
 زيادة الاستثناء بعد قوله لا سبيل عليك لاحد لا محل لها هنا وانما محالها بعد قوله اعتقوا فلانا بعد موتى  
 والظاهر ان التقيد بالمريض في قول صاحب البحر من قال اعتقوا فلانا بعد موتى اتفاق فلا فرق في  
 الحكم المذكور بين الصحيح والمريض لان الامر باعتاقه بعد الموت يكون وصية بالعتق وان كان وقت  
 صدور الامر صحيحا فلا معنى لتخصيص المريض به (قوله وبموت الخ) عطف على جملة لا يباع وقدم  
 المعمول على عامله ليفيد المحصر والتقدير بموته لا بموت غيره احترازا عما لو علق عتقه بموته وموت فلان  
 فبات فلان فانه لا يعتق حموى لكن يصير مديرا مطلقا كما قدمناه عن النهر فيعتق بموت السيد بخلاف  
 ما اذا مات السيد قبل فلان حيث يبطل التدبير اصلا كما لو علق عتقه على شرط فبات قبل وجود الشرط  
 واعلم ان المراد بالموت ما يعم المحكي كالحاقه مرتدادا (قوله عتق) في آخر جزء من حياة المولى در (قوله  
 من ثلثه) ان لم تكن قيمته ازيد من ثلث تركته ويسعى فيما زاد من قيمته على ثلث تركته ان لم يجز الورثة  
 فلو خرج من الثلث ثم هلكت التركة قبل ان تصل الى الورثة فلهم حق السعاية حموى عن البرجندى  
 وان لم يخرج من الثلث يسعى بحسابه در واعلم انه يستثنى من وجوب السعاية على المدير حيث لم يخرج من  
 الثلث ما لو ولدت المديرية من سيدها كما في التنوير ونحوه ولو ولدت المديرية من سيدها فهي ام ولده وبطل  
 التدبير وعلاه شارحه بان التدبير من الثلث والاستيلاء من الكل فكان اقوى (قوله أى من ثلث ماله)  
 يوم موته لما روينا ولانه وصية ونفاذها منه ولهذا لم يفرق الحال بين كون التدبير في الصحة أو في المرض  
 الا اذا قال في صحته أنت حر ومدير ومات بلا بيان فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث  
 وفي الخفية يصح تدبير المحجور عليه بالسفاهة وبموته يسعى في كل قيمته وفيها ان وصية المحجور عليه من  
 الثلث جائزة فيطلب الفرق نهر وافر الحموى واقول هذا من صاحب النهر غفلة عما ذكره هو اول الباب  
 حيث قال ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف الا ان بخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا  
 اتلاف فيها انتهى (فرع) قتل المدير سيده يسعى في قيمته كدبر السفاهة ولو قتلته ام الولد لاشئ عليها در عن  
 الجوهرة وفيه عن الدر من فصل الجناية على العبد المدير اذا قتل مولاه خطأ يسعى في قيمته ولو عدا قتل  
 الوارث أو استسماه في قيمته ثم قتله انتهى (قوله أى لم يكن له مال سواء) وله وارث لم يجز التدبير حتى  
 لو لم يكن له وارث أو كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه  
 الوارث در ولو كانت مديرة فان خرج من الثلث عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة وان لم يكن له  
 مال غيره فان شاعى في بدل الكتابة أو في ثلثي قيمته عند الامام وقال الثاني يسعى في الاقل منهما بلا خيار  
 وقال الثالث يسعى في الاقل من ثلثي البدل أو قيمته ولو كاتبه ثم دبره خير عند الامام بين ان يسعى في ثلثي  
 قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وقال يسعى في اقلهما عينا نهر عن الفتح (قوله وسعى في كله لو مديونا) لانه  
 وصية وهل نفاذها الثلث ولم يسلم للوصى له شئ الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن  
 نقض العتق فيجب نقضه معنى برد قيمته عني (قوله هذا اذا كان الدين مستغرقا) اعلم ان الدين المحيط  
 بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والحماية في عقود العوض في مرض الموت  
 الا باجازه الدينين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمنع تصرفهم الا باجازه شيخنا عن القوائد  
 البدرية لابن الفرس وقوله في مرض الموت يتعلق بجميع المذكورين قبله (قوله وان لم يكن فيقدر الدين)  
 صورته اذا كانت قيمة العبد تسعين وعليه دين ثلاثون فانه يسعى في الثلاثين ويسقط عنه عشرون  
 ويسعى للورثة في اربعين نص على ذلك في البحر بقوله قيدنا بكون الدين مستغرقا لانه لو كان الدين  
 اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح  
 الطحاوى انتهى (قوله ثم الثلثين) أى ثم يسعى في قدر الثلثين من قيمته بعد الدين للورثة ويسقط  
 عنه الثلث بعد الدين شيخنا (قوله ثم قد اجل القيمة) فيه ان المصنف لم يذكر القيمة حتى يقال انه اجل

(وبموت عتق) المدير كله (من ثلثه)  
 أى من ثلث ماله (و) لكن (يسعى  
 في ثلثه لو) كان المولى (فقيما)  
 أى لم يكن له مال سواء بعد موته (و) سعى  
 في (كله لو) كان المولى (مديونا) هذا  
 اذا كان الدين مستغرقا لماله وان لم  
 يكن فبقدر الدين ثم الثلثين ثم قد  
 اجل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته  
 قنا ومدير قبل انه يسعى في قيمته  
 مدرس







توقف في ذلك ونص عبارة الزيلعي ومن المقيدان يقول أنت حر قبل موتك بشهر أو يوم ومضى الشهر أو  
اليوم فهو ومقيد حتى يملك بيعه وقال زفر لا يملك لأنه مطلق لا يتيقن به قلنا احتمال موته قبل الشهر كان  
قائما وقت اليقين فصار مقيدا فلا يتغير بعد ذلك بمضي الشهر أو اليوم ولأن المدبر هو الذي يعتق بموت  
مولاه وهذا يعتق قبله الخ (قوله ويعتق العبد كما يعتق المدبر من ثلثه أن وجد الشرط) أي في المدبر  
بقسميه والمعلق عتقه بشرط غير موت المولى ومنه قول المصنف أنت حر بعد موت فلان يعتق من جميع المال  
إذا وجد الشرط ويبطل التعليق بموت المولى قبل وجود الشرط كما لو قال إن دخلت الدار فانت حرقات  
المولى قبل الدخول شيخنا والتقييد بغير موت المولى في المعلق عتقه بشرط لا يوضح الفرق بين المدبر بقسميه  
وبين المعلق عتقه بشرط فالمعلق عتقه على موت المولى يندرج تحته المدبر بقسميه لأنه أن علق عتقه على  
مطلق موت المولى فهو المدبر المطلق وإن علق عتقه على موت المولى وشئ آخر فهو المدبر المقيد ومن المقيد  
ما إذا قال أنت حر بعد موتى وموت فلان فإن مات فلان قبل المولى فينبذ بصير مدبرا أي مطلقا هكذا  
يتعين فهم عبارة المبسوط وإن كان سوق كلام البحر يوهم أن المعلق عتقه على موت المولى وموت فلان  
لا يكون مدبرا أصلا وسبق عن النهر التصريح بأنه إذا مات فلان قبله كان مطلقا والحاصل أن المدبر المطلق  
والمقيد لا بد أن يكون عتقه معلقا بموت المولى أما مطلقا أو مقيدا بشئ آخر من وصف أو نحوه أما المعلق  
عتقه على شرط فلا دخل لموت المولى في التعليق أصلا وإلى هذا وقعت الإشارة بتقييد الشرط بكونه غير  
موت المولى فافهم (قوله أن وجد الشرط) به بذلك على أنه لا بد أن يموت في سفره هذا أو مرضه أو في المدة  
المعينة فلو أقام أو صبح أو مضت المدة ثم مات لم يعتق لبطلان اليقين قبل الموت بحر (قوله ولو قال من مرضي  
هذا فهو حر لا يعتق) انظر كيف تفهم هذه المسئلة ثم وجد في نسخة ابن المصنف زيادة قوله فقتل قبل قوله  
لا يعتق وقد استقام الكلام ومثل ما في نسخة ابن المصنف في البحر والتنوير ونص عبارة التنوير مع شرحه  
قال إن مات من مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي ففرق بين من وفي انتهى  
ولم يذكروا الفرق وكذا لم يذكروا في البحر أيضا وكأنه لو ضوحه وهو أن شرط عتقه إذا قال من مرضي هذا  
فقتل لم يوجد وهو أن يكون موته ناشئا عن هذا المرض بأن يكون المرض هو المؤثر في الموت ضرورة كون  
من للسيبية بخلاف في فانه ليس فيها ما يقتضي ذلك (قوله قال محمد هو مرض واحد) أي ما ذكر من الحمى  
والصداع ويتطروحه كونها مرضا واحدا فإن المذكور في كتب الطب أنها مرضان حموي (قوله ثم  
جن ومات مجنونا لا يبطل) وإن كان في التدبير معنى الوصية (قوله ولو أوصى برقبته ثم جن الخ) والفرق أن  
التدبير اشتمل على معنى التعليق والتعليق لا يبطل بالمجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع ولا كذلك الوصية ولهذا  
جاز تدبير المكره ولا تجوز وصيته بحر عن الظهيرية والحاصل أن التدبير كالوصية إلا في ثلاث إذا دبر ثم جن  
لا يبطل بخلافها الثانية لا يبطل التدبير بالرجوع بخلافها الثالثة دبر مع الإكراه يصح بخلافها أشباه وتنوير  
قال في الدرر وبراد مدبر السفيه ومدبر قتل سيده انتهى ووجه المخالفة بالنظر للسفيه أن تدبير السفيه  
لو كان كالوصية لوجب السعاية عليه فيما زاد على الثلث مع أنه يسعى في كل القيمة وبالنظر للقتل أن  
اعتباره بالوصية يقتضي بطلان التدبير مع أنه لا يبطل بل يسعى في قيمته (قوله ثلاث خيارات في الموسر)  
هي التضمن والتدبير والاستعاء (قوله واثنان في المعسر) هو التدبير والاستعاء

## (باب الاستيلاء)

وهو يحصل بشئين أحدهما أن يدعي السيد ولداته قنه كانت الامة أو مدبرة الثاني أن يملك الزوج  
زوجته الامة التي ولدت منه فانه يفسد النكاح وتصيرام ولد بلا دعوى ووجه آخر عند زفر وهو أن  
يستولدها بالزنا ثم يملكها بصيرام ولده وهو القياس وفي الاستحسان لا تصير وهو قول علمائنا

(ويعتق العبد كما يعتق المدبر من  
ثلثه أن وجد الشرط) ولو قال إن  
مات من مرضي هذا فهو حر فقتل  
لا يعتق بخلاف ما لو قال في مرضي  
ولو قال إن مات من مرضي هذا فهو  
فقتل صدحا أو على عكسه قال محمد  
هو مرض واحد ولو دبر عبده ثم جن  
ومات مجنونا لا يبطل ولو أوصى برقبته  
ثم جن ومات مجنونا يبطل ولو دبر  
أحد الشريرين ففلساكت عند أبي  
خليفة ثلاث خيارات في الموسر  
واثنان في المعسر كما مر في العتاق  
\*(باب الاستيلاء)\*



الثلاثة جوى عن البرجندى وظاهره انه لا يشترط تصديق مولاها وظاهر ما في الشرع بلالية انه شرط  
وانه ملك من اقربا مومية ولدها من زنا وصدقه مولاها لم تصرام ولده عندنا وهو استحسان والقياس  
ان تصير وهو قول زفر يدل ان لو ملك الولد حتى عليه بلا خلاف بين أصحابنا كما في البدائع انتهى فيحمل  
ما في البرجندى على ما اذا وجد التصديق (قوله هو في اللغة طلب الولد) أي مطلقا وأم الولد تصدق لغة  
على الزوجة وغيرها من لها ولد وان لم يكن ثابت النسب شرعيا بلالية عن الفقه (قوله طلب الولد من الامة)  
ولو مشتركة أو ثبت له الملك فيها ما لا كما لو ولدت بنكاح ثم ملكها أو وطئ الاب جارية ابنه فولدت  
فادعاء الاب فانها تصير أم ولده ويثبت النسب كما مر فلهذا لم يضاف الامة الى نفسه كما في الدرر لعدم  
شعوله للمشتركة ولما يلزم عليه من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر للملوك بعد الاستيلاء بالنكاح وان  
اجيب عنه بأن التقيد بأمته نظرا الى الغالب وحال الحال المسلم على الصلاح (قوله فهو من الاسماء  
الغالبية) الغلبة عبارة عن قصر اللفظ العام على بعض افراده في الاستعمال جوى (قوله الملك كامل)  
بنصب الملك على انه اسم ان ورفع كامل على انه الخبر ووجه في المدبر وأم الولد يتعلق بالملك وكذا يقال في  
قوله والرق ناقص بنصب الرق ورفع ناقص خلافا لما ذكره السيد المحمدي من ان الصواب نصب كامل  
وناقص على الحال فانه سهو ظاهر مبناه توهم ان جملة في المدبر وأم الولد هي الخبر وليس كذلك قيل ويجوز  
ان يكون اسم ان ضمير الشأن محذوف والمالك كامل خبر ان وفي أم الولد متعلق بكامل كما خرج عليه ان  
من أشد الناس عذبا بالمصورون (قوله ولدت أمة) ولو مدبرة غير ان التدبير يطل على مأمور ومقتضاه  
عدم محته بعد الاستيلاء الا ان المسطور في المحيط صحته واطلاقه يفيد انه لا فرق بين كون الولادة من  
جماع أو استدخال منيه نهر (قوله من السيد) بأن اعترف به فسقط ما قيل ان في العبارة قصورا لان المدار  
على ثبوت النسب منه وولادتهامنه لا تستلزمه على ان لا نسلم كون المدار على ثبوت النسب بل على مجرد  
الدعوة ثبت النسب معها أولا لما نقلوه من انه لو ادعى نسب ولداً أمته التي زوجهما من عبده فان نسبها  
يثبت من العبد لا من السيد وصارت أم ولده لا قراره واطلاقهم بعم الذي والمرتب والمستأن  
ومالو ولدت منه حال كونهما زوجته أو موطوءة بنسبه ثم ملكها بعد قال في البحر ولو قال جلت لكان أولى  
لما في البدائع لو قال جلتها مني صارت أم ولده وكذا لو قال هي حبي مني أو ما في بطنها من ولد فهو مني  
ولا يقبل منه انه كان رجلا ولو صدقته وقبده في النهر بما اذا وضعت له لقل من ستة أشهر من وقت  
الاعتراف فان ولدته لاكثر لا تصير أم ولده استدلالا بما ذكره الزيلعي حيث قال لو اعترف بالحمل فجاءت  
به لسته أشهر من وقت الاقرار لزمه للتيقن بوجوده وقت الاقرار الخ ودخل تحت عموم قوله بأن اعترف  
به ما لو صدر منه الاعتراف في مرض موته لكن قال في الشرع بلالية اذا لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه  
تعتق من الثلث باقرار المريض كما في البحر انتهى فقوله أم الولد تعتق من جميع المال بموت المولى ليس  
على عموم بل يستثنى منه ما لو ثبتت امومية ولدها بمجرد اقراره في مرض موته وفي القنية متى ولدت الامة  
من سيدها صارت أم ولده في نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاء المجنون والمعتوه مع  
عدم الدعوة منهما انتهى جوى عن البرجندى قال ومنه يعلم سقوط ما استشكله في البحر من انه لا يتصور  
الدعوة من المجنون ووجه السقوط ان صيرورتها أم ولدا لا توقف على الدعوة ويظهر عدم الحاجة الى  
ما أجاب به في النهر من انه يمكن ان تكون الدعوة من وليه كعرض الاسلام قال وظاهر ان هذا الجواب  
لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تحمیل النسب على الغير وهو لا يجوز انتهى  
(قوله لم تملك) بالتشديد يشير اليه قول الزيلعي أي لا يجوز تملكها ويعني عن تأويل المحقق لم تملك أي  
ملك بعد ملك سيدها فلا يرد انها ملك لسيدها شيئا ولو قضى قاض يجوز بيعها لم يتقضى في اظهر ازوايات  
ولو ملكها بسبي بعد ارتدادها فهي أم ولده بخلاف المدبر نهر وفي بعض النسخ ذكر بدل قوله بسبي بسبب  
والمعنى لا يختلف واعلم ان حتى أم الولد يتكرر بتكرار الملك كعتق المحارم يتكرر بتكرار الملك وتفسيره

في الامة هو طلب الولد مطلقا  
وفي الشرع هو طلب الولد من الامة  
فهو من الاسماء الغالبة والمناسبة بين  
السابقين ان في المدبر وأم الولد الملك  
كامل والرق ناقص (ولدت أمة من  
السيد لم تملك) الامة وهو قول عامة  
الحنابلة ويذهب جمهور الفقهاء



إذا اعتق أم ولده وارتدت ونكحت بدار الحرب ثم سببت فاشترها المولى فانها تعود أم ولد وكذلك لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ونكحت بدار الحرب ثم سببت فاشترها اعتقت عليه ثانياً والثالثا جوى عن قاضيهان ومقتضى قوله في النهر بخلاف المديرانه إذا ارتدت ونكحت بدار الحرب فسبى فاشترها المولى لا يعود مديراً (قوله وقال بعض العلماء وأصحاب الظواهر الخ) حكى عن أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي أنه خرج حاجاً من بردعة فوصل يوم الجمعة بغداد فرأى بعد صلاة الجمعة قوماً جلوساً ينتظرون فيهم داود فسأله حنفي عن بيع أم الولد فقال يجوز بيعها لأن بيعها كان جائزاً قبل العلق بالاجاع فنحن على هذا الاجاع حتى ينقضي اجاع آخر لأن ما ثبت باليقين لا يزول الا بيقين مثله فقهر الحنفي فانه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال أبو سعيد اجعنا على عدم جواز بيعها بعد العلق لأن في بطنها ولداً حراً فنحن على هذا الاجاع حتى ينقضي اجاع آخر فقهر داود وانقطع قلباً رأى وهنه ووهن أصحابه في الفقه ترك الخروج الى الحج وجلس للتدريس فاجتمع عليه أصحاب داود وكان على ذلك حتى سمع ليلة من ايامه يقول فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فالبث ساعة أن قرع انسان بابيه وأخبره بموت داود فاستقر أمره بعد ذلك زيلعي والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره العين المهملة نسبة الى بردعة بلدة باقضى اذربيجان وبعضهم يحجم الدال واسمه احمد بن الحسين والبردعي بذال معجمة نسبة المحسن بن صفوان صاحب ابن أبي الدنيا شيخنا عن طبقات عبد القادر القرشي (قوله اذا ولدت من غيره يجوز بيعها) ولو كان ولدها من غيره انثى لم يجز له ان يستمتع بها فقولهم ولداً أم الولد في حكم أمه فيما لا مانع منه وقد وجد المانع وهو وطء أمها وهذه اجاعية وهي واردة على الاطلاق شربلية عن السكال ووجه الورود أنه يجوز له الاستمتاع بأم ولده فلو كان ولداً أم الولد في حكم أمه من جميع الوجوه محل الاستمتاع بولدها اذا كان أنثى وليس كذلك (قوله وتستخدم) لقيام ملائكة كالمديرة وفيه إيماء الى ان الحسب والعقروادش المجنانية له ولو باع خدماً متباعاً أو كاتبة على خدمتها جاز وتعتق يعني اذا أدت ما قابل الخدمة من المال أو تمت مدة الخدمة التي وقعت الكتابة عليها نهر (قوله وتزوج) ولم يقل بعد استبرائها دلالة على انه لا يجب على المولى بل يندب فان جاءت بولده لافل من ستة أشهر من وقت النكاح فسد لا أكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه نهر (قوله أي بعد اعتراف منه بالولد) الظاهر ان يقال أي بعد الولد مع الاعتراف به جوى (قوله ثبت نسبه بلادعوة) لانه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصوداً منها فصارت فراشاً وقال عليه السلام الولد للفراش وما ارت كالمسكوة ولهذا أعتقت المولى أومات عنها تحجب عليها العدة بثلاث حيض هذا اذا لم تحرم عليه أما اذا حرمت عليه بوطء أمها ونحوه لم يثبت الا بالدعوة لا بقطع الفراش زيلعي وأراد بنحوه ما لو حرمت عليه بوطئه لبنتها أو وطئها ابنه أو أبوه أو حرمت عليه برضاع أو كتابة كما في النهر أو كانت الحرمة بسبب ارضاعها زوجته الصغيرة أو بتزويجها كما في الشربلية ولا يخفى انه يجب ان يفصل بين ان تأتي به لا قبل ستة أشهر من حين عروض الحرمة أو لتمامها في الاول يجب ان يثبت نسبه بلادعوة للتيقن بأن العلق كان قبل عروض الحرمة نهر عن الفتح بقى ان ماسبق من تعليل الزيلعي المسئلة بأنه لما ادعى الولد الاول تعين الولد مقصوداً منها فصارت فراشاً يقتضى انه لا فراش للامة ويخالفه ما في صدر الشريعة جوى وأقول المسئلة مختلفة فيها فمنهم من ذهب الى ان الفراش اثنان قوي وهو فراش المنكحة وضعيف وهو فراش أم الولد فاتفق ولدها بمجرد النفي وولد المنكحة باللعان كما في الشربلية عن الفتح وصرح في الهداية بأن الامة ليست بفراش ومنهم من جعل الفراش ثلاثة كصاحب البدائع ويوافقه ماسبق في فصل المحرمات قوي وهو فراش المنكحة حتى يثبت النسب بلادعوة ولا ينتفى الا باللعان وضعيف وهو فراش الامة حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش أم الولد حتى يثبت منه النسب من غير دعوة وينتفى من غير لعان ومنهم من جعل الفراش أربعة وزاد فراش المعتدة

وقال بعض العلماء وأصحاب الظواهر  
يجوز بيعها قيد بقوله من السيد لانها اذا  
ولدت من غيره يجوز بيعها وتعلمها انفاً  
(وتوطأ وتستخدم وتزوج وتزوج فان  
ولدت بعده) أي بعد اعتراف منه  
بالولد الاول (ثبت نسبه) منه (بلا  
دعوة) بالم ينفعه



وذكر أنه أقوى من فراش المنكوحه لان نسب ولدها لا ينتفي أصلا كما في الدراي لا ينتفي بنفيه  
ولا باللعان لعدم اللعان والمراد بالمعتدة المعتدة عن يثن شيخنا وهو ظاهر لان المعتدة عن رجعي لا تخرج  
عن كونها منكوحه فاذا كان الخ في ان الامة هل لها فراش أم لا ثابته فلامعنى لا تشكالك المحوى  
ما ذكره الزيلعي بأنه مخالف لما في صدر الشريعة (قوله بخلاف الولد الاول) والفرق ان وطء الامة  
يقصده قضاء الشهوة دون الولد فاذا اعترف بالاول بقي الولد مقصودا منها فصارت فراشا كما سبق (قوله  
وقال الشافعي ثبت) اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد وطئها بحضه لان  
في المنكوحه ثبت بالعقد المفضي الى الولد بواسطة الوطء فلا يكون الوطء نفسه مع كونه أكثر قضاء  
مشتبا للنسب أولى وبه أخذ مالك وأحمد ولنا انه لا فراش لها لانها لو صارت فراشا بالوطء لوجب بزوال  
فراشها ما يسعى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت الا باعترافه عيني وينبغي ان يشهد بعني على اعترافه لثلاث  
يسترق ولده بعد موته دروا قول مقتضى ما سبق عن البرجسدي معزيا الى القنية وأقره السيد المحوى  
عدم توقف ثبوت نسب ولد الامة على الدعوة بل يكفي السكوت عن نفيه فالدعوة انما تشترط من حيث  
القضاء فقط لا في نفس الامر (قوله وينتفي بنفيه) من غير توقف على لعان الا اذا قضى به قاض غير حنفى  
يرى ذلك فيلزمه بالقضاء او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في الامان لانه دليل الرضا فلا ينتفي بنفيه في  
هاتين الصورتين تنوير وشرحه زاد في الشرح لئلا يسهما لو اعتقها فانه يثبت نسب ولدها الى ستين من يوم  
الاعتاق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشها نكاحا محرمه انتهى (قوله وحصلها) بالتشديد وهو عبارة  
عن حفظها عما يوجب ربه الزنا (قوله وعن محمد الخ) الظاهر ان المراد بالعلم غلبة الظن ولن يغلب على ظنه  
كون الولد منه الا بالتحصين مع عدم العزل فيرجع حيث نكحها سابقا له الامام (قوله ويعتقها بعد موته) بأن  
يدبرها أو يوصي بعقها محوى (قوله وعققت بموته الخ) لانه عليه السلام أمر بعق أمهات الاولاد وان  
لا يعن في دين ولا يجعل من الثلث نهر عن العناية (تمة) سئل أبو بكر عن رجل مات وترك أم ولدها  
محب لها النفقة في ماله قال ان كان لها منه ولد فلها النفقة وان لم يكن لها منه ولد فلا نفقة لها محوى عن  
ابن الحلي معزيا للقاضي خن (قوله من كل ماله) هذا اذا كان اقراره بالولد في الصحة أو المرض ومعها ولد  
أو كانت حبل فأن لم يكن شئ من ذلك اعتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد أقرب العتق وهو وصية نهر  
عن المحيط وغيره وقد تقدم قال واذا اعتقت فاني يدها للمولى الا اذا أوصى لها به كما في الخانية وعن محمد  
استحسن ان اترك لها ملحفة وقبضا ومقنعة اما المديبر فلا شئ له من الثياب كذا في المحتج ولا فرق في ان  
مات يدها أم الولد للمولى بين ان تكون عتقت بموته أو بتغير العتق محوى عن شرح البهانية معزيا الى معين  
المفتي قال ولو كان في يده العبد مال وعليه ثياب وأعتق لم يكن له من ذلك الا ثوب واحد يستبره فاذا كان  
في الثياب ما هو أجد فالأرى الى المولى فيختار له ثوبا منها يدفعه اليه على حسب ما تسمع به نفسه انتهى  
(قوله ولم تسع لغريمه شيئا) الظاهر ان يقال في شئ محوى وانما انتفت عنها السعاية لما ورد في الحديث  
الذي سبق في أمهات الاولاد من قوله عليه السلام وان لا يعن في دين وكذا الاسعاية عليهم اللورثة نهر فلو  
أطلق المصنف في السعاية لكان أولى الا ان يقال ان ذلك مفهوم بالاولى لانه اذا انتفت عنها السعاية  
للغريم فيما اذا كان على المولى دين فلا تنتفي عنها السعاية للورثة بالطريق الاولى لانه انما يكون عند  
عدم الدين ويرد على المصنف ما في شرح الجمع لابن الضياء ان الراهن اذا استولد المرهونة معسرا تسمى  
في دينه ولا ترجع عليه انتهى وقد يقال بعدم ورود لان المصنف نفى عنها السعاية بعد موته وهذه تلزمها  
السعاية في حياته بدليل قوله ولا ترجع عليه وانما تلزمها السعاية في دينه الذي ارتبنت به لان حق المرتهن  
تعلق بها قبل الاستيلاء محوى بقى ان يقال ظاهر كلام شرح الجمع يقتضى انه يجوز للراهن وطء الامة  
المرهونة وليس كذلك في الدور وعزمي زاده على ما يشير اليه سياق كلامهما ان الراهن لا يجوز له وطء  
الامة ولا لبس الثوب وان كان باذن المرتهن اما غير الوطء واللبس فيجوز لكل من الراهن والمرتهن ان

(بخلاف الولد الاول) فانه لا يثبت  
نسبه منه مالم يقر بالنسب وقال  
الشافعي ثبت نسب من ولد الامة  
ان كان مقربا بالوطء (وينتفي) نسب  
الولد الثاني (بنفيه) مطلقا وعن أبي  
حنيفة اذا وطئها ولم يعزل عنها وحصلها  
فعلية ان يدعى نسب ولدها وليس  
له ان ينفيه فيما بينه وبين الله تعالى  
ولو عزل عنها ولم يحصنها له ان ينفيه  
ومن أبي يوسف انه اذا وطئها  
ولم يستبرأها بعد ذلك حتى ولدت  
فعلية ان يدعي سواها وعن محمد انه  
يعزل حصنها أو لم يحصنها ولم يعلم  
قال لا ينتفي ان يدعى النسب اذا لم يعلم  
انه منه ولكن ينتفي ان يعتق الولد  
ويستمتع بها ويعتقها بعد موته  
(وعققت) أم الولد (بموته من كل ماله  
ولم تسع لغريمه شيئا)



ينتفع بالرهن اذا كان باذن الاخر شيئا (قوله ولو اسلمت أم ولد النصراني) أراد به الكافر نهر  
 (قوله أم مدبرته) فالمدبرة كأم الولد تعب السعاية على كل منهما غير أن أم الولد تسعى في ثلث قيمتها  
 والمدبرة في الثلثين ولم أر أن المسكينة كأم الولد أم لا ثم ظهر أن التقييد بأم الولد والمدبرة ليس علم المحكم  
 في المسكينة بالاولى لأن وجوب السعاية عليها ثابت قبل اسلامها (قوله قومت قيمة عدل) أي قومها  
 عدل حموي وهي وإن كانت عند الامام غير منقومة الا ان الذي يعتقد تقومها وقد قال علماؤنا خصوصاً  
 الذي والدا به يوم القيامة أشد من خصوصية المسلم نهر وذكري الخاتمة من الغصب مسلم غصب من ذي  
 مالا أو سرقه فإنه يعاقب عليه يوم القيامة لأنه أخذ مالا معصوما والذي لا يرجي منه العفو بخلاف المسلم  
 فكانت خصوصية الذي أشد وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر لأنه ليس من أهل  
 الثواب ولا وجه لانه يوضع على المسلم وبال كافر الكافر فيبقى في خصوصيته وعن هذا قالوا ان خصوصية الدابة  
 تكون أشد من خصوصية الآدمي على الآدمي انتهى (قوله وهي كالمسكينة) الا انها لا ترد إلى الرق  
 بججزها نهر ولا حاجة إلى ما زاده بعضهم من قوله والمدبر اذا اسلم كأم الولد لتصريح الشارح به حيث  
 قال ولو اسلمت أم ولد النصراني أو مدبرته كما سبق (قوله وقال زفر تعق في الحال) لأن في استدامة الملك  
 عليها ذلاً وإزالة ذل الكافر عن المسلم واجبة وذلك بالبيع أو العتق وقد تعذر الأول فتعين الثاني ولنا أنه  
 تعذر إبقاؤها في ملك المولى ويده وتعذر إزالة ملك الذي بحالنا لأن ملكه محترم فخرج إلى الحرية  
 بالسعاية نظر الجانبين فلو قلنا بزوال ملكه في الحال تنافي في الاكتساب لمحصل مقصودها بخلاف  
 ما إذا لم تعق لأنها تنشط وتجهد على الاكتساب لتتال شرف الحرية زيلعي (قوله وإن مات مولاها  
 عتقت بالسعاية) ولو ماتت هي ومعه ولد ولد في سعيها سعى فيما عليها نهر عن المحيط (قوله وإن ولدت  
 بنكاح) ولو فاسدا أو مشروطا فيه كونها حرة الأصل فاذا هي أمة أو وطء بشبهة نهر وظاهر إطلاقه عدم  
 اشتراط الدخول لو كان فاسدا وهو خلاف ما في الشريعة ليلية عن الفتح حيث قال وهذا إذا اتصل به  
 الدخول انتهى (فرع) أم الولد إذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد ثبت النسب من  
 الزوج وإن ادعاه المولى لأن النكاح الفاسد أقوى من استلحاق النسب حموي عن الظهيرية (قوله ثم  
 ملكها بشراء أو غيره) وسواء ملكها كلها أو بعضها نهر وما زيد في كلام بعضهم من قوله بأي سبب كان  
 لا حاجة إليه لأنه مستغنى عنه بقول الشارح بشراء أو غيره (قوله فهي أم ولده) من وقت ملكها لا من  
 وقت العلوق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه واثرا لخلاف يظهر فيما لو ملك ولد لها من غيره قبل أن  
 يملكها يجوز بيعه عندنا خلافاً له بخلاف الحادث في ملكه من غيره فإنه في حكم أمه ومعلوم أن أولاده منها  
 أحار بملكه لهم نهر (قوله خلافاً للشافعي) لقوله عليه السلام إمامة ولدت من سيدها فهي حرة  
 عن دبر منه شرط لثبوت العتق لها أن تكون الولادة من سيدها وهذه ولدت من زوجها لا من سيدها  
 ولأنها علفت برقيق فلا تكون أم ولده لأن ثبوت أمومية الولد باعتبار علوق الولد حراً لأنه جزء الأم في تلك  
 الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا أن السبب هو الجزئية والجزئية تثبت بينهما بنسبة الولد إلى كل واحد  
 منهما كلاً وقد ثبت النسب فثبت الجزئية بانتساب الولد إليهما ولا يعتبر بما ذكر من جزئية الجنين  
 لأنه لو اعتق مافي بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقة ولو كان لاجل الاتصال بها ثبت ولا حجة له فيما  
 روي لأنه لا نص فيه على أن العلوق وجد في ملكه وهو نظير ملك القريب فإنه لا يشترط لعتقه أن  
 يكون حادثاً في ملكه ولو استولدها بملك عين ثم استحققت ثم ملكها صارت أم ولده عندنا وله فيها  
 قولان زيلعي واحترز بالنكاح عما لو ولدت بالزنا ثم ملكها الزاني لا تكون أم ولده خلافاً لفر  
 وإنما يعتق عليه باعتبار أنه جزء حقيقة بغير واسطة فكانت أم الولد بالزنا نظير من اشترى أخاه من  
 الزنا حيث لا يعتق عليه إلا أن يكون أخاه من أمه كما في النهاية قال السيد الحموي من هذا يخرج جواب  
 حادثة القتوي وهي جارية هربت عند رجل ووطئها وولدت منه هل إذا ضمن قيمتها نصير أم ولده فيمتنع

(ولو اسلمت أم ولد النصراني) أو مدبرته  
 قومت قيمة عدل و (سعت في قيمتها)  
 وهي كالمسكينة لا تعق حتى تؤدي  
 السعاية وقال زفر تعق في الحال  
 والسعاية دين عليها وهذا بخلاف  
 فيما إذا عرض الاسلام على المولى  
 فأبى فإن اسلم بقيت على حالها وإن  
 مات مولاها عتقت بالسعاية وإنما  
 قيد بأم الولد لأنه لو اسلم عبد النصراني  
 أو أمته وعرض على بيعه (وإن ولدت بنكاح  
 فأبى بغيره على بيعه) وإن ولدت بنكاح  
 فملكها (أي إذا تزوج رجل أمة  
 فولدت ثم ملكها بشراء أو غيره) فهي  
 أم ولده) عندنا خلافاً للشافعي  
 (ولو ادعى ولد أمة



عليه بيعها وتخليصها انتهى ووجه العلم بجوابه ما علم من انه اذا ملكها بعد ان ولدت من الزنا لا تصير ام  
ولده خلافا لفرقة على هذا لا يمتنع عليه بيعها ولا تملكها (قوله مشتركة بينهما) عم كلامه ما اذا كان  
الشريك اباه وهو من العجب اذ يجب هذا العقر ولو كانت لابن خاصة لا يجب والفرق ان الوطء هنا لم  
يصادف محلا خاليا عن الملك وشبهته فلا يحتاج الى اثبات الملك في الكل فيجب نصف العقر كما في الاجنبى  
بخلاف ما اذا كانت لابن خاصة جوى عن ابن الضياء (قوله ثبت نسبه من المدعى) مسلما كان او كافرا  
محبيا او مرضا حرا او مكاتبان فان عجز كان له بيعها كما في الظهيرية وفيها اخوان اشترى بامه حاملا  
فيما ت ولد فادماه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقرابة لان الدعوة لما تقدمت أضيف  
الحكم اليها نهر (قوله ولزمه نصف قيمتها) يوم العلوق لان أمومية الولد تثبت من ذلك الوقت ولا يختلف  
بين ان يكون موسرا أو معسرا لانه ضمان تلك بخلاف ضمان العتق على ما عرف في موضعه زيلعى وكما  
تعتبر القيمة يوم العلوق فكذا العقر شر نبلا لية عن الفتح (قوله ولزمه نصف عقرها) لانه وطئ جارية  
مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطء حكما للاستيلاء فثبت للملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد  
جارية ابنة حيث لا يجب عليه العقر زيلعى والفرق بين استيلاء الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه  
شريكا لابنه فيها انه اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء نفيا له عن  
الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر شر نبلا لية و به يتضح ما سبق عن ابن  
الضياء (قوله لا قيمته) لانه علق حرا الاصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فيحدث الولد على  
ملكه فلم يعلق منه شئ على ملك شريكه زيلعى (قوله عبارة عن مهر المثل بكم تستأجر) الظاهر ان في  
العبارة سقطا والاصل وقيل يتطرق كم الخ كما يدل على ذلك قوله فالقدر الذي تستأجر به على الزنا يجعل  
عقرها وفي السراج والعقرا اذ كفى الحرائر براديه مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا  
وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها وفي الفيض للذكرى وقيل في الحرائر يتطرق الى مثل تلك الجارية بكم  
ترؤج فيعتبر بذلك وهو المختار جوى (قوله وان ادعياء الخ) فرضها في الاثنين لعدم الاختلاف فيهما  
وان كان عند الامام ثبت من أكثر خلافا للثاني وقصره محمد على ثلاثة وزفر على خمسة وفي الغاية لو تنازع  
فيه امرأتان أو أكثر قضى به بين الكل عند الامام خلافا لهما ولو امرأة ورجل قضى به بينهما عنده أيضا  
وقالا للرجل ولو كانت المنازعة بين رجلين وامرأتين كل يدعى انه ابنه من هذه المرأة قضى به بين الرجلين  
فقط نهر (قوله معا) أوجهل السابق در (قوله ثبت نسبه منهما) ثم لا يثبت نسب ولد ثمان بدعوة محرمة  
الوطء در (قوله اذا كان العلوق في ملكها) فلا تصير المشتراة حبلية أم ولدهما بادعائهما ولدها لان هذه  
دعوة عتق لا دعوة استيلاء فثبت الولد مقتصرا على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاء فان شرطها كون  
العلوق في الملك شر نبلا لية عن الفتح وفيها ان الولاء فيه يثبت لكل منهما اذا ادعياء ولو كان العلوق في ملك  
أحدهما ثم صار لا آخر شركة فيهما ثم ادعياء فالولد لمن حصل العلوق في ملكه كما في المفتاح وفي الدر وبإدعاء  
أحدهما يعني بعد ما اشترياها حبلية يضمن نصف قيمة الولد لا العقر انتهى (فرع) قال احدا كما أم ولدى  
ومات قبل البيان كان البيان للورثة جوى عن قاضيان (قوله الا اذا كان أحد الشريكين أب  
الآخر) وبه عرف انه لو ادعاء الابن والاب والمجد قدّم المجد نهر عن الظهيرية (قوله فحينئذ دعوة الاب  
والمسلم أولى) ويقدم المحر على العبد والذمي على المرتد والكتابي على المجوسى ومن تقدم نكاحه حتى لو كان  
المحل على ملك أحدهما نكاحا فاشترى باها معا فولدت لاقول من ستة أشهر من وقت الشراء فادعياء فهي  
أم ولد لنا كعم أو لا فبإدعاءهما النسب لانه لو ادعى أحدهما العتق والاخر النسب قدّم الثاني نهر وقوله  
والذمي على المرتد بخالف لما في الزيلعى ونصه المرتد أولى من الذمي ثم رأيت الشيخ شاهين كتب ما نصه  
قوله والذمي على المرتد قال في الفتح ولو كانت الدعوة بين ذمي ومرتد فالولد للمرتد لانه أقرب الى الاسلام  
ومثله في الزيلعى فما هنا سبق فلم انتهى وأقول في كونه سبق فلم نظرا لان ما في البحر والدر موافق لما

مشتركة بينهما (ثبت نسبه) من  
المدعى (وهى) كلها (أم ولده ولزمه  
نصف قيمتها) لشريكه يوم العلوق  
(و) لزمه (نصف عقرها لا قيمته) أى  
قيمة ولده وفي المبسوط العقر عبارة عن  
مهر المثل بكم تستأجر على الزنا وهو ذاك الله  
تعالى من ذلك مع جملة الجوار  
الاستئجار على الزنا يجعل عقرها وان  
تستأجر به على الزنا يجعل عقرها وان  
ادعياء معا ثبت نسبه منهما (اذا كان  
العلوق في ملكهما الا اذا كان مسلما  
الشريكين أب الآخر أو كان مسلما  
والآخر مسلما فحينئذ دعوة الاب والمسلم  
أولى



في النهر وأيضاً السيد المحمدي نقل عبارة النهر وأقرها فالتأثيراته قول مقابل (قوله وقال الشافعي يرجع فيه إلى قول القافة) لأن اثبات النسب من شخصين مع علمنا أن الولد لا يخلق من مائتين متعذر وقد سطر عليه السلام بقول القافة في أسامة بن زيد ولأن النسب مما لا يتجزأ فلا تصور فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر إلى شرح لبس فلبس عليهما ولو بينا بين لهما هو ابنتهما يرثهما ويرثانه وهو الباقي منهما وكان ذلك بمحض من العصابة من غير تكبر وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين فانهم كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد لا اختلاف لونهما وكانوا يعتقدون أن القافة يعلم ذلك فلما قال القافة هذه الأقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم ولزم الحجة على زعمهم فسر عليه السلام لذلك لأن قول القافة حجة والنسب وإن كان لا يتجزأ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كالمراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال وأحكام غير متجزئة كالنسب وولاية النكاح فما قبل التجزئة ثبت بينهما على التجزئة وما لا يقبلها ثبت في حق كل منهما على الكمال كأنه ليس معه غيره زيلعي (قوله وهي أم ولدهما) لأن دعوة كل منهما في نصيبه راجعة على صاحبه فتتبعه الأم وتخدم كلاهما يوماً وإذا مات أحدهما اعتقت ولا ضمان للحي في تركته الميت ولا سعاية عليه عند الامام وتسمى عندهما في نصف قيمتهما ولو اعتقها أحدهما اعتقت ولا ضمان عليه للسكوت ولا سعاية عليهما عنده وعندهما يضمن أن كان موثقاً وتسمى أن كان معسراً نهر عن الفتح (قوله نصف العقر) لأن الوطء في المحل المحترم لا يخلو عن عقر أو عقر وقد تعذر الأول للشبهة فتعين الثاني نهر (قوله وتقاسما بماله على الآخر) من قيمة نصفها ونصف عقرها (قوله قلنا فيه فائدة) ومن فوائده أنه لو قوم نصيب أحدهما بالدرهم والآخر بالذهب كان له أن يدفع الدرهم ويأخذ الذهب ولو كان نصيب أحدهما أكثر كان له أخذ الزيادة وكذا الغلة والكسب والخدمة نهر عن البدائع ولم أر من فرق بين الغلة والكسب والظاهر أن الغلة كالعقر وارش المجنبة بخلاف الكسب فإنه الحاصل من تجارة أو زراعة (قوله وورثا منه الخ) فإن مات أحدهما يرث الباقي جميع الميراث ولا يكون نصفه للباقي ونصفه لورثة الميت كذا قالوا وفيه أنه على هذا ينبغي أن تكون أم ولد للباقي فلا يعتق شيء منها يموت أحدهما كما لا يخفى ولم أجدهما تصرح به جوي عن يعقوب وجواب هذا البحث المخالف للنقل يعلم بالتدبر وهو أن عدم توريث ورثة من مات لوجود المانع لكونهم محجوبين بأبوة الباقي لشبهته كمالاً ولا مانع له من العتق بموته فظهر الفرق والحاصل أنها تعتق بموته باتفاق الامام وصاحبه وانما الخلاف في وجوب السعاية عليها للباقي فتدعى له في نصف قيمتهما عنده كما سبق (قوله فيقتسمانه نصفين) وإن كان أحدهما أكثر نصيباً من الآخر لعدم تجزئ النسب ويتبعه الارث والولاية تنوير وشرحه (قوله لزمه النسب) لأن غاية أمره أن يكون كالأجنبي ولو ادعى ولد جارية أجنبي فصداقه المولى ثبت نسبه قيد بمكاتبته لأنه لو ادعى ولده مكاتبته لم يشترط تصديقها وخيرت بين البقاء على كتابتها وأخذ عقرها وبين أن تجزئ نفسها وتصير أم ولد نهر عن الدراية (قوله والحق) لأنه وطء بغير نكاح ولا ملك عين وقطع عنه الحد للشبهة درر (قوله وقيمة الولد) لأنه في معنى ولد المغرور حيث اعتمد ليلاً وهو أنه كسب كسبه فلم يرض برقه إلا أن القيمة هنا تعتبر يوم الولادة وولد المغرور يوم الخصومة نهر (قوله وعن أبي يوسف أنه لا يعتبر تصديقه) لأن المجارية كسب كسبه فصار كجارية الابن وجه الفرق أن للاب أن يملك مال ابنه إذا احتاج إليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد وتصير أم ولده وليس للمولى أن يملك مال مكاتبته لأنه بالعقد حجر على نفسه ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة الولد ولا تصير أم ولده فيشترط تصديقه بخلاف ما إذا وطئ المكاتبه فجاءت بولد فاداه حيث ثبت نسبه ولا يشترط تصديقها درر (قوله ولم تصر الأمة أم ولده) لأنه لا ملك له فيها حقيقة وماله من الحق كاف لجهة الاستيلاء فلا حاجة إلى النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن لأنه لا يدس للاب فيها حقيقة الملك ولا حقه وانما له حق التملك وذلك غير كاف لجهة

وقال الشافعي يرجع فيه إلى قول القافة جمع قائف وهو الذي يعرف آثار الآباء في الأبناء أي يعرف شبه الأولاد بالآباء (وهي أم ولدهما) خلافاً للشافعي (وعلى كل واحد من الشريكين يجب نصف العقر وتقاسما بماله على الآخر) فيسقطان بالمقاصة فإن قيل لا فائدة في وجوب العقر لأنه يصير قصاصاً قلنا فيه فائدة فربما يرى أحدهما الآخر من حقه فيبقي حق الآخر فتسوجه المطالبة (ورث ابن من كل واحد منهما) أي من الابن كامل (ورثا منه) واحد فيقتسمانه نصفين (ورث أب المولى) ولداً أمه مكاتبته (ولادعي) المولى (أي المدعي وصدقه المكاتب لزمه) وعن (النسب والعقر وقيمة الولد) ولم أبي يوسف أنه لا يعتبر تصديقه (أم ولده وان كذبته) (لم يثبت النسب) منه



الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب لجهة الاستيلاء ذيلعي (قوله ولولم يكن يوما ثبت نفسه منه) وتصير أم ولد له أيضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع درو (خاتمة) صدقة فطر الولد اذا ادعى الشريك ان نسبه عليه ما لکن عند أبي يوسف على كل واحد منهما صدقة تامة وعند محمد عليه ما صدقة واحدة واما الام فلا يجب على واحد منهما صدقتها اتفاقا ببحر (فروع) ام الولد لا تغسل مولاها بعد الموت ولا تملكه بالاسر ويجب صدقة فطرها على المولى ويجوز لها السفر بغير محرم وتصل بغير قناع جوى عن قاضين ولو اراد وطء امته ولا تصير أم ولده يملكها لطفه ثم يتزوجها در والله اعلم

هذا آخر الجزء الثاني باعتبار اصل  
التجيزة

(كتاب الايمان) \*

اشترك كل من اليمين والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والمنزل لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح لقربه من العباد وأولاء الطلاق لانه رفعه بعد تحققه ثم ذكر العتاق بعده لمشاركته الطلاق في تمام معناه الذي هو الاسقاط واعلم ان مفهوم اليمين لغة جملة أولى انشائية صريحة الجزم من تؤكد بها جملة بعدها خبرية ونخرج بانشائية تعليق نحو الطلاق والعتاق فان الاولى ليست بانشاء نهى فليست التعاليق ايمانا للغة ويعكر عليه ما سألني عن البحر (قوله وهو في اللغة القوة) عبارة النهر واليمين لغة لفظ مشترك بين الجارحة والقوة والقسم الا ان قولهم كما في المغرب وغيره سمي الحلف يمينا لان المخالف يتقوى بالقسم أو انهم كانوا يمتسكون بأيمانهم عند القسم يفيد كما في الفتح ان لفظ اليمين منقول اه وفيه نظير فان المنقول يهجر فيه المعنى الاصل وهذا ليس كذلك جوى قال وبين مفهوم اليمين اللغوي والشرعي عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الشرعي في الحلف في التعليقات اه (قوله وفي الشرع الخ) عبارة الملتقط اليمين في الشرع عبارة عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى أو صفاته على وجه مخصوص أو تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني بمصطلحات الفقهاء والمصنف خص النوع الاول بالذکر لان الكفارة انما تكون فيه وأيضا بين اللغويين ان يكون فيه وأما الطلاق والعتاق والنذر فلا يكون لغوا اه واليمين بالله تعالى وصفاته لا يكره لكن تقليله أولى من تكثيره جوى وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون المخالف مكلفا مسلما زادا في الدراية التحرية وتبعه الشهي وهو سهو لقولهم ان العبد اذا حنت بكفر بالموم وسيد بالغاني ايقاع صدقة في نفس السامع تارة وأخرى حمل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها وجوب البر فيما اذا حلف على طاعة أو ترك معصية والمحنث فيما اذا حلف على ضدهما ونذبه فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا نهر ولم يذكر امكان البر مع انه شرط انعقادها خلافا لابي يوسف ولا الكفارة مع انها من حكمها (فرع) في البحر عن الولو الجبة من أراد أن يحلف بالله تعالى فقال خعه لا أريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (قوله احد طرفي الخبر) هما الصدق والكذب أو النفي والاثبات وهذا أولى لقول المحققين ان له طرفا واحدا هو الصدق والكذب احتمال عقلي والاول هو المشهور ولهذا اقتصر عليه في النهر وغيره كالعيني معلل بان من شأن الخبر احتمال الصدق والكذب (قوله بالمقسم به) سواء كان اسما من اسمائه تعالى أو صفة أو التزام مكروه كفر أو زوال ملك قد خلت التعاليق نهر والحاصل ان التعليق يمين شرعا لا في خمس مذكورة في الاشياء فلو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعقود رأي بتعليق طلاق وتعليق عتق وفي البحر عن البدائع التعاليق يمين في اللغة أيضا لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان فائدة الخلاف تظهر فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث اه

ولولم يكن يوما ثبت نفسه منه وسبب  
ان شاء الله تعالى في كتاب المكاتب  
(كتاب الايمان) \*  
جميع يمين وهو في اللغة عبارة عن  
القوة وفي الشرع (اليمين تقوية احد  
طرفي الخبر) بالمقسم به



(قوله خلفه على ما مضى الخ) شروع في الكلام على تقسيم اليمين بالله لا بغيره الى غموس ولغو ومنعقدة  
ووجه المحصر كما في الزيلعي انها لا تخلو اما ان يكون فيها مؤاخذه او لا الثاني لغو والاول لا يخلو اما ان تكون  
المؤاخذه دينوية او عقوبة فالاول المنعقدة والثاني الغموس اه وتقييده اليمين بكونها بالله للاحتراز  
عما لو كانت بغيره لان كلام الغموس واللغو لا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعناق والنذر  
بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو والغموس لان الطلاق يقع به وكذا العناق والنذر وسواء كان وقت  
اليمين طالما لم يكن فان قلت هذا منقوض بما لو قال هو يهودي أو نصراني ان فعل كذا لشي قد فعله  
فانه غموس مع انه ليس بيمين بالله تعالى قلت هو كناية عن اليمين بالله تعالى وان لم يعقل وجه الكناية  
كما في البدائع فان قلت يرد على المحصر في الثلاثة ما لو قال والله اني لقائم الآن في حال قيامه فانها يمين مع  
انها ليست مشاكلة لنقل في النهر عن صدر الشر بعبارة انه أجاب بأن المراد بها اليمين التي اقترها الشرع  
ورتب عليها الاحكام ورده في البحر بان عدم الاتم فيها حكم وفيه نظر اه قال في الدرر والمراد بترتب  
الاحكام ترتب المؤاخذه الاخرى على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة اه ثم رأيت  
في حاشية نوح أفندي ذكر وجه الكناية حيث قال لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد اذنته  
واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوبه لغيره فعلناء بيميناه (قوله كذبا) حال من فاعل المصدر  
وقوله عمد اصفة مصدر محذوف والتقدير حلف الشخص كذبا عمدا ويجوز ان يكونا حالا من فاعل المصدر  
ايضا وعليه فهما من الاحول المتداخلة أو المترادفة جوى قال ويجوز ان يكونا مفعلي مصدر محذوف أي  
حلفه حلفا كذبا عمدا قلت وهذا احسن لما ذكره السيد المحمدي من ان وقوع المصدر حالا لا مفعولا على  
السمع (قوله لانه يغس صاحب الخ) فان قلت ان الغموس ليست بين حقيقة لانها كبيرة محضة واليمين  
عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت بيميناء لانه ان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين  
كما سمي بيع المحرم ببيع الوجود صورة البيع فيه بجرع من المبسوط (قوله لان حلفه على اثبات شيء او نفيه  
في الحال كذبا الخ) كونه ما لهذا على دين وهو يعلم خلافه نهر (قوله وظنا لغو) تقدم ان تقسيم اليمين الى  
هذه الاقسام الثلاثة بالنظر لمخصوص اليمين بالله وفي الشرع بلالية لا لغو في الحلف بغير الله في الاختيار  
روى ابن رستم عن محمد لا يكون اللغو الا في اليمين بالله لان من حلف بالله على أمر يظنه كما قال وليس كذلك  
لغا المحلوف عليه ويبقى قوله والله فلا يلزمه شيء وفي اليمين بغير الله تعالى يلغو المحلوف عليه ويبقى قوله  
امر أنه طالق أو عبده أو عليه حج فيلزمه اه واعلم ان تقييد الشارح بالماضي في جانب اللغو اتفاقا أو  
اكثري كذا كره في جانب الغموس ولهذا ترك التقييد به في الدرر حيث عرفها بقوله وهي حلفه كاذبا يظنه  
صادقا كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم أريق ولم يعرفه الخ ومثله في التنوير مع  
زيادة قوله في الدرر في ما مضى أو حال (قوله وعند الشافعي عين اللغو الخ) والاصح ان اللغو متفق على عدم  
المؤاخذه به سواء فسرناه بالتفسير الذي ذهب اليه أئمتنا أو بالتفسير الذي ذهب اليه الامام الشافعي فإ  
في الدرر بعد قوله في جانب اللغو فسرنا بذهب اليه أئمتنا ويرجى عفو تعاليج المحسن حيث علقه  
بالرجاء فقال نرجوان لا يؤاخذه الله بها صاحبها من قوله فان قيل ما معنى تعليق عدم المؤاخذه بالرجاء وقد  
قال الله تعالى لا يؤاخذهكم الله باللغو في أيمانكم قلنا نعم لاشك في نفي المؤاخذه في اللغو المذكور في النص  
وانما الشك في صكون الصورة التي ذكرناها للغوا فان اللغو عند الشافعي ان يجري على لسانه بلا قصد الخ  
لا يتم فالوجه ما قيل ان محمد لم يرد به التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والتأدب فهو وكفوله عليه السلام  
لاهل المقابر وان شاء الله بكم لا حقون شر نبالية عن الفصح والاختيار (قوله وانما الحالف الخ) لقوله  
عليه السلام الكبائر لا شرارك بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس وقال عليه السلام من  
اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل وان كان يسيرا قال وان  
كان قضيبا من أراك وقال عليه السلام اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع أي خالية زيلعي (قوله دون

(خلفه على) اثبات أمر (ماض) أو  
نفيه حال كونه (كذبا عمدا غموس)  
هو فاعل بمعنى فاعل لانه يغس صاحبه  
في الاثم ثم في النار واعلم ان التقييد  
بالماضي اتفاقا أو اكثري لان حلفه  
على اثبات شيء او نفيه في الحال كذبا  
عمدا غموس ايضا (و) حلفه على ماض  
كذبا (ظنا لغو) وعند الشافعي يمين  
اللغو ان يجري على لسانه بلا قصد  
سواء كان في الماضي أو في الآتي بان  
قصد التسبيح فغيري على لسانه اليمين  
(وانما الحالف الخ) (في الاول) فيستغفر  
ويؤوب (دون الثاني)



الثاني) لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد المقصد  
لأنه فعل القلب والمراد بالمؤاخنة الكفارة لأنه تعالى فسرها بها في آية أخرى بقوله عز وجل ولا يحسن  
يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته الآية والمراد بالقصد أيضا وفيه توفيق بين الآيتين زيلعي  
(قوله وحلفه على آت) سواء كان في الفعل فهو والله لا عطين زيد أو الترك كوالله لا كلم زيد فبره على  
الفعل أن يفعل مرة وفي الترك أن يتركه أبدا فتي فعل مرة فقد حثت فتلزمه الكفارة عيني وأعلم أن الفعل  
المقابل للترك مفتوح الفاء لا ما هو مصطلح النجاة ولا مصطلح المتكلمين والمشهور المكسور إلا أنه  
بمعنى المفتوح فانه وإن كان لغة اسما للآثر المترتب على المعنى المصدرى إلا أن الاسم يستعمل بمعنى  
المصدر فهستاني وأشار الشارح حيث أقيم لفظة أرا إلى أن آت صفة موصوف محذوف قال صدر الشريعة  
الاحسن أن يقال وآت بترك كلمة على ليكون معطوفا على ماض وغير محتاج إلى تقدير اه وأعلم أن اليمين  
المنعقدة على أنواع منه ما يجب الحنث فيه كحجران المسلم ومنه ما يجب فيه البر ككفعل الفرائض ومنه  
ما يستوى فيه البر والحنث كسائر المباحات بر جندی ولكن حفظ اليمين أولى أي البر فيها أولى من الحنث  
كما في المستثنى جوى (قوله منعقد) أي على أمر يفعله أولا يفعله ويجب أن يراد بالفعل فعل المحالف  
ليخرج فهو والله لا أموت ولا تطلع الشمس فانها في هذين غموس نهر (قوله لافي الغموس والغو) أشار  
الشارح به إلى أن تقييد المصنف بفقط للاحتراز عن مذهب الامام الشافعي من وجوب الكفارة عنده  
في الغموس فلا ينافي أن في المنعقدة اثما لا كما فهمه الزيلعي من أن التقييد به للاحتراز عن الاثم في  
المنعقدة فلهذا اعترض بانه لا معنى لقوله فقط لأن في اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة يبنى منه  
وهي لا تجب الرفع الاثم اه (تمة) الكفارة ترفع الاثم وإن لم يتب تنوير (قوله وعند الشافعي في  
الغموس كفارة أيضا) لأنها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستمهاد كاذبا فاشبه  
المعقود ولنا قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيها وعدمها اليمين الفاجرة وقال ابن مسعود  
وابن عباس كأنه اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وهو إشارة إلى الصعبة وحكاية لأجسامهم  
زيلعي (قوله ولو كان المحالف) أي المفهوم من المحلف جوى (قوله أو ناسيا) أراد به الخطي كما إذا أراد أن  
يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء والمجيء إلى ذلك أن حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور زيلعي  
وقال العيني بل تتصور بأن حلف أن لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فخلف ورده في البحر بانه فعل المحلوف  
عليه لأن حلفه كان ناسيا اه وفيه نظر إذ فعل المحلوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينيا بدليل أنه يكفر مرتين  
مرة باعتبار أنه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين نهر وأعلم أنه يلزم على تفسير الناسي هنا  
بالخطي وفي الحنث بحقيقته استعمال اللفظ في حقيقته ومجان شر نبلاية (فرع) رجل حلف أن لا يفعل  
كذا فندى أنه كيف حلف بالطلاق أو بالصوم قالوا لا شيء عليه إلا أن يتذكر بحر عن الخائبة والحنث هو  
الحلف في اليمين وأصله الاثم يقال بلغ الغلام الحنث أي للعصية لأنه إذا وقع منه الحلف في اليمين اثم لأنه  
هتك حرمة اسم الله تعالى جوى عن البر جندی (قوله أو حنث كذلك) لأن الفعل حقيقة لا ينعدم  
بالاكره والنسيان وهو الشرط كذا قالوا وهذا يفيدان معنى الاكره عليه أنه اكره أن يفعل المحلوف عليه  
ولو لم يفعله كما لو حلف لا يشرب فصب الماء في حلقه مكرها فلا حنث عليه نهر ومقتضى قوله فصب مكرها  
أنه لو كان بدون الاكره يحنث فيشكل بما سياتي ولو حلف لا يخرج فخرج محمولا لا يحنث مطلقا ولو كان  
راضيا بالانحراج حيث لم يكن بامر فقياسه عدم الحنث هنا بالصبي أيضا ولو برضاه ثم ظهر الفرق وهو أنه  
في مسألة الانحراج لم يوجد المحلوف عليه أصلا بخلاف ما هنا لأنه ابتلاع الماء بعد صبه اختيارا فيكون  
آثما بالمحلوف عليه وهو الشرب (قوله بفعل المحلوف عليه) لاجتران تكون الباء صلة قوله مكرها فانه  
يتعدى بعلى ولا جتران تكون صلة قوله ناسيا لأنه يتعدى بنفسه بل زائدة وصلة قوله مكرها محذوفة  
والتقدير ولو حنث مكرها على فعل المحلوف عليه أو ناسيا المحلوف عليه جوى ولا يخفى ما فيه من التكاف

(و) حلفه (على) أمر (آت) مستقبل  
(منعقد وفيه الكفارة) عند  
الحنث (فقط) لافي الغموس والغو  
وعند الشافعي في الغموس كفارة  
أيضا (ولو) كان المحالف عند الحلف  
(مكرها أو ناسيا) وقال الشافعي  
لا ينعقد بينهما حتى لا تجب الكفارة  
(أو حنث كذلك) أي ولو حنث مكرها  
أو ناسيا بفعل المحلوف عليه وكذا إذا  
فعله وهو معنى عليه أو يجنون



والأولى جعل الباء متعلقة بفعلت في كلام الشارح أو كلام المصنف (قوله واليمين بالله) أي اليمين بمعنى  
 الحلف الصادق بالقسم وبالتمليق بالتزام مكروه وعلى هذا ففي كلامه استخدام وقع بين ظاهرين جوى  
 وأطلق في قوله واليمين بالله فعم ما لو كان برفع الماء أو نصبها أو حذفها وكذا واسم الله تكلف النصارى وكذا  
 باسم الله عند محمد ورجحه في البحر رد لكن نقل المجوى عن ابن الحلي لوقال باسم الله لا أفعل اختلفوا واختار  
 لا يكون عينا انتهى فقد اختلف الترجيح وذكر الولا المجي رجل قال لا نؤمن الله لنفعل كذا أو قال والله  
 لنفعل كذا وقال الآخر نعم ان أراد كل من المبتدئ والجيب الحلف بكون كل منهما حالاً لان قوله نعم  
 جواب والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال فيصير كأنه قال نعم والله لا فعلن وان أراد المبتدئ الاستحلاف  
 وأراد الجيب الوعد فلا يمين وان أراد المبتدئ الاستحلاف وأراد الجيب الحلف فالجيب ألف والمبتدئ  
 لان كلامهما نوى ما يتقوله وان لم ينو واحد منهما شيئاً ففي قوله والله الحالف هو الجيب وفي قوله والله  
 الحالف هو المبتدئ انتهى (قوله والرحمن الخ) أفاد باطلاً أنه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو  
 يمين تعارفه أولاً وهو الصحيح وبه اندفع ما في الروا المجية من أنه لو قال والرحمن لا أفعل كذا ان أراد به  
 السورة لا يكون عينا لأنه يصير كأنه قال والقرآن وان أراد به الله يكون عينا بحرف تصرف وجمع بينهما ليعلم  
 أنه لا فرق بين المختص بالرحمن وبين اسم لا يختص بالرحيم (قوله والحق) من أسماء الله تعالى قال تعالى  
 ذلك بأن الله هو الحق ذو ر (قوله وجلاله وكبريائه) بيان للصفات وأراد بها المصادر التي يشتق  
 منها أسماء يمكن ان تطلق على الله تعالى شرعاً وان لم يسمع من الشارع إطلاقه والجلال هو العظمة  
 وقيل كونه لا شرف الا وهوله والكبرياء هي كونه يرى غيره حقيراً بالاضافة الى ذاته وينظر الى غيره نظر  
 المالك الى عبده جوى عن البرجندى (قوله واقسم) وكذا ائتم نهر لان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف  
 عرفاً وهذه الصيغ للحال حقيقة زيلعي قبل لا يحتاج في هذه الالفاظ لثلاثة لان المتبادر منه الحال وقيل  
 لا بد منها لاحتمال العدة أي الاستقبال جوى (قوله وانهد) بفتح الهمزة والماء وضمة واو كسر الماء خطأ  
 قيد بالمضارع لانه محل الخلاف بيننا وبين الشافعي اما الماضي نحو حلفت أو أقسمت أو شهدت بالله  
 لا فعلن فيمين بلا خلاف كذا في الفتح الا انه في شرح المجمع حكى الاتفاق على ان شهد بالله يمين واعلم  
 انه وقع في النهاية وتبعه في الدراية ان مجرد قول القائل أقسم أو احلف موجب للكفارة من غير ذكر  
 محلوف عليه ولا حنث تمسكاً بما في الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة واقسم ملحق به وهذا  
 وهم بين اذا يمين بذكر القسم عليه وما في الذخيرة من مناه اذا وجد ذكر القسم عليه وحنث كما في الاصل نهر  
 ولو قال اللهم اني أشهدك اني لا أفعل كذا فليس يمين لعدم التعارف بجر (قوله وان لم يقل بالله) لقوله  
 تعالى اذا قسموا البصر منها مصبحين وقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم وفي الآية الاخرى اتخذوا  
 ايمانهم جنة وادعى في الفتح ان الاستدلال بالآيتين الأولىين على المدعى خطا اذ قوله أقسموا مجرد عن  
 وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ان ذلك القسم كان قولهم نقسم لنصرمنها فانهم لو قالوا والله لنصرمنها  
 مصبحين يصح ان يقال في الاخبار عنهم أقسموا البصر منها ومثله في يحلفون لكم لترضوا عنهم لا يستلزم كون  
 حلفهم بلفظ الحلف اصلاً فضلاً عن لفظ الحلف بلا ذكر اسمه تعالى انتهى قال في النهر ويمكن ان يقال  
 سلمنا انه لا يلزم ما ذكر لكن يصدق بالمدعى وهذا اقدر كاف في الاستدلال به على المدعى فته به انتهى  
 أقول قد تدبرناه فوجدناه كلاماً صادراً عن تدبر فانه اذا كان صادراً بالمدعى مع صدقه بغيره لا يكون  
 المدعى متعيناً واذا كان كذلك فاي كفاية في الاستدلال به بقي ان يقال ان قول صاحب الفهم بالآيتين  
 الأولىين يقتضي صحة الاستدلال بالآية الثالثة ولا ظنه صحيحاً جوى (قوله وامر الله) بفتح العين أي  
 بقاءه وهو من صفات الدات فكأنه قال وبقاء الله واختم وان كان بمعنى البقاء أيضاً الا انه لم يستعمل  
 في القسم قال الرضى لان القسم موضع التقصيف لا كثر استعماله وظاهره ان مع الالام مرفوع على الابد  
 والخبر محذوف وجوبا أي قسمي وحذف لسد جواب القسم مسدود مع حذفها من نصب المصادر

(واليمين) متروك (بالله والرحمن  
 والرحيم) واليمين (وعزته وجلاله  
 وكبريائه) واقسم واحلف وانهد  
 وان لم يقل (في هذه الالفاظ الثلاثة  
 بالله) وقال زفر اذا لم يقل بالله  
 في هذه العصول لا يكون عينا  
 (ولعمرك الله) أي بقاءه (وأيم الله)  
 معناه ايمين الله عند اهل الكوفة



وحرف القسم محذوف تقول عمارته ما فعلت ولا يلحق المفتوحة الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها  
لحقت للفرقة بين وبين حرف قال في الفتح واما قولهم عرك الله ما فعلت فعنا باقرارك له بالبقاء ويبنى  
ان لا يمتد يميننا لانه حالف بفعل الخاطب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البرازية وسلطان الله يمين  
في الاصح ان اراد به قدرة الله تعالى نهر وبحر (قوله وهو جمع يمين) فحذفت الهمزة والنون تخفيفا  
فقيل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما حذفوا الباء ايضا فقاوا ايم الله وربما بقوا الميم وحدها مضمومة  
ومكسورة فقوالوا الله وربما قالوا من الله بتلث الميم فالجمع تسعة اوجه عني ولا يخفى ما فيه من  
المنافاة حيث قال فتميل الخ بطريق التفريع على ما قبله والصواب ابدال الفاء بالواو ليكون اشارة  
الى الخلاف في ان همزة الوصل او القطع بدليل ما في البحر حيث قال وهمزة ايم بالقطع وانما وصلت  
في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال ومنه بسيمويه انها همزة وصل اجتلبت ليعلم النطق به كهمزة  
ابن من الاسماء الساكنة الا وائل انتهى وقال في البحر ويقال من الله بضم الميم والنون وفتحهما  
وكسرها ما الخ وقال البصريون ليست هذه جمعا والهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف حتى يبقى على  
حرفين واختار الزجاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالوا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل  
لكثرة استعمالهم والمفرد لا يأتي على افعول زياحي وفي الحديث وايم الله ان كان تخليقا بالامارة اى اسامة  
ابن زيد حين طعن بعض الناس في امارته وهو في الحديث بكسر الميم لواء القسم وانما تضم اذا لم يكن  
في اوله حرف القسم نهر (قوله وعند اهل البصرة الخ) عبارة النهر وعند سيبويه كلمة اشتقت من اليمين  
ساكنة الاول اجتلبت لساكنة الهمزة للنطق انتهى ونقل الحموي عن البرجندي ان ايم الله مأخوذ من اليمين  
وهو البركة فعني ايم الله بركة الله قسما والعرب كانوا يحلفون باليمين انتهى (قوله ولو كان جمع يمين  
لماسقطت همزته عند الوصل) لانها همزة قطع عندهم وجوابه من طرف الكوفيين ان يقال انما حذف  
همزة في الوصل تخفيفا كما حذفت النون في الوصل لذلك شيخنا (قوله وعهد الله) بالجر بواسطة واو  
القسم كذا قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون في عبارة المتن واوان احداهما العطية على ما تقدم والثانية  
للقسم ويحتمل الرفع على ان يكون التقدير عهد الله قسما وانما كان عهد الله يميننا لان المخالف طاهدان  
يفعل ذلك الشيء اولا يفعله حموي عن البرجندي وكذا الحلف بالذمة ولهذا يسمى الذي معاهدا  
واطلقه فشملى ما اذا لم ينو لغلبة استعمال العهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير  
اليمين فيدين بحر (قوله وعلى نذر) اوعين وكذا على عهد فان معناها على موجب النذر او موجب اليمين  
او موجب العهد وان لم يضاف الى الله تعالى لان هذه اللفاظ تستعمل عرفا في الحلف بحيث لا يفهم  
منها غيره فلا حاجة الى الاضافة حموي (قوله حتى اذا قال ان فعلت كذا الخ) لا بد منه لما في البحر واما  
كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله فيشترط ان يذكر الحلو ف عليه لكونه ايمينا منعقدة نحو ان يقول  
على نذر الله لا فعلن كذا اولا ففعل كذا حتى اذا لم يعبء بالحلف عليه لزمته كفارة اليمين واما اذا لم يسم شيئا  
بان قال على نذر الله فانه لا يكون يميننا لان اليمين انما تتحقق بحلف عليه ولكن لزمته الكفارة فيكون  
هذا التزاما لا كفارة ابتداء هذه العبارة كذا في الفتح وفي النهر هذا اذا لم ينو بالنذر المطلق شيئا من  
القرب المقصودة التي يعبء النذر بها كالنج ونحوه فان نواه لزمه ما نوى وان ذكر صيغة النذر بان قال الله على  
صلاة ركعتين مثلا او صوم يوم مطلقا عن الشرط او معلقا به اود كر لفظ النذر مسمى معه المنذور مثل الله  
على نذر صوم يومين معا او نجزا فسيأتي في الكفارة فظهر الفرق بين صيغة النذر ولفظ النذر كذا  
في الفتح يريد ان لفظ النذر يكون يميننا ونذرا اذا نوى به قربة واما صيغة النذر فلا تكون يميننا البتة  
انتهى واقره العلامة نوح افندي (قوله فان نوى الخ) هذه الجملة الشرطية مع جزائها جواب لقوله اذا قال  
ولذلك قرنها بالفاء حموي (قوله وان فعل كذا هو كافر) لان حرمته الكفر كحرمته هتك الاسم عني  
(قوله وعند الشافعي لا يكون يميننا) لانه تعليق المعصية بالشرط فصارت كما لو قال ان فعل كذا فهو زان  
او شارب خمر ونحوه ولنا ما روى عن ابن عباس انه قال من حلف باليهود فهو يمين ولا حرمته كحرمته

وهو جمع يمين وعند اهل البصرة  
هو من حروف القسم معناه والله ولو  
كان جمع يمين لما سقطت همزته عند  
الوصل (وعهد الله وميثاقه وعلى  
نذر ونذر الله) حتى اذا قال ان فعلت  
كذا فعلى نذر فان نوى قربة من  
القرب التي يعبء النذر بها لزمه ما نوى  
وان لم يكن له نية فعليه كفارة يمين  
(وان فعل كذا فهو كافر) او نصراني  
او مجوسي او يهودي او بربري من  
الاسلام وعند الشافعي لا يكون يميننا  
هذا اذا كان في المستقبل اما اذا كان  
في الماضي لشي قد فعله



هتك الاسم اذا لا يثبت التبدل على ما بينا بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه يحتمل التبدل فلا يكون كالكفر في الحرمة زيلعي ومعنى احتمال النسخ فيها ان حرمته لا تتحمل السقوط اما الخمر فظاهر واما السرقة فعند لا اضطرار وكذا اذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا واما الربا ففي دار الحرب وعلى هذا يتفرع ما لو قال هو باكل الميتة او يستعمل الخمر والخنزير ان فعل كذا لانه علقه بماتة سقط حرمته كما في المجتبى بخلاف حرمة اسم الله تعالى فانها لا تتحمل السقوط قال في الفتح وفيه نظر لان كون الحرمة تتحمل الارتفاع او لا تتحملة لا أثر له فانه ان كان يرجع الى تحريم المباح فهو يمين والا فظاهر كلامه سم انه لو تعورف الحلف به كان يميناً وظاهر ما في الفتح يفيد انه لو تعورف الحلف به لا يكون يميناً حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب امتناعه عن الفعل بسبب لزوم وجوده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل أى فعل المحلوف عليه يصير زانياً او سارقاً لانه لا يكون كذلك الا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف قوله ان فعل كذا فهو كافر فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر نهر (قوله فهو الغموس) كان كنت فعلت كذا فهو كافر وهو عالم انه فعله نهر (قوله فلا يكفر الخ) واختلف في قوله الله يعلم انه فعل كذا وهو يعلم بخلافه وعامتهم على انه يكفر وقيل لا يكفر وهو رواية عن أبي يوسف لانه قد صدق ويح الكذب دون الكفر كذا في المجتبى نهر وكذا لو وطئ المحصن قائلاً ذلك لانه لا يزوج كذبه لا امانة المحصن وفي المجتبى شهد الله لا أفعل يستغفر الله ولا كفارة وكذا أشهدك وأشهد ملائكتك وفي الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله في السماء يكون يميناً ولا يكفر وفي فانا يرى من الشفاعة ليس يمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلاتي يصامى لهذا الكافر واما قصوى اليهود فيمين ان اراد به القرية لان اراد به الثواب دري ان يقال ما سبق من قوله وكذا لو وطئ المحصن الخ يفيد ان وضع القدم على المحصن لا يستلزم الاستحفاف ومثله في الاشياء حيث قال يكفر بوضع الرجل على المحصن مستحقاً ولا انتهى (قوله وان كان جاهلاً وعنده الخ) وقع في بعض النسخ او عنده باو والصواب الواو بدليل ما في الدرر حيث قال وككفران كان جاهلاً اعتقده كافر في الماضي والمستقبل لانه اذا أدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى (قوله يكفر في الماضي والمستقبل) لانه رضى بالكفر (قوله وحكى الطحاوي عن أصحابنا انه ليس يمين) لا احتمال انه اراد به الفرائض زيلعي (قوله لا يعلمه) لانه برأيه المعلوم حتى لو اراد الصفة القائمة بذاته كان يميناً (قوله وغضبه وسخطه ورجته) لعدم تعارف الخلف بها والغضب والسخط براديهما العقوبة ويراد بالرجة أثرها وهو الجنسة ومن ثم قلنا لو قال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنته انه لا يكون يميناً وفي البدائع لو قال لا اله الا الله أو سبحان الله أو انه أكبر لا فعلن كذا لا يكون يميناً لعدم العادة وما يكون الله وجبروته يمين لانه من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة وفي الخاتمة لو قال بصفة الله لا فعلن كذا لا يكون يميناً لان من صفاته ما يكون في غيره نهر والسخط بفتح السين والخاء وضم السين وسكون الحاء خطأ جوى عن ابن الحلبي ولو قال وقدرة الله يكون يميناً لم ينو المقدور وكذا قوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبته وكلامه وكذا سلطان الله ان اراد به القدرة والا فلا ولو قال لا اله الا الله لا فعل لا يكون يميناً ان ينوى بحر فاسبق عن النهر من انه لو قال لا اله الا الله لا يكون يميناً محمول على عدم النية بقى أن ما في البحر من قوله ورضاه فيه نظر لانه مخالف لما سبق عن النهر من انه لا يكون يميناً ووجه انه لم يتعارف الحلف به واليه أشار بقوله ومن ثم يوافق ما في الدرر من قوله ولا بصفة لا يحلف بها عرفاً كرجته وعلمه ورضاه الخ فالمدار على العرف حتى لو تعورف الحلف به كان يميناً الى ذلك يشير ما ذكره الشارح من التعليل بعد قوله وهذا أي ما ذكره العراقيون من الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل غير مرضى عندنا الخ حيث علل بقوله لان الايمان مبنية على العرف ومن هنا ظهر انه ليس في كلام الشارح ما يقتضي موافقة ما ذكره في البحر بل كلامه ظاهر في مخالفته (قوله والقرآن) لانه غير متعارف ولهذا نقل السيد المحمدي عن البرجندي انه لو قال والقرآن ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب يستغفر الله ويتوب انتهى لسكن في النهر

فهو الغموس فلا يكفر في المروي  
عن أبي يوسف وقال محمد بن مقاتل  
يكفر ولا يصح انه ان كان الرجل عالماً  
بغير انه يمين لا يكفر في الماضي  
والمستقبل وان كان جاهلاً وعنده  
انه يكفر بالحلف يكفر في الماضي  
والمستقبل ولو قال وأمانة الله يكون  
يميناً في رواية الاصل كانه قال والله  
الا يمين وحكى الطحاوي عن أصحابنا  
انه ليس يمين (لا يعلمه) أي اليمين  
مشرع بالله لا يعلمه (وغضبه وسخطه  
ورجته والنهي والقرآن والكعبة)



من الفتح ان الحلف به متعارف فيكون عينا كما هو قول الائمة الثلاثة قال العيني وعندى انه لو حلف بالمصحف أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو عين (قوله ولو قال أنا بريء الخ) وكذا لو قال أنا بريء من القبلة أو من المؤمنين أو الصلاة أو الصوم أو من صوم رمضان نهر عن المجتبي لك في الخلاصة كل ما يكون البراءة منه كفرا كاتفرآن والصلاة فإذا قال أنا بريء منه فالخيار انه يكون عينا جوى عن البرجندى ولو قال من شهر رمضان فان أراد البراءة من فرضه كان عينا وان أراد عن أجوه لا يكون عينا ولو قال أنا بريء من كل آية في المصحف فحين واحدة وكذا لو قال من الكتب الاربعة أو من الله ورسوله ولو كرر لفظ بريء كان عليه كفارتان ويزاد والله ورسوله بريتان منه كان عليه أربع كفارات وعلى هذا لو قال بريء من الفرقان وبري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور كان عليه أربع كفارات ولو قال ان فعلت كذا فأنابريء من الله ألف مرة كان عليه كفارة واحدة وفي الخاتمة لو قال ودين الله وطاعته وحدوده وأشرعته لا يكون عينا (فرع) قال في الفتح الحلف بحياتك أو حياة رأس السلطان ان اعتقه دان البرمته واجب كفر وفي تمة التاوى قال على الرازي أخاف على من يقول بحياتي وحياتك أن يكفروا ولو أن العامة بقولونه ولا يعلمونه لغت انه شرك نهر وعن ابن مسعود لان الحلف بالله كاذبا أحب الى من ان الحلف بغير الله صادقا واعلم انه وقع في كلام بعضهم زيادة قوله وكذا لو قال أنا بريء من الاسلام ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره الشارح عقب قول المصنف وان فعل كذا فهو كافر (قوله ولو قال أنا بريء من المصحف لا يكون عينا) مخالف لما في النهر وحاصل ما في النهر عن المجتبي والخاتمة ان التبرأ من المصحف عين وأما الحلف به من غير تبري فليس بعين (قوله وحق الله) لانه يحتمل الحقوق التي على العباد فحقوا الصلاة والزكاة وقال أبو يوسف بين لان حق الله حقيقته وبه قالت الثلاثة وهو المختار عندى عيني وفي الدر واختار في الاختيار انه عين للعرف ولو بالباء فحين اتفاقا بخرقيد المضاف لان المعروف عين اجاعا واعترض بان الحق المعروف يطلق على غيره ومنه اذا بهد الحق الا الضلال فلما جاءهم الحق من عندنا فكيف يكون عينا بلا خلاف وأجيب بانه ان نوى اليمين باسم الله يكون عينا والافلا وانت خير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسما لله لا يقتضيه الى النية وان أطلق على غيره نهر ولو قال حقا لا يكون عينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكاه قال افعل كذا لا محالة زيلعي ولا يخفى ان ما ذكره من التعليل يفيد انه لم يرد به اسم الله تعالى وحينئذ فلا ينافي ما ذكره قاضيان من ان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون عينا والحاصل ان ما قيل من ان الحق اذا ذكر منكر لا يكون عينا معللا بما قدمناه من انه يراد به تحقيق الوعد الخ لا ينافي تصحيح قاضيان خلافا لما يظهر من سياق كلام النهر وفي المجتبي بحرمة الله تحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله اولاه الا الله ليس بعين نهر والحرمة اسم بمعنى الاحترام وحرمة الله ما لا يحل انتهاكه فهو في الحقيقة قسم بغير الله جوى عن البرجندى (قوله ووجهه عندهما) عبارة البحر ولو قال ووجه الله فهو عين لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات (قوله وعنه انه يكون عينا) جعله العيني قول لا يي يوسف (قوله وان فعلته فعلى غضب الله ومخطه الخ) تقدم الكلام عليه مستوفي فلا نعيده (قوله أو صفته) المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالعظمة ونحوها بخلاف نحو العظيم نهر (قوله وهما مشروعان) لا ينافي هذا ما سيأتي في كلام الشارح من ان الحلف بالله مشروع دون غيره لان ما سيأتي على قول العرافين وهو غير مرضي كما سيأتي (قوله ولكن الله في مكروه عند البعض) صريح في ان الكراهة لا تنافي المشروع عيني ووجه الكراهة ما ورد من النهي عن الحلف بغير الله ووجه ما عليه العامة من عدم الكراهة انه يحصل به الوثيقة وما ورد من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لا على وجه الوثيقة كقولهم يا بيلك ولعمرك (قوله مطلقا سواء اراد اليمين الخ) وسواء كان خاصا أو مشتركا (قوله وقال بعض أصحابنا الخ) وجه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله ولغيره لا يتعين ارادة احدهما الا بالنية كذا في الهمع وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراد ابدلالة

ولو قال أنا بري من الذي والقدر أن  
يكون عينا ولو قال أنا بري من  
المصنف لا يكون عينا بخلاف ما لو قال  
أنا بري مما في المصنف فإنه يكون عينا  
(و) لا (حق الله) ووجهه عندهما هو  
رواية عن أبي يوسف وعنه أنه يكون  
عينا (و) لا لو قال (إن فعلته) أنا إن  
غضبه وسخطه (أو) أنا (شارب خمر  
أو) أنا (سارق أو) أنا (اليمين نوعان يمين  
أو آكل ربا) أعلم أن اليمين نوعان يمين  
بأنه سبحانه وتعالى أو سقته ويمين  
بغيره وهما مشروعان ولكن الثاني  
مكرر وهما عند البعض وعند طائفة  
والعلماء لا يكره أيضا ثم الأول أما  
أن يكون باسم من أسماء الله تعالى  
كأنه والرحمن وسائر أسمائه عز وجل  
أو بصفة من صفاته كعزته وجلاله  
وكبريائه فإن كان باسم من أسمائه  
سبحانه صح اليمين ولو بدو سواء تعارف  
أراد اليمين أو لم يرد سواء تعارف  
الناس الخاف به أو لم يتعارفوا وقال  
بعض أصحابنا كل اسم لا يسمي به غير  
الله كالله والرحمن فهو يمين مطلقا  
وما يسمي به غيره كالعليم والمحكم  
والقادر فإن أراد به عينا فهو يمين



القسم الا ان ينوي به غير الله لانه نوى ما يحتمله كلامه فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى شربا ليلية عن البحر  
(قوله وان لم يرد به عينا لم يكن عينا) الى هنا تم قول بعض اصحابنا شيخنا (قوله وكذا الصفات) معطوف  
على قوله صح اليمين مطلقا وليس من قول بعض اصحابنا والفرق بين صفات الفعل والذات ان كل وصف  
جاز ان يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل كالرضا والغضب والسخط والرحمة والمنع  
والاعطاء وكل ما جاز ان يوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله وقدرته زيلعي  
(قوله وقالوا الخ) اى العراقيون (قوله والا دمج ما قلنا) يعنى ما سبق من قوله وكذا الصفات لو كان عرف  
الناس الخلف بها لافرق بين صفات الذات وصفات الفعل شيخنا (قوله وهو اختيار مشايخ ما وراء النهر)  
هو نهر جيحون وهذه الجهة اتره بلاد الشرق وخصها اكثرها خيرا وليس بها موضع خال من العمارة  
من مدن وقرى وهو اصح الا هوية وماؤها اعذب المياه ومن مدنها بخارى وسمرقند ونجند وچند وغالب  
اهلها صلحاء وبها الجوامع والرباطات وما وراء النهر من حدود خوارزم وچند بلد على طرف سيمون  
شيخنا عن اللب قال وكذا نجد (قوله وحروفه الخ) فان قيل حروف القسم عام ودلالة العام كلية بمعنى ان  
المحكوم عليه كل فرد ففاد العبارة ان كل حرف بعينه من حروف القسم الباء وما عطف عليها وهو باطل  
قلت المحكم على العام تارة يكون على كل فرد وهو الاكثر ونارة يكون على المجموع كما في رجال البلديهم ملون  
الصخرة العظيمة وكلام المصنف من الثانى جوى واعلم ان الاول من قبيل الكلية بخلاف الثانى فانه من  
قبيل الكل (قوله اى القسم) اشابه هذا التفسير الى ان الضمير راجع لليمين بمعنى القسم والالوجب  
الثاني جوى لان اليمين مؤنثة سماعا (قوله الباء) اى وما عطف عليها يجعل العطف سابقا على الربط  
لاجل صحة الاخبار جوى (قوله فالباء تدخل على المظهر والمضمر) نحو بآله وبه ويجوز اظهار الفعل معها  
تقول حلفت بالله عني (قوله لا تدخل الا على المظهر) كقوله والله والرحمن ولا تدخل على المضمر لا يقال  
ولا ولا ومثل ما يقال بك وبه ولا اظهار الفعل معها لا يقال أحلف والله كما يقال أحلف بالله عني (قوله  
والفاء لا تدخل الا على مظهر واحد الخ) فلا يقال تالرحمن ولا تالرحيم وجاءت رب الكعبة وهو شاذ ولا  
يجوز اظهار الفعل معها لا يقال أحلف بالله ولا أقسم بالله وله حروف أخرى لام القسم وحرف التنبيه  
وهمزة الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة كقولك لله وهالله وآله والله وم الله وم  
الله عني واللام بمعنى التاء ويدخلان معنى التعجب وربما جاءت التاء لغير التعجب دون اللام زيلعي (قوله  
لان الباء اصل) اذهى صلة الخلف والاصل أقسم أو أحلف حذف الفعل لكثرة الاستعمال مع فهم  
المقصود ومعناها الا لصاق لانها تلصق فعل القسم بالخلف به نهر (قوله ملحق به لمناسبة معنوية) هي  
ما في الاصل من الجمع الذي هو معنى الواو والبدلية انضطت عنها فدخلت على المظهر فقط نهر (قوله  
ملحق بالواو) اذهى من حروف الزيادة بدلت كثيرا منها كرات فانضطت عنها درجتين فلم تدخل على المظهر  
الا على اسم الله نهر (قوله وقد تضرع حروف القسم) لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا  
حذف الحرف ولم يعوض عنه هالتنبيه ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم  
الله بل ينصب باضمار فعل أو يرفع على انه خبر لمبتدأ مضمرا الا في اسمين فانه التزم فيهما الرفع وهما ايمان الله  
ولعمرك ان زيلعي والاولى ان يكون المضمرة والخبر لان أعرف المعارف هو الاسم الكريم والفرق بين  
الحذف والاضمار ان الاضمار يبقى أثره بخلاف الحذف كذا في الدراية قال في الفتح فينبغي ان يكون في  
حالة النصب محذوفا وفي الجر مضمرا وقول الظاهر ان المراد بالاضمار عدم الذكرفيصدق بالحذف واذا  
تحقق هذا طهر ان ما في البحر لم يقل تحذف للفرق بينهما وذكرا مرمعزل عن التحقيق لانه يكون حالغامع  
الحذف أيضا بل هو الكثير في الاستعمال وذلك شاذ والتمزام ذلك الاصطلاح لاففها غير لازم نهر واقول  
فيه نظر من وجهين اما الاول فاذكره في الرد على البحر من التعليل بانه يكون حالغامع الحذف أيضا يقتضي  
ان صاحب البحر لا يقول به وليس كذلك واما ثانيا فلما نقله السيد الجوى عن المعنى من ان حذف الحرف

وان لم يرد به عينا لم يكن عينا وكذا  
الصفات لو كان عرف الناس الخلف  
بها وقال العراقيون من مشايخنا  
الخلف بصفات الذات كالعزة  
والعظمة والعزة والجلال والكبرياء  
عني والخلف بصفات الفعل كالرحمة  
والسخط والغضب والرضا ليس بيمين  
وقالوا ان ذكر صفات الذات كذكر  
الذات وذكر صفات الفعل ليس  
كذكر الذات والخلف بالله سبحانه  
وتعالى مشروع دون غيره وهذا غير  
مرضى عندنا لانهم يقصدون بهذا  
الفرق الاشارة الى مذهبهم ان صفات  
الفعل غير الله والخلف بالله سبحانه  
صفات الله سبحانه وتعالى لا هو ولا  
غيره وكذا قديمة والاصح ما قلنا وهو  
اختيار مشايخ ما وراء النهر لان الايمان  
منبذ على العرف (وحروفه) اى  
القسم (الباء) نحو بالله (والواو) نحو  
والله (والتاء) نحو والله فالباء تدخل  
على المظهر والمضمر والواو لا تدخل  
الا على المظهر والتاء لا تدخل الا على  
المظهر واحد وهو الله لان الباء اصل  
والواو ملحق به والتاء ملحق بالواو  
(وقد تضرع) حروف القسم ويكون  
حالف كقوله الله لا فعلن كذا  
تمت يد اهل البصرة يكون



وبقاء عمله شاذ في غير القسم اما في القسم فطرد انتهى قيد باضمار المحر وف لانه لا يضم في المقسم عليه حرف  
 التثنية كيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما لما في المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الاثبات والله  
 لا فعل كذا أو والله لقد فعلت كذا مقررنا بكلمة انتم وكيد وفي النفي يقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت  
 كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فكتون  
 لا مضمرة فيه بحرف السين في الوقاية مع شرحها الصدر الشريعة لا يفعله يقع على الابدو يفعله على مرة اعلم ان  
 قوله لا يفعله هذا في العرف سلب له يفعله وقوله يفعله واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد انتهى  
 فانت ترى انه ترك في الاثبات اللام والنون فيخالف ما رعن المحيط وقوله وفي النفي يقول والله لا افعل  
 كذا مفهومة انه لا يقول في النفي لا افعل فلو قاله ان عقلت يمينه على النفي وكانت النون زائدة غلطا  
 لاسيما اذا انضم الى التصريح بأداة النفي قصدا لمخالف الحلف على النفي وبه عرف جواب حادثة رفعت  
 للفقير حلف على عدم شراء الشيء بلفظ والله لا اشتريه فأجبت بانه يحث بشرائه لان المضارع الواقع  
 جواب قسم انما يؤكذب النون اذا كان مثبتا فان لم يكن مثبتا لم يؤكذب النون نحو والله لا يفعله كذا وكذا  
 لا يؤكذب النون المضارع الواقع جواب قسم الا اذا كان مستقبلا فان كان حالا نحو والله ليقيم زيدا الآن  
 لا يؤكذب ايضا قال ابن مالك في خلاصته «او مثبتا في قسم مستقبلا» شيخنا وظاهران هذا الجواب منه تأييد  
 لما في الوقاية وشرحها ومثله في النقاية وشرحها القهستاني حيث اعتبر قصده الحلف على عدم الشراء  
 بخلاف ما سبق عن المحيط فانه مستلزم لعدم اعتبار قصده (قوله منصوبا بنزع الخافض) أي بالفعل  
 بسبب نزع الخافض وانما جعل النصب بالفعل دون نزع الخافض دفعا لما اريد عليه من ان نزع الخافض  
 غير عامل (قوله وعند اهل الكوفة الخ) قال في البحر وينبغي انه اذا نصب يكون عينا بلا خلاف لان  
 اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القاهر وبه اندفع  
 ما في المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفص مذهب اهل الكوفة الا ان يكون مراده ان  
 الخلاف في الارضية لا في أصل الجواز انتهى بقي ان يقال ما اقتضاه كلام الشارح وغيره من انه يكون  
 حالف مع المحذف والاضمار أي سواء نصب او جرحوا حد قولين والقول الثاني ما نقله السيد المحمدي عن  
 البرجندي من انه لا يكون عينا الا اذا تكلم به مجرورا اما اذا سكن الهاء ونصبها او رفعها فلا لانه لم يأت  
 بحرف القسم ولا بامر به انتهى ومثله في البحر ايضا عن الظهيرية (قوله ولو قال الله يكون عينا) والمذكور  
 في كتب النحوان اللام انما تستعمل في القسم اذا كان المقسم عليه أمرا يتجرب منه انتهى حموي عن  
 البرجندي (قوله وكفارته) أي اليمين بمعنى القسم والحلف فلا يردانها مؤثثة سمعا غائرا ولهذا تعقب  
 الشيخ شاهين العيني حيث قال أي كفارة اليمين بان الصواب كفارة الحلف والقسم وهذا من اضافة  
 الشيء الى شرطه اذا السبب كما ساقى انما هو الحنث نهر ومصرفه مصرف الزكاة فكل من لا يجوز صرف  
 الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيه الا به وان علا ولا لولده وان سفل وكذا الصدقة  
 المنذورة ولو أعطى كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيرة ومولاها فقير لا يجوز كما لو أعطى أياه وامه وهما  
 مملوكان للغير لا يجوز مجر عن الخائبة قال ويرد على الكلية الدفع الى الذمي فانه حائز في الكفارة دون  
 الزكاة انتهى لكن الفتوى على قول الثاني من عدم جواز دفعها للذمي در (تممة) في البحر عن  
 الخلاصة والتجريد تعدد الكفارة بتعدد اليمين والمجلس والمجالس سواء الخ قلت فكفارة اليمين لا تدخل  
 فيها لكن حكى القهستاني فيه خلافا بل نقل عن المذبة وشرف الأئمة ترجيح التداخل اذا كثرت اليمينان  
 ولو قال عني بالثاني الاول ففي حله بالله لا يقبل ويحج او عمرة يقبل وفي الاصل هو يهودي هو نصراني  
 يمينان وكذا ر الله والله أو ر الله والرحمن في الاصح واتفقوا ان والله ووالرحمن يمينان وبلا ططف واحدة  
 در والذي في البحر عن الاصل لو قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فيمين واحدة ولو قال هو يهودي  
 ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهم يمينان انتهى واعلم ان ظاهر كلام البحر يقتضي ثبوت

منصوبا بنزع الخافض وعند اهل  
 الكوفة يكون مجرورا ويكون  
 دالا على المحذف ولو قال الله يكون  
 عينا لان معناه باقه اذا الباء واللام  
 رتبة قبان (وكفارته)



الخلافا في تعدد الكفارة اذا كان بين الاسمين المقسم بهما او واحدة سواء اتحد الاسمان كقوله والله  
والله او اختلفا كقوله والله والرحمن بخلاف ما اذا كان بينهما واوان فانه تعدد عليه الكفارة باتفاق  
وظاهر الرواية وبه أخذ اكثر المشايخ تعدد الكفارة اذا تخطت الواو الواحدة بين الاسمين مطلقا اتحدا  
او اختلفا على ما هو الظاهر من عبارة البحر وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة لانه اذا  
اتحد ذكر الواو يحتمل ان تكون واو عطف ويحتمل ان تكون واو قسم فلا يثبت القسم بالشك بخلاف  
ما اذا تعدد ذكر الواو لان احدهما للعطف والاخر للقسم بحر وقيل لا تعدد اليمين مع اتحاد الاسم الا اذا  
كان بواوين وأما اذا اختلفت فانها تعدد ولو بواو واحدة وبهذا القول جزم في البرهان (قوله تحرير رقبة)  
عبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليغيد ان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه  
فنوى عن الكفارة لا يجوز بحر (قوله او اطعام عشرة مساكين) تحقيقا وتقييدا حتى لو أعطى مسكينا  
واحدا في عشرة أيام كل يوم نصف صاع يجوز ولو أعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات قيل يجوز  
وقيل لا وهو الصحيح لانه انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة (قوله  
كهما في الظهار) فيه ادخال الكاف على الضمير المنفصل وهو لا يجوز في السعة جوى (قوله في انه يجوز  
الخ) ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء بحر (قوله مطلقا)  
أي مسلمة او كافرة ذكرا أو أنثى صغيرة او كبيرة بحر (قوله ويجوز في الطعام الخ) فان ملك أعطى نصف  
صاع من براوصاع من تمر أو شعير لكل مسكين وان أباح غداهم وعشاءهم فان كان خبز البر لا يحتاج الى  
الادام وان غيره احتج اليه وفي الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من الحنطة عن  
كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة  
الامام السرخسي لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام ارض من  
الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة أما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة  
ولو أدى الى مسكين مدام حنطة ونصف صاع من شعير يجوز بحر واستفيد منه ان المدرع صاع وفيه  
عن الحناسة لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدام استغنوا ثم اقتصر واثم أعاد  
عليهم مدام أعاد عن أبي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لا استغنوا صار واجبال لا يجوز صرف الكفارة اليهم فيبطل  
بما أدى كما لو أدى الى مكاتب مدام رد في الرق ثم كوتب ثانيا ثم أعطاهم مدام لا يجوز انتهى (قوله ونحوهما)  
من كونها غير فائت جنس المنفعة ولا مستحقة للحرية بحجة (قوله او كسوتهم) كلمة والتخفيف كان  
الواجب أحد الأشياء الثلاثة والتخفيف لا ينافي في التكليف لان محته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل  
أحدهما يبطل قول من قال ان التخفيف يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط ببعض  
كما في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك  
الكل يعاقب على واحد وهو ما كان ادنى قيمة لان الغرض يسقط بالادنى بحر (تنبيه) يجوز ان يكسو  
مسكينا واحدا في عشر ساعات من يوم عشرة أثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه اليه ثم يسترده منه اليه او الى  
غيره بالهبة او غيرها لان تبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عندا كثرهم فهاستافى عن  
الكشف وقوله لكن لا يجوز الخ يحتمل تعلقه بالناسية فقط او بها وبالاولى أيضا وهو الظاهر بدليل  
ما قدمناه من تصحيح عدم الاجزاء فيما اذا أعطى طعام العشرة لشخص واحد في عشر ساعات من يوم واحد  
مع الاية لانه انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني لتجدد الحاجة (قوله بما يسترقامة البدن) وفي الثوب يعتبر حال  
القباض ان كان يصلح للقباض يجوز والا فلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لاوساط الناس يجوز  
وهو الاشبه بالصواب ولو أعطى ثوبا خلقا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به اكثر من نصف مدة  
المديد يعني اكثر من ثلاثة أشهر جاز وأما القنسوة فلا يجوز بحال واعلم انه لا بد من النية لصحة التكفير  
في الأنواع الثلاثة بحر عن الفتح (تنبيه) الا لازم ثوب والافضل كسوة ثوبين او ثلاثة وهذا الرجل اما

تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين  
كهما أي ككسوتهم والاطعام  
(في كفارة الظهار) في انه يجوز  
تحرير رقبة مطلقا ويجوز في الطعام  
التملك والاباحة ونحوهما لا في انه  
على سبيل البلية حتى انه لا يكون تخير  
(او كسوتهم بما يسترقامة البدن)



المرأة فلا بد من نكاح مع الثوب شربلاية (قوله حتى لا يجوز السراويل) الا باعتبار قيمة الطعام در  
 (قوله فان عجز عن أحدها) شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه  
 بحر وقوله لانه لو كان عنده احد الثلاثة بشر الى ان المراد من قوله فان عجز عن أحدها أي عن واحد  
 لا بعينه فالشرط العجز عن الثلاثة كما في الدرر وقال قاضيان لا يجوز التكفير بالصوم الا من عجز عما سوى  
 الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل  
 يسكنه وثوب يلبسه ويسترعورته وقوت يومه ولو كان له عبد يحتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم  
 لانه قادر على الاعتاق شربلاية ولو كفر بالصوم ناسيا لما في ملكه من احد الثلاثة فالصحيح انه لا يجوز  
 ولو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل قضاء الدين قيل يجوز  
 وقيل لا يجوز بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان الدين حالا فان كان ما عليه من الدين مؤجلا فكفر  
 بالصوم قبل حلول الاجل لم يجز بالاتفاق ولا كلام انه لو كان ماله غائبا أو دينه مؤجلا فصام انه يجوز  
 نهر وقوله أو دينه مؤجلا أراد الدين الذي له على غيره هذا اذا لم يكن ماله الغائب عبدا فان كان عبدا  
 يجوز في الكفارة لا يجوز له الصوم ولا بد من بقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو اسرا وأعتق العبد قبل ان  
 يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب مالا استأنف التكفير بالمال نهر وقوله أو أعتق بضم همزة أعتق  
 وكسر تائه يعني كفر العبد بالصوم فقبل الفراغ أعتق وأصاب مالا استأنف التكفير بالمال (قوله  
 متتابعة) فالتقرير غير جائز ولو لعذر الخيض نهر عن الخلاصة (قوله وعند الشافعي ان شاء تابع وان  
 شاء فرق) لا طلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود وأبي ثلاثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة  
 زيلبي (قوله حالة الاداء) حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع في الهبة أجزاء الصوم فهذا يسقني من  
 قولهم ان الرجوع فسخ من الاصل در (قوله دون الوجوب) قيد بحالة الاداء دون الوجوب لان اعتبار  
 الفقر والغنى عندنا عند ارادة التكفير بخلاف الحد فان الاعتبار فيه وقت الوجوب حتى يتنصف بالرق  
 شربلاية عن الفسخ حتى لو كان وقت ارتكاب سبب الحد رقيقة ثم أعتق بعد حد الارقاء (قوله وعند  
 الشافعي عند الحنث) هو يعتبر بالحد فانه يعتبر فيه التنصيف بالرق وقت الوجوب ولنا ان الصوم بدل  
 عن التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء كالتييم بدل عن الماء فيصار اليه عند عدم الماء وقت  
 الاستعمال بخلاف الحد فان حد العبد ليس ببدل عن حد الارار زيلبي (قوله ولا يكفر قبل الحنث)  
 لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان أدنى درجات  
 السبب ان يكون مفضيا الى الحكم طر يقاله واليمين مانعة من الحنث محرمة له فكيف تكون سببا له زيلبي  
 ونظر فيه في النهر بان كون الحنث جنسية مطلقا ممنوع لانه قد يكون فرضا قال الحموي والاولى ان يقال  
 هذا التعديل مبني على ما هو المستفيض الغالب واما كون الحنث يكون فرضا فذلك نادر كما يوجب اليه  
 التعبير بقوله قد يكون فرضا انتهى ولو قدم التكفير لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما  
 اذا قدم الزكاة قبل الحول ثم ذهب المال زيلبي بقي ان يقال ما سبق من ان اليمين ليست بسبب لوجوب  
 الكفارة بخالف لما في العناية حيث قال في وجوب الكفارة عند الحنث كلام لان الحنث حرام ومعصية  
 وفي الكفارة معنى العبادة حتى لا تجب الكفارة في حنث الكافر وان حنث مسلما والحرام لا يكون سببا  
 للعبادة قلت السبب في وجوب الكفارة اليمين والحنث شرط فلا تضاف الكفارة الى الشرط بل الى  
 السبب انتهى (قوله وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث) لقوله عليه السلام اذا حلفت  
 على يمين فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير وهذا مخرج في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب  
 ولنا ما سبق بيانه من ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث وتأويل ما رواه ان جميع ان كلمة ثم فيه  
 بمعنى الواو كقوله تعالى فلك رقية أو اطعم في يوم ذي سعة يتما ذامقربة أو مسكينا ذامقربة ثم كان من  
 الذين آمنوا تقديره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها زيلبي (تمة) يجوز

حتى لا يجوز السراويل القصيرة  
 ولا قدوما يشترطه العورة الغليظة على  
 قوله ما وهو الاصح وعن محمد ان ادناه  
 ما يشترطه العورة (فان عجز عن أحدها  
 صام ثلاثة ايام متتابعة) وعند  
 الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق  
 ثم اليسار والاعسار يعتبر حالة الاداء  
 دون الوجوب وعند الشافعي عند  
 الحنث حتى لو حنث وهو موسر  
 ثم اسرجاز الصوم وبعبارة لا عندنا  
 وعندنا على القلب (ولا يكفر قبل  
 الحنث) مطلقا سواء كان بالمال  
 او بالصوم وعند الشافعي يجوز  
 التكفير بالمال قبل الحنث



التكفير بعد الجرح قبل الموت بالاتفاق على ما يعلم من كلامهم لكونه بعد السبب اذا الجرح مفض الى الموت وما ذكره عزى من ان المراد بجرح الصيد في الحرم تعقبه الشيخ عبدالحى بانه لا وجه له بل كذا جرح الاذى خطأ كما يؤخذ من كلام الزيلعي وغيره انتهى (قوله دون الصوم) لان المالى يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه اما البدنى فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب لان الفعل لما وجب وجب ادائه اذا الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المالى لان المال مع الفعل متغاير فجاز ان يتصف المال بالوجوب ولا يثبت وجوب الاداء زيلعي (قوله ومن حلف على معصية) قيد بالمعصية لانه لو لم يكن فتارة يكون الحنث أولى كالحلف على ترك وطء زوجته شهراً أو ضرب عبده أو شكايته مديونه ان لم يواف به وتارة يكون البرأولى كما اذا حلف ان لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب ولو قيل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا أيمانكم على ما هو المختار في تأويله انه البر فيها ممكن كذا في الفتح وبقى قسم رابع وهو ان يكون المحلوف عليه واجبا قبل الحلف نحو لا تصلين الظهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المحلوف عليه ترك معصية نهر (قوله أوليقتل فلانا) هذا اذا كانت يمينه موقته فان كانت مطلقة لا يحنث الا في آخر جزء من اجزاء حياته فيوصى بالكفارة اذا هلك المحالف ويكفر اذا هلك المحلوف عليه (قوله ينبغى ان يحنث نفسه ويكفر) لقوله عليه السلام من حلف على عين ورأى غيره ما خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه معناه من حلف على مقسم عليه من فعل أو ترك لان اليمين مركبة من مقسم به وهو بالله ومقسم عليه وهو قوله لا فعلن أو لا افعل فكان من باب ذكر الكل وارادة البعض وفي وجه الاستدلال به نظرا لانه قال ورأى غيره ما خيرا منها فامدعى مطلق والدليل مشروط برؤية غيره ما خيرا او الجواب ان حال المسلم يقتضى ان يرى ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موجودا نظرا الى حاله عناية (قوله ولا كفارة على كافر وان حنث مسلما) لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولان الكفارة عبادة في ذاتها وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ولا لحكمها فلا تشرع في حقه اصلا وعن هذا قلنا لو انه ارتد بعد ما حلف مسلما ثم اسلم فحنث لا تلزمه الكفارة وكذا لو نذر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شيء وقوله تعالى وان تكفروا بآيمانهم من بعد عهدهم فامراد بها صورة الايمان اذا المقصود منها رجاء النكول والكفر وان لم تثبت اليمين في حقه شرعا لكنه يعتدسمة اليمين بالله تعالى نهر وزيلعي (قوله وعند الشافعي تلزمه الكفارة) لان اليمين تعتد للبر وهو اهل له لان البر يتحقق عن معتد تعظيم حرمة اسم الله فيصمله اعتقاده على البر ولهذا يستهلف في الدعاوى والخصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس باهل لليمين لان المقصود منه البر تعظيما لله والكافر ليس من اهله لانه هاتك حرمة الاسم بالكفر والتعظيم مع الهتك لا يجتمعان بخلاف الاستحلاف في الخصومات لانه اهل لمقصوده وهو النكول أو الاقرار زيلعي وقوله لمقصوده أى لمقصود الاستحلاف أى للمقصود من الاستحلاف على المحذف والا يصال (قوله ومن حرم ملكه) وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين ان يكون مال كاله حتى لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون يميننا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة زيلعي واعلم ان المراد من قوله ومن حرم ملكه أى على نفسه اما لوجعل حرمة معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا يحنث شرنا لانية عن البحر ثم اعلم انه اذا كان ملكه محرما كالخمر وقال هذا حرام على ثم اقدم على شربه فعند أى حنيفة تجب الكفارة وعند أى يوسف لا تجب والمختار للفتوى انه ان اراد به التحريم تجب الكفارة وان اراد الاخبار او لم ينو شيئا لا تجب كذا في المنصورية ولو قال هذه الدراهم التي في يدي حرام على ان اشترى بها شيئا يحنث وان وهب أو تصدق بها لا يحنث لانه في العرف يراد بهذا التحريم الشراء جوى عن البرجندى ومثله في الزيلعي معلل بان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة والهبة انتهى (قوله لم يحرم) لانه قلب الم شروع ولا قدرة له على ذلك عيني واعلم ان المراد من قوله لم يحرم أى لعينه فلا يرد ما استشكله به بعضهم بانه لما

دون الصوم (ومن حلف على  
معصية) مثل ان لا يصلي أو لا يكلم  
أباه أو ليقبل فلان في هذا اليوم مثلاً  
(ينبغي) أي يجب (ان يحث) نفسه  
(ويكفر) عن عيئه لا يقال الحث  
معصية أيضاً لثبوت حرمة اسم الله تعالى  
لان هذه معصيته وخصت في الشرع  
وما ذكرنا من المعاصي ليس بمخصص  
(ولا كفارة على كافر وان حث)  
حال كونه (مسلباً) وعند الشافعي  
تأزمه الكفارة (ومن حرم ملكه) بان  
قال حرمت على ثوبي هذا (لم يحرم)  
(و) لكن (ان استباحه) على نفسه  
اي حامل بالباح



لم يحرم لم يصح فيه لفظ الاستباحة ولا جوب التكفير لان لفظ الاستباحة انما يذ كر عند تناول المحرام  
وكذلك وجوب الكفارة انما يذ كر عند ارتكاب المحرام والجواب ما اشرنا اليه من ان المراد بقوله لم يحرم أي  
لعينه فلا ينافي ثبوت المحرمة لغيره وهو اليمين الثابتة بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك جوى  
عن المفتاح (قوله كفر) ليعينه لان تحريم الحلال يمين ومعه قولها لزوجهما أنت على حرام أو حرمتك على  
نفسى فلو طأعته في الجماع أو أكرهها كفرت مجتبي وفيه اكل هذا الرغيف على حرام حنت بالبعض وفي  
والله لا آكله لا يحنث الا بالكل زاد في الاشياء الا اذا لم يمكن اكله في مجلس واحد وراى ما سبق من  
قوله ومنه قولها لزوجهما أنت على حرام الخ جعله في البحر داخل تحت قول المصنف ومن حرم ملكه ونصه  
وعبر عن ليشمل ما لو قالت لزوجهما أنت على حرام الخ لكن تعقبه في النهر بان في شمول كلامه لذلك نظرا  
بينما ووجه النظر كما ذكره المحوى ان جملة ما واستمتع به ليس مما حرم حتى يدخل في عموم قوله ومن  
حرم ملكه انتهى (قوله وقال الشافعى لا كفارة عليه) لانه قلب الموضوع فلا تنعقد اليمين الا في النساء  
والجوارى ولنا قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال  
أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له امه يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على  
نفسه فانزل الله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وقيل انه عليه السلام كان حرم  
العسل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولان التحريم لما صار  
يمينا في الجوارى فكذا جميع المباحات اذا فرق بين مباح ومباح زيلعى بقى ان يقال ما سبق من قوله  
لم يحرم أي لعينه فلا ينافي ثبوت المحرمة لغيره وهو اليمين بشرى الى الجواب بحسب ما يقال كيف يكون  
مخيرا بين الفعل والترك مع انه بالفعل يحنث ويأثم بان يقال ثمرة التحير تظهر في تجويز الفعل وان لم منه  
الحنث والاثم والا يلزم نسبة المصطفى صلى الله عليه وسلم لفعل ما لا يجوز (قوله والقياس ان يحنث  
كفارغ) لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كفارغ من يمينته وهو التنفس ونحوه وجه الاستحسان  
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب  
للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان  
ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كحل والمشرى بمساقفه من التخفيف وهذا جواب ظاهر الرواية زيلعى  
وعزاه في البحر الى الهداية ثم قال مع ان عبارة الحكم في السكا في اذا قال الرجل كل حل على حرام سئل عن  
نيته فانه نوى يمينافه يمين يكفرها ولا تدخل امرأته في ذلك الا ان ينوى فان نواها دخلت فان اكل  
أو شرب أو قرب امرأته حنت وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها ولا تدخل امرأته فيها  
ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول في المحرام أي يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب انتهى  
يقضى ان الامر موقوف على نيته وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شيء وهو غير مستفاد من عبارة الهداية  
انتهى (قوله والعتوى على انه يمين امرأته بلاية) قال الزيدوى في مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ  
سهرقند ولم يتضح في عرف الناس في هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذوا الحلية ولو كان العرف  
مستقيضا في ذلك لما استعمله الا ذوا الحلية فالعجيج ان يقال ان نوى الطلاق يكون طلاقا مام غير دلالة  
فلا احتياط ان يقف الانسار فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى قال الكمال وهذا اللفظ لم يتعارف في  
ديارنا بل المتعارف حرام على كلامك ونحوه كما كلفه وتعارفوا أيضا المحرام يلزمى ولا شك في انهم  
يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا يفعل كذا أولا فعلم وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمى  
لا يفعل كذا فانه يريد ان فعلت كذا فهي طالق ويجب امضاؤه عليهم انتهى (تنبيه) اذا لم يكن  
له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا أكل أو شرب شرابا ليلية عن البحر ولو كان له  
وقت اليمين امرأة فابانها ثم فعل المحلوف عليه بعد العدة لا كفارة عليه لانصرافها الى الطلاق ولو سح  
امرأة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والفتوى على ان زوجته لا تبين لانه جعل يميننا وقته فلا ينصرف

٢. سنبت الالفاظ الفارسية بترجمتها  
في احدى الملازم الآية ان شاء الله  
تعالى

(كفر) وعند الشافعى لا كفارة  
عليه (و) لو قال (كل حل على حرام فهو)  
واقع (على الطعام والشراب) فيحنث  
بأكمله وشربه وان قبل الا ان ينوى  
تغير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ  
لانه باشر فعلا حلالا كالنفس وفتح  
العينين ونحوهما وهو قول زفر  
(والفتوى على انه نية) امرأته  
بلاية (أي نية الطلاق) وكذا  
لو قال حلال بروى حرام أو حلال الله  
أو حلال المسلمين وان قال لم اناول الطلاق  
أو صدق قضاء وفي قوله هرجه  
٢ لم يصدق قضاء كبير بروى حرام قبل  
بدست راست كبير وهو اختيار مشايخ  
يحمل طلاقا بلاية وهو اختيار مشايخ  
سهرقند والصحيح ان نية الطلاق  
ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا  
ولو قال هرجه بدست كبير قبل  
لا يكون طلاقا الا بالنية ولو قال  
هرجه بدست كبير قبل لا يكون  
طلاقا الا بالنية وقيل لا يشترط النية



الى الطلاق بعده نهر (قوله ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان الخ) يتقرر وجهه ويراجع البحر والنهر جوى قلت ظاهرهما في البحر والنهر عن الظهريية من وقوع الطلاق البائن عليهن اذا كن ثلاثا أو اربعاً وقوعه عليهما أيضاً لكن استدل عليه في النهر بما في الدراية لو كان له امرأتان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امرأتى على كذا وله امرأتان أو أكثر انتهى وظاهر قوله أو أكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثنتين بل كذلك لو كن ثلاثاً أو اربعاً فهو قول مقابل لما سبق عن الظهريية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقاً سواء كان له امرأتان أو أكثر ففي الظهريية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وإن كان في البحر لم يحك خلافه ولم يذ كر ما نقله في النهر عن الدراية (قوله ومن نذر الخ) النذر واجب الانسان على نفسه شيئاً جوى عن المفتاح والنذر لا يدخل تحت الحكم فلا يجبره القاضي درءاً له ان يلقى في الاكرام بانه لا مطالب له في الدنيا شيئاً (قوله وفي به) الوفاء ضد التقدير يقال وفي بعهد وفاء أو وفي معنى شيئاً عن المختار وقوله وفي أى عليه الوفاء به وجوباً هداية ومن المتأخرين من قال بغير ضيقه وهو الاظهر شرناً ليلية عن البرهان وأراد بقوله وفي أى يلزمه الوفاء باصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه لانه لو عين درهم أو فقيراً أو مكاناً للتصدق أو للصلاة فان التبعين ليس بلزماً بحرف بخلاف الوقف على الفقراء المقيمين ببلدة كذا لان مراعاة شرط الواقف لازم شيئاً واعلم انه يشترط لصحة النذر ان يكون من جنسه واجب أى فرض وان يكون عبادة مقصودة فخرج الوضوء وتكفين الميت كصوم وصلاة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة و حج ولو ما شافها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشي للمعج على القادر من أهل مكة والقعدة الأخيرة في الصلاة وهي لبث كالاغتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والافعل للمسلمين فتح فلا يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كعبادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد ولو مسجد الرسول أو الأقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط درر وفي البحر شرائط خمسة فزاد ان لا يكون معصية لذاته فصح نذر صوم يوم النحر لانه لغيره وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه أو ملكاً لغيره فلو نذر التصديق بالف ولا يملك الا ما تزمه المائة فقط خلاصة انتهى قلت ويراد ما في زواهر الجواهر ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس أو اعتكافه لم يصح نذره درر واعلم ان ظاهر كلامه يعطى انه لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك الغير لا يلزمه شيء لفقد شرط الصحة وهو ان لا يكون المنذور في ملك غيره وبه صرح في البرازية لكن يشك في ما ذكره فيها من انه لو قال لا هدين هذه الشاة والمسئلة بما يلزمه النذر وان نوى عينا كان عينا انتهى فينظر وجه الفرق ولهذا قال في النهر والفرق بالتاكيد وعدمه مما لا أثر له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل يلزمه قيمتها أو يتوقف الحال على ملكها محل تردد انتهى واعلم انه وقع في النهر والفرق بين التاكيد وعدمه الخ والصواب بالتاكيد كما ذكرنا (تتمة) حلف بالنذر ينوي صياماً ولم ينو عدداً معلوماً صام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينو عدداً اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع (قوله في صورتين) يعني المطلق والمعلق لكن يجب في الحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لان المعلق كالمختار عند وجود الشرط زيلعي (قوله مطلقاً) أى سواء علقه بشرط براد كونه أولاً (قوله وعند محمد) في اكثر نسخ الدرر وعن محمد (قوله اذا علق نذره بشرط يريد كونه الخ) وهذا التفصيل مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر الآية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين لا طلاق الحديث يعني قوله عليه السلام من نذر وسعى فعليه الوفاء بما سعى ورددت نظره برسالة وقد بينت صحة حصر الصحة فيما قاله صاحب الهداية في تخيير الناذر بين الوفاء بعين المنذور وبين كفارة يمين فيما اذا علق النذر بما لا يراد

ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر (ومن نذر نذراً مطلقاً) بان قال لله على صوم شهر مثلاً (أو معلقاً بشرط ووجوب الشرط فيما اذا علق نذره بشرط (وفي به) في صورتين مطلقاً وعن الشافعي انه يتعين عليه كفارة اليمين وعن محمد انه اذا علق نذره بشرط يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضاً أو رد غائباً لا يخرج عنه بالكفارة



صكونه وعليه القوي شربلاية والحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول لزوم الوفاء بالمندور والثاني  
التفصيل الثالث التخيير مطلقا استفيد هذا من قوله في البحر بعد عزوه التفصيل لصاحب الهداية  
والمذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمندور عينا منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر هو مخير بين  
الوفاء وبين كفارة اليمين الخ ووجه الاستفادة ان قوله وفي رواية النوادر الخ باطلاقة شامل لما اذا كان  
مطلقا أو معلقا وكذا يشمل ما لو علقه على شرط براد كونه واستفيد مما قدمناه ان الترجيح يختلف  
فالشرع لا يري رجح تفصيل صاحب الهداية وصاحب العناية رجح لزوم الوفاء بالمندور مطلقا متمسكا باطلاق  
المحدث ولم أر من رجح القول بالتخيير مطلقا وما في البحر من قوله بعد ان عزى القول بالتخيير الى رواية  
النوادر قال في الخلاصة وبه يقتضي فتحصل ان القوي على التخيير مطلقا تعقبه في النهران وضع المسئلة  
في الخلاصة في التعليق الذي لا يراد كونه يمنع ما دعاه من الاطلاق اعني سواء اريد صكونه أولا (قوله  
ويجب عليه الوفاء) تبع في القول بالوجوب صاحب الهداية لكنه خلاف الاظهر كما سبق (قوله  
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء الخ) لان كلامه نذر بظاهره عين بمعناه لانه قصده المنع عن ايجاد الشرط  
فيميل الى أي الجهتين بخلاف ما اذا علق بشرط يرد ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود  
لان قصده الرغبة فيما جعله شرطا درر (قوله رجع الى هذا القول) وهو التخيير فيما اذا علقه  
على شرط لا يراد صكونه بعد ان كان يقول يلزمه الوفاء بما سمي من غير تخيير هذا حاصل ما استفاد من  
كلام الشارح وفيه مخالفة لما في الخلاصة حيث قال لوجعل على نفسه حجا أو صلاة أو صدقة مما هو  
طاعة ان فعل كذا ففعله لزمه ذلك الشيء ولم تجزه كفارة اليمين في ظاهر الرواية والمروزي كان يقول  
ان شاء سام أو صلي أو حج وان شاء كفر وعن أبي حنيفة انه رجع عن هذا قبل موته بسبعة أيام وقال  
يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهو اختياري لكثرة البلوى وهكذا اختاره الشهيد وبه يقتضي انتهى  
ولهذا قال السيد الحموي المستفاد من عبارة الخلاصة آخر ان القوي على وجوب الكفارة لا التخيير انتهى  
(قوله وبه أي بالتخيير كان يقتضي اسماعيل الزاهد الخ) فعلى هذا اختلاف النقل عن السرخسي فالشارح  
نقل عنه الافتاء بالتخيير وصاحب الخلاصة نقل عنه اختيار وجوب الكفارة من غير تخيير ويمكن دفع  
المخالفة اذا ما في الخلاصة من وجوب الكفارة لا ينافي انه يخرج عن العهدة بإيفاء ما التزمه وعليه فاسم  
الاشارة من قوله رجع عن هذا يرجع لما ذكره أولا من قوله ولم تجزه كفارة اليمين لا لما ذكره المروزي  
من التخيير خلافا لما فهمه السيد الحموي (قوله بر) لقوله عليه السلام من حلف وقال ان شاء الله بر  
في عينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس  
أو سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف ان اليمين منعقدة الا انه لا حث عليه اصلا لعدم  
الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد التعليق بالمشيئة ابطال  
وكذا كل ما يتعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به ولو حكما تبطله كندرو مطلق وعناق واقرار عبادة أو معاملة  
وكذا سائر العقود سواء قصد الاستثناء أو لم يقصد علم حكمه أو لم يعلم بخلاف المتعلق بالقلب كالنية  
بحر وشربلاية وهذا اذا كان القول بصيغة الاخبار فلو بالامر أو النهي كاعتقوا عبدي بعد موتي  
ان شاء الله وبيع عبدي هذا ان شاء الله لم يصح الاستثناء در في الاول يبقى موصى له بالعق في الثاني  
يبقى وكيله يبيعه لكن قال الحموي في حاشية الاشياء وظاهر اطلاق المصنف في الاقوال يشمل الاوامر  
وفي ذلك خلاف قال في العمادية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قبل يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء  
الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه الاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال  
فلا تبطل بالاستثناء (تمت) روى ان محمد بن اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان  
يقرأ عنده المغازي وأبو حنيفة كان حاضرا عنده فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف جدك  
في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يراد ان يفسد عليك

ويجب عليه الوفاء وان علقه بشرط  
لا يريد كونه كدفع الدار ونحوه  
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما  
التزم وهو قول الشافعي في الجديد  
وروي ان ابا حنيفة رجع الى هذا  
القول قبل موته بسبعة أيام وبه كان  
يقضي اسماعيل الزاهد ونحوه  
الائمة السرخسي ومشايعه بل لو  
وصل بجلقه ان شاء الله (ب) بان قال  
والله لا فعل كذا ان شاء الله (بر)



ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فبارك الله لك في عهودك اذا فان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يحثون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق وأخرجه من عنده وقال لا هي حنيئة استر هذا على زيلعي (قوله والمراد به عدم الانعقاد) لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه زيلعي (فروع) نذر ان يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل والغاه الثاني والشافعي كنذره بقتله ولغاله كان يذبح نفسه أو عبده وأوجب محمد الشاة ولو يذبح أبيه أو جده أو أمه لغا جماعا لانهم ليسوا من كسبه ولو قال ان برأت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على شاة اذ يحلف بالبر لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من جنسه فرض بل واجب كالضحية الا اذا زاد وان صدق بلحمها لان التصديق من جنسه فرض وهي الزكاة فتح وبحرف في متن الدرر تناقض تنوير وشرحه واعلم ان النذر المعلق على شرط يريد كونه لا يصح تعجيله قبل وجود شرطه تنوير فيها سبق بقى ان يقال ما سبق من تعليقه عدم اللزوم فيما اذا قال ان برأت من مرضي على ذبح شاة بان الذبح ليس من جنسه فرض يفيد ان هدى المتعة والقران ليس بفرض

(باب اليمين في الدخول والسكنى والمخروج والائتمان وغير ذلك) \*

من الركوب لما كان انعقاد اليمين للفعل أو الترك لم يكن بد من ذكر أنواع الأفعال فذكر في هذا الباب خمسة أفعال وقدم الدخول والسكنى لان أول ما يحتاج اليه الانسان المسكن الذي يدخل فيه ثم تتوارد عليه الأفعال نهر (قوله مبني على العرف) فلا حنث في لا يهدم بيتا بيت العنكبوت الا بالنية در عن الفتح والمراد عرف المخالف فان كان من أهل اللغة اعتبر فيه عرف أهلها وان لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي مشترك الاستعمال يعني بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على أنها العرف نهر وبحرف واعلم ان بناء الايمان على العرف مقيد بما اذا لم يكن له نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقدت اليمين باعتباره كذا في الفتح وفي البحر عن المحاموي المتعبر في الايمان الالفاظ دون الأغراض انتهى ولعله قضاء وما ذكره الكمال ديانة فلا مخالفة شربلاية ويتفرع على اعتبار الالفاظ دون الأغراض ما لو اغتاط على شخص حلف لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بدرهم أو أكثر لا يحنث من حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لان العبرة لعموم اللفظ الا في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشر بخلاف البيع تنوير وشرحه عن الاشياء ثم رأيت في القهستاني مانصه واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند أبي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض انتهى (قوله على الحقيقة) يعني اللغوية ودلان الحقيقة أحق بالارادة زيلعي لكن قال السيد المحوي وشيخان مذهب الشافعي ليس كذلك بل الايمان عنده مبني على العرف انتهى واختلف النقل عن الامام أحمد فالعيني ذكره مع الشافعي في انها مبنية على الحقيقة وفي البحر ذكر انها عنده مبنية على النية مطلقا وكذا في الدر قال شيخنا فيكون عن أحمد روايتان انتهى والظاهر ان المراد من قوله في البحر مطلقا أي سواء كان ما نواه حقيقة أم لا (قوله وعند مالك على معاني كلام القرآن) لانه نزل على أصح اللغات وأصحها قلنا ان غرض المخالف ما هو والمعهود المتعارف عنده فتيقيد بغرضه ولهذا وحلف لا يجلس على الفراش أو على البساط أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالشمس زيلعي (قوله لا يحنث بدخول الكعبة الخ) لان البيت عرفا ما أعد للبيتوتة وهذه البقاع لم تبين لما ينبغي ان يحنث بالدخول في البيت الحرام والمسجدان نوى ذلك لان الآيات القرآنية ناطقة باطلاق اسم البيت عليهما نهر (قوله والبيعة) بكسر الموحدة نهر وفي الغاية البيعة متعبد النصراني والكنيسة لليهود قال القتيبي في تفسيره هذمت صوامع للصائبين وبيع للنصارى وصلوات أي بيوت صلوات يعني كنائس لليهود ومساجد للمسلمين وفي الخلاصة عن الاصل حلف لا يسكن بيتا ولا نية له فسكن بيتا من شعرا وفسطاطا

والمراد به عدم الانعقاد أي لا يحنث أصلا  
فلا يكون يمينا  
\*(باب اليمين في الدخول والسكنى  
والمخروج والائتمان وغير ذلك)\*  
الأصل ان الالفاظ المستعملة في اليمين  
مبنية على العرف عندنا وعند  
الشافعي مبنية على الحقيقة وعند  
مالك على معاني كلام القرآن ان  
(حلف) ان لا يدخل بيتا لا يحنث  
بدخول الكعبة والمسجد والبيعة  
وهو معبد النصراني (والكنيسة)  
وهي معبد اليهود



أو خيمة لا يحنث ان كان المخالف من أهل المصر وان كان من أهل البادية يحنث شيخنا (قوله والدهلزي) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب نهر (قوله وهو مسقف) ظاهره انه لو لم يكن مسقفا لم يحنث وليس كذلك لان السقف وصف بالتقيده اتفاقا والمحصل كما في الشرنبلالية عن الكمال ان كل موضع اذا أغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة يحنث بدخوله انتهى وذكر قبل هذا ان ذكر السقف في الدهليز لاحاجة اليه وعزاه الى الكمال ثم قال فكذلك في الصفة واعلم ان ما ذكره في الهداية من تحميمه المحنث بدخول الصفة دون الدهليز وجري عليه صاحب الدرر متعقب ولهذا خالفه الكمال لان المعنى فيهما واحد (قوله وهو الساباط الذي يكون على باب الدار) مسقف له جذوع اطرافه على جدار الباب والاطراف الاخرى على جدار الجدار المقابل نهر (قوله ولا يكون فوقه بناء) عبارة القهستاني بلبناء فوقه أو مع بناء مفتحه الى الطريق كما في المحيط المخ ثم رأيت العلامة الواني أقر ما ذكره في الدرر مع زيادة قوله ولو كان فوقه بناء لا يقال له مظلة (قوله وفي عرف أهل الكوفة يحنث في الصفة) لان صفا فهم كانت ذوات حوائط أربعة والظاهر من عرف دار صاحب هذا المختصر انها لا تبني على هيئة البيوت بل تبني ذات حوائط ثلاثة فلا تكون بيتا فلهذا قال لا يحنث وقال في النهاية الأصح عندي انه يحنث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبنى للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فيحنث بسكاه الا ان يكون نوى البيوت دون الصفا فيسدين لانه خص العام بذيته زيلعي لكن لو أبدل سكاه بدمع لم يكن الكمال أولى شيخنا (قوله لا يحنث بدخولها خربة) لان البناء وصف وهو في الغائب معتبر بخلاف ما اذا كانت الدار مشار اليها جوى والمراد بخربها ان تصير ساحة فاما اذا زال بعض حيطانها فينبغي ان يحنث في المنكر نهر الا اذا كان له نية بخر عن الفتح وظاهر اطلاقه عدم المحنث اذا نوى في القصة والديانة قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرا فاشترى دارا خربة نفذ على الموكل لتعرفها من وجهه باعتبار بيان الثمن والحيلة واللام تصح الوكالة لتفاحش الجهالة وهي في اليمين منكرا من كل وجه فاقرقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم دخله يحنث وهو مروي عن أبي يوسف وقول أبي يوسف هو مسجد وان لم يكن مبنيا ويبقى بعد خرابه مسجد الى يوم القيامة هو المفتي به ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فزبد فيه فدخل تلك الزيادة لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة بخلاف الخاف على عدم دخول مسجد بني فلان أو دار بني فلان والمسئلة بجماله فانه يحنث لانه علق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بخر وأحترز بقوله وقول أبي يوسف هو المفتي به عن قول محمد بن ان المسجد اذا خرب واستغنى عنه فانه يعود الى ملك الباني أو ورثته كما في الاسعاف (قوله وفي هذه الدار يحنث بدخولها خربة) اختلف في تخريج هذه المسئلة فقبل اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء وبعد ما بنيت تسمى دارا وحيث نزلت العرصة أصل في اطلاق هذه الاسماء والبناء بمنزلة الوصف والوصف في المعين غير معتبر جوى عن البرجندي (قوله وقال الفقيه أبو الليث ان كانت اليمين بالفارسية الخ) فالفرق بين المعرف والمنكر انما هو في العربية جوى عن البرجندي واعلم ان التفرقة بين المعرف والمنكر بالنسبة للدار اما البيت فلا فرق فيه بخر (قوله لا يحنث) لانها لم تبق دارا لا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهر فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما لو حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أي صفة كانت دارا أو مسجدا أو جاما أو بستانا لان اليمين عتدت على العين دون الاسم والعين باقية بخر عن الذخيرة (قوله كذا البيت الخ) قيد بالاشارة ايماء الى انه لا يحنث في المنكر بالاولى اما اذا اتم دم فلزوال الاسم عنه حتى لو سقط السقف وبقيت حيطانه حث بدخوله وجعل في البدائع هذا في المعين اما المنكر فلا حث فيه لانه بمنزلة الصيغة له وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرا انتهى وفيه نظر بل لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح لان ييات فيه واما اذا بنى

(والدهليز والظلمة والصفة) قال  
مشايخنا هذا اذا كان الدهليز بمجال  
لو أغلق الباب بقي خارج البيت فان  
كان بحيث لو أغلق الباب بقي داخل  
البيت وهو مسقف يجب ان يحنث  
وكذا الظلمة بالضم وهو الساباط الذي  
يكون على باب الدار ولا يكون فوقه  
بناء وفي عرف أهل الكوفة يحنث  
في الصفة (وفي دارا بدخولها خربة)  
أي لو حلف ان لا يدخل دارا منكرا  
لا يحنث بدخولها حال كونها خربة  
(و) ان حلف ان لا يدخل (في هذه  
الدار يحنث) بدخولها خربة (وان)  
كانت (بنيت دارا أخرى) مقامها  
(بعد الانهدام) وقال الفقيه أبو الليث  
ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث  
في المنكر والمشار اليه الا بدخول  
المنية كذا في شرح النظم (وان)  
جعلت (الدار المعينة) بستانا أو  
مسجدا أو جاما أو بيتا أو نهر (و)  
فدخله (لا) يحنث (كذا البيت)  
أي كما لا يحنث ان حلف ان لا يدخل  
هذا البيت



يتناخروا لو ينقض الأول فلان هذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله فهو وكذا اذا حلف لا يجلس  
الى هذه الاسطوانة او الى هذه الحائط فهدم ثم بنى بنقضه لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه  
وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا لو حلف ان لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لا يحنث  
لان غير المبرى لا يسمي قبل ان يبرأ فاذا كسره زال الاسم فبطلت اليمين وكذا اذا حلف على مقص فكسره  
ثم اعاده لان الاسم قد زال بالكسر وكذا كل سكنى اوسيف كسره ثم أعيد بخلاف ما لو نزع مسجرا منقص  
ولم يكسره ثم أعيد فيه مسجرا آخر فانه يحنث لان الاسم لم يزل بزوال المسجرا وكذا ان نزع نصاب السكين  
وجعل عليه نصاب آخر يحنث لان السكين اسم للحديدة ولو حلف على قبض لا يلبسه او قبض محشوا او مبطن  
او جبة مبطنه او محشوة او قلنسوة او خفين فنقض ذلك كله ثم أعيد يحنث لان الاسم باق بعد النقص  
بخلاف ما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم أعيدت بذلك الخشب فركبها لا يحنث او حلف لا يركب  
هذا السرج فنقضه ثم أعاده لا يحنث لزال الاسم بعد النقص بغير (قوله فهدم ثم دخل) الفرق بين الدار  
والبيت حيث يحنث بدخول الدار منه دمه ولا يحنث بدخول البيت منه ما ان اسم الدار يطلق في العرف  
على المنهدمة واسم البيت لا يطلق على المنهدم جوى عن البرجندى (قوله او بنى دارا اخرى) صوابه يتنا  
آخر كما في العيني (قوله والواقف على السطح داخل) لان السطح من الدار لا ترى ان المعتكف لا يفسد  
اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد فاذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بان توصل اليه من  
سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابله قول المتأخرين ووفق  
بينهما في الفتح يحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير  
اى سائر بغير مقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها فصعد الى سطحها الذي لا حضير له ان يحنث والمسطور  
في الغاية انه لا يحنث مطلقا لانه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لوارتقى الى شجرة أغصانها خارج الدار  
بحيث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث نهر والسطح معروف وهو من كل شئ أعلاه جوى عن الصحاح فيسد  
بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان فخر سردابا تحت دار فلان او قنطرة فدخل السرداب او القنطرة  
لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان للقنطرة موضع مكشوف في الدار فان كان كبير استقى منه أهل الدار فاذا بلغ  
ذلك الموضع حنث لانه من الدار وان لم ينتفع به أهل الدار لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا بعد داخله  
داخل الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتا وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها الحالف  
حنث لان السرداب تحت الدار من بيوتها فكذلك في المحيط وأفاد باطلا لانه لا فرق في المحلوف عليه بين  
ان يكون دارا او بيتا او مسجدا فان كان فوق المسجد مسكن فدخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع  
وأشار بقوله داخل الى الاحتراز عما لو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث  
لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نقب للدرا باب آخر فدخل يحنث لانه عقد يمينه على الدخول من  
باب منسوب للدار وقد وجد اذا الباب الحادث كذلك وان عني به الاول يدين لان لفظه يحتمله ولا يدين  
في القضاء لانه خلاف الظاهر وان عني الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث  
بحر (قوله والجدار) يعنى الخاص ولهذا قال في البحر ولو كانت الحائط التي قام عليها مشتركة بينه وبين  
جاره لم يحنث كما في الظهيرية والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار او دار فلان فانه يحنث بالوقوف  
على سطحها او حائطها او شجرة فيها أو عتبتها حيث كانت داخل الباب او دهليزها أو صحنها أو كتيفها  
أو ظلها أو بستانها الذي في وسطها أو يحنث بدخولها على أى صفة كان الحالف راكبا أو ماشيا أو محمولا  
بأمره حافيا أو منتعلا بشرط ان يكون مختارا ولو دفعته الريح أو وقعته في باب الدار فاصحح انه لا يحنث  
ان كان لا يستطيع الامتناع وان كانت الدابة جوحا فانفلت وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع امساكها  
لا يحنث وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا فافتوى على انه يحنث بحر عن الظهيرية  
واعلم ان ما ذكره من ان الفتوى على انه يحنث يحمل على القول بعدم انحلال اليمين فيما لو حلف لا يدخل

(فهدم) ثم دخل (او بنى) دارا  
(اخرى) مقامها ثم دخل (والواقف  
على السطح) والجدار (داخل) حتى  
لو حلف ان لا يدخل هذا البيت  
فوقف على سطحه او جداره حنث



فادخل مكرها أو ألقته الرمح فيها أو أدخلته الدابة ولم يمكن له قدرة على الامتناع وهو الصحيح نهر من الدراية لكن سياتي عن السيد أبي شجاع أنها تحمل وهو رفق بالناس وأعلم أن المراد بالاكراه على الدخول ما إذا جله انسان وأدخله أما إذا هدده حتى دخل بنفسه فإنه يحنت لوجود الفعل منه ولا فرق في حنته لو حلف لا يدخل دار فلان بين أن يسكنها بالملك أو بالاجارة أو بالعارية إلا إذا استعارها ليأخذ فيها ولاية نهر وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة قد دخل دار الغلة لا يحنت وفي الخاتبة حلف لا يدخل دار ابنته أو دار أمه وابنته أو أمه تسكن في بيت زوجها قد دخل المحالف حنت ولو حلف على أولاد زوجته لا يدخلون بيته لا يحنت بدخول واحد لأنه جمع ليس فيه الالف واللام فكان كحلفه لا يكلم رجلا أو نساء حيث لا يحنت بالواحد بخلاف ما لو حلف لا أكلم الفقراء والمساكين أو الرجال فإنه يحنت بالواحد لأنه اسم جنس فالجمع المعرف بالالف واللام كالمفرد وغير المعرف على حقيقته ولا تأثير للاضافة وعدمه بديل ما في الواقع لوقال لا أكلم أخوة فلان وليس له إلا واحد فلان كان يعلم يحنت إذا كلم ذلك الواحد لأنه ذكر الجمع وأراد الواحد وان لم يعلم لا يحنت لأنه لم يرد الواحد فبقيت اليمين على الجمع فهو صريح في أن الجمع المضاف كالمكر لكن في القية أن أحسنت إلى أقرائك فأنت طالق تطلق بالاحسان إلى واحد ولا يراد الجمع في عرفنا فيحتاج إلى الفرق إلا أن يدعي أن في العرف فرقا بمرسئ أبو نصر عن قال لا مرأته أن دخلت دار فلان مادام فلان فيها وقال ما كان فلان فيها فخرج فلان من الدار بأهله ومناعه ثم عاد إليها ثم دخل المحالف الدار قال لا يحنت قال هشام قلت له إذا عاد إليها ليس أنه قد كان فيها قال لا يحنت لأنه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا أكلم فلانا مادام على هذا الثوب أو مازال على هذا الثوب فلونزعه ثم لبسه ثم كلبه قال محمد بن محمد لا يحنت وفي مجموع النوازل ما يخالف هذا قال ولو قال إن كلمتك ما كنت في هذه الدار فمرأته كذا فخرج ثم عاد ثم كلبه حنت والفرق أنه يكون كون بعد كون ولا يكون ديمومة بعد ديمومة شيئا من فصول العمادي (قوله والمختار أن لا يحنت أن كان المحالف من بلاد الجهم) لأنه لا يسمى داخل عرفا قدر (قوله وفي طاق الساب) أي باب الدار والطاق ما عطف من الأيئة جوى عن المفتاح (قوله لا يحنت) لأن الباب لا حراز الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الساب عتبة بحيث إذا أغلق الباب كانت خارجه عنه وهي المسماة بأسكفة الباب بجر (قوله أو إحدى رجليه) لأن الانفصال التام لا يكون إلا بالقدمين خلافا لما في كثير من الكتب أن استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحنت وإن كان الجانب الداخل أسفل حنت وفي الظهيرية ولو أدخل رأسه وأحدى قدميه حنت بجر (قوله ودوام الخ) والفارق أن كل ما يصح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد له دوام كالدخول والخروج وأشار المصنف إلى أنه لو قال كلما ركبت فأنت طالق وهو ركاب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما إذا لم يكن ركابا فركب فأنها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وعلى هذا لو قال كلما ركبت هذه الدابة فله على أن تصدق بدهم ثم ركبها ودوام عليه فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحنت إلا ابتداء الفعل في الفصول كلها وإن لم ينو وعن أبي يوسف ما يدل عليه ولو حلف لا يدخلها غدا وهو فيها فكث حتى مضى الغد لم يحنت لأنه لم يدخلها فيه ولو نوى بالدخول الإقامة فيه حنت بجر (قوله وقال زفر يحنت) لوجود اللبس والركوب والسكنى بعد اليمين وإن قل وذلك كاف للحنت ولنا أن اليمين تعقد للبر ولا يمكن تحقيق البر إلا باستثناء هذه المدة فلا تدخل للضرورة لأن الشارع أمر بالبر ونهى عن الحنت بقوله تعالى واحفظوا أيمانكم وبقوله ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها فلم يستثن زمن البر لكان تكليفها بالبر في الوسع فإن قيل اليمين كما تعقد للبر تعقد للحنت كما في قوله لا مسن السماء قلنا هناك أيضا عقدت للبر لتصوير البر حقيقة وإن لم يتصور عادة وإنما يحنت بعد انعقاده للجزء عادة لأنها عقدت للحنت زياحي (قوله فكث أيا ما لم يحنت حتى يخرج الخ)

والمختار أن لا يحنت أن كان المحالف من بلاد الجهم وعليه الفتوى وإن كان من بلاد العرب يحنت وهو جواب الأصل (و) أن وقف (في طاق الباب) بحيث لو أغلق الباب يكون داخل لا يحنت وأما إذا كان خارجا (لا) يحنت ولو أدخل رأسه أو إحدى رجليه لم يحنت (ودوام اللبس والركوب) والسكنى كالإشياء لا دوام الدخول حتى لو حلف لا يلبس هذه الدابة وهو لا يلبس أو لا يركب هذه الدار وهو ركابها أو لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فخرج أو نزل أو تنقل في الحال لا يحنت وقال زفر يحنت ولو حلف أن لا يدخل هذه الدار وهو فيها فكث فيها أيا ما لم يحنت حتى يخرج ثم يدخل



ونفي المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة أو النكاح لا يحنث بجر (قوله وهو المراد بدوام الدخول) أي المكنث فيها أياما جموى (قوله والا فالدخول لا دوام له) إذا الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لأن الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه فكان المراد بالدوام تحدد أمثاله بجر (قوله ولو حلف أن لا يسكن الخ) لما كان بالاختلاف في النقلة يبرز معناها (قوله أو المحلة) هي المسماة في عرفنا بالمحارة والسكة كالحلة بجر (قوله وأهله) الواو بمعنى أولان الحنث يحصل ببقاء أحد هما من غير توقف عليهما فلو قال نويت التحول ببدني خاصة لم يصدق في القضاء ويدين بجر عن البدائع (قوله وهو يريد أن لا يعود إليها) قيد بذلك ليعلم حثه فيما إذا أراد العود أو لم يكن له نية بالاولى (قوله بخلاف المصر) أو البلد حيث لا يتوقف البر على نقل المتاع والأهل فيمارى عن أبي يوسف لأنه لا يعد ساكنًا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الأول بجر لكن قال في التهر وفي عصرنا يعد ساكنًا بترك أهله ومتاعه فلو خرج وحده ينبغي أن يحنث (قوله أو القرية) أشار به إلى ما في البحر عن الهداية من أن القرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب (قوله وإن كان وتدا) بكسر التاء أفصح من فتحها فهي تاني لأن السكنى تثبت بكل المتاع فتبقى ببقاء شيء منه وهذا مذهب الإمام واختلاف الترجيح فالفقيه أبو الليث رجع قول الإمام ورجع في الهداية قول محمد وممنهم من صرح بأن الفتوى عليه كما في الفتح وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيرية والكافي بأن الفتوى على قول أبي يوسف فقد اختلف الترجيح والافتاء بمذهب الإمام أولى لأنه أحوط وإن كان غيره أرفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء اليسير من المتاع عنده أنه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا خير في المنزل المنتقل عنه لا يحنث وعندهما يحنث ذكره الرازي بجر ولا يحنث ما فيه من التفريط في الحفظ (قوله وعند محمد الخ) في الشربلالية عن البرهان هو صريح ما بقي به من التجهيزين (قوله ومشايخنا قالوا الخ) هذا تفصيل لا إطلاق الحنث عند الإمام ببقاء القليل من المتاع يعني ما ذكر من أنه يحنث ببقاء القليل عند الإمام ليس على إطلاقه بل قيده المشايخ بما إذا كان ذلك الباقي مما يقصده السكنى (قوله فأما الأهل الخ) والمراد بالأهل زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يأويهم بخدمة والقيام بأمره بجر عن البدائع (قوله بلا تأخير) واعلم أنه إنما يحنث بتأخير ساعة أن أمكنه النقل فيها فأما إذا لم يقدر بأن دخل الليل وخاف من لص أو منع من ذي شوكة أو لم يجد ما ينتقل إليه أو أغلق عليه الباب فلم يقدر على فتحه أو كان شريفًا وضعيفًا عن حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقلها لم يحنث ويلحق ذلك الوقت بالعدم للضرورة وقولنا وخاف من لص إنما هو قيد في الرجل إذا وجود الليل كاف في حق المرأة حتى لو قال لها ليلا نساكنت هذه الدار فانت طالق عذرت حتى تصبح لأنها في معنى المكروه بخلاف الرجل لأنه لا يخاف هو المختار وينبغي في ديارنا أن يكون وجود الليل عذرا في حق الرجل أيضا إذا كان يخشى من مصادفة الوالى أو اتباعه بخلاف ما إذا قال إن لم أخرج من هذا المنزل اليوم فأمر أنه طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لا مرأته أن لم تهيئ الليلة إلى البيت فانت طالق فنعها والمداحيث تطلق فيها هو الصحيح والفرق أن شرط الحنث في هذه المسئلة هو الفعل وهو السكنى وهو مكروه فيه وللا كراهة تأخير في إعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للا كراهة في إبطال العدم بجر (قوله وإذا انتقل إلى السكة الخ) ظاهرا إطلاقه أنه لا فرق بين كور الدار ملكا أو مستأجرة وسأني عن شرح السيد ما يخالفه جموى (قوله لا يبر) كذا في الهداية ودليله في الزيادات من خرج بعباله من مصره فلم يتخذ وطنًا آخر يقيم رطنه الأول في حق الصلاة كذا هذا انتهى وفي الفتح وإطلاق عدم الحنث أوجه وكون وطنه باقيا في حق إتمام الصلاة ما لم يستوطن غيره لا يستلزم تسميته ساكنًا عرفا بذلك المكان انتهى وفي الظهيرية والصحيح أنه يحنث ما لم يتخذ مسكنًا آخر بجر وفيه لو كان له في الدار زوجة برأودها الخروج فأبى ولم يقدر على إخراجها فإنه لا يحنث ببقائها (قوله وإن كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة الخ) وكذا الوبق هو فيها أياما

وهو المسراد بدوام الدخول والا فالدخول لا دوام له فكيف يستقيم قوله لا دوام الدخول وقال الشافعي يحنث ولو حلف أن (لا يسكن هذه الدار أو البيت أو المحلة فخرج) منها (وبقي متاعه وأهله) ميبا وهو يريد أن لا يعود إليها (حنث بخلاف) أن لا يسكن في هذه (المصر) حلف أن لا يسكن في نفسه وترك أهله أو القرية فخرج بنفسه وترك أهله ومتاعه فإنه لا يحنث قوله حنث أي حنث مطلقا سواء بقي من متاعه قليل أو كثيرا وإن كان وتدا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف أن نقل الأقل يحنث وعليه لا يحنث وإن نقل أكثر لم يحنث إلا في الفتوى وعند محمد أن نقل إلى المسكن الثاني ما يتأني له السكنى به لم يحنث ومشايخنا قالوا هذا إذا كان الباقي مما يقصده السكنى فأما أن يبقى مكنته أو رتد أو قطعة حصير لا يبقى ساكنًا فلا يحنث وهذا الاختلاف في نقل الامتعة فأما الأهل فلا بد من نقل الكل ولا خلاف وينبغي أن ينتقل إلى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر وإذا انتقل إلى السكة أو إلى مسجد قالوا لا يبر وإن كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة فيها لا يحنث في الصحيح إذا لم يفريط في الطلب وهذا إذا كان المحالف ذاعبال فإن كان في عيال غيره أو كان ابنًا كبيرًا يسكن مع أبيه أو كانت امرأة لا يحنث بترك المتاع لأن المعبر هنا مسكنه فقط



يطلب منزلا آخر وأخرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع وأخرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد أيا ما لم يحث وكذا لو كانت أمتعه كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه أن يستكرى دابة فلم يستكرى يحث بحر (قوله وهذا إذا كان بالعربية) فتلخص من كلامه أن حثه بترك متاعه وأهله مقيد بقيودان تكون عينه بالعربية وإن يكون المحالف مستقلا بالسكنى وإن لا يكون الترك لطلب منزل إذا لم يفرط في الطلب شيئا (قوله إذا سلم الدار إلى صاحبها) استحسن هذا التخصيص في البحر ومال في الفتح إلى إطلاق عدم الحث يعني سلم المفتاح أولا وعلمه بأن العرف بعده غير ساكن (قوله ولو حلف لا يخرج من المسجد الخ) وفي البدائع الخروج من الدور المسكونة أن يخرج المحالف بنفسه ومتاعه وعياله كما إذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقرى أن يخرج بهدنه وخاصة وعلى هذا فن صور المسئلة في البيت يحمل كلامه على أن المحالف كان تبعا لغيره في السكنى كما منهر بالبلدان بالضم كدكران شيئا (قوله لا يخرج فأنخرج الخ) وهذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لأنه لو حلف لا يدخل فأدخل محمولا بأمره حث وبرضاه لا بأمره أو مكرها لا بحر (قوله حث) لأن فعل الأمر يضاف إليه (قوله أو أخرج مكرها) بأن جملة انسان وأخرجه كارهها لذلك أما إذا توعد فخرج بنفسه حثا معارف أن الأكره بهذا المعنى لا يعدم الفعل عندنا وقد تترجم أن اليمين لا تتحل وقال السيد بن شجاع تحل وهو أرفق بالداس وأثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الإخراج فعلى الراجح يحث لا على مقابلة نهرو فخرج والصواب أن يقال إن أثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الإخراج ثم خرج لأن اليمين على الخروج فلا يحث إلا بالخروج ثانيًا بعد ما دخل بحر وعلم أن صاحب البحر في فتاويه أفتى بأنحلالها أخذًا يقول ابن شجاع بقي أن ما سبق من أنه إذا توعد فخرج بنفسه حث حكاة القهستاني بقيل ونصه نخرج بقدومه للتهديد لم يحث وقبل يحث كما في المحيط انتهى (قوله لا يحث) أما عدم الحث فيما لو أخرج مكرها فتابع وأما فيما إذا أخرج راضيا لا بأمره وعلى الصحيح كما سيذكره الشارح لأن الفعل إنما يتقبل بالامر ولم يوجد (قوله كلا يخرج إلا إلى جنازة) وأفاد في المحيط أنه يكفي في قصد الخروج إلى الجنازة الانفصال من باب الدار لأنه بذلك يعد خارجا انتهى سواء مشى معها أو صلى عليها أو لا نهى (قوله أي كما لا يحث لو حلف أن لا يخرج الخ) لأن الوجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج لأن الخروج عبارة عن الانفصال من داخل والبيان إلى حاجة أخرى عبارة عن الوصول فتعابرا فلا يحث زيلعي (قوله قال بعض مشايخنا أن أخرج برضا قلبه لا بأمره يحث الخ) هذا يتعلق بما لو حلف أن لا يخرج فأنخرج محمولا برضاه لا بأمره ولو قدمه على قوله كلا يخرج إلا إلى جنازة كان أولى (قوله لا يخرج أولا يذهب الخ) لم أر من صرح بلفظ الروح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الأزهرى الروح الزهاب سواء كان أول الليل أو آخره أو في الليل قال النووي وهذا هو الصواب انتهى فملى هذا إذا حلف لا يروح إلى كذا فهو بمعنى الخروج بحر وتهيئة في الشربة لآلية بأن الدليل خاص بالذهاب ليس بالوالمذعي أعم فينبغي أن يمتنع على العرف الخ وفيه نظر إذ ليس في الدليل ما يقتضي التخصيص بالليل (قوله ثم رجع) ظاهره أنه يشترط لحثه رجوعه وليس كذلك لأنه يحث بالخروج على قصد ما سواه رجع أم لم يرجع إلا أن يراد به العود عن إرادته أياها وهذا ما دق بما إذا قصد غير هاتين الظاهرتين يقال تقيده بالرجوع ليعلم حثه عند عدم رجوعه بالأولى (قوله وأعلم أنه يشترط للحث الخ) ولو كان بينه وبين المحلوف عليه دون مدة السفر شرب لآلية عن البحر وأقول الذي في البحر عن الفتح لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغى أن يحث بمجرد انفصاله من الداخل انتهى وأما ظاهرا قوله في الشربة لآلية ولو كان بينه وبين المحلوف عليه الخ ليس واصلا بما قبله بل سقط جواب الشرط وهو قوله لا يشترط لحثه بما أوزع العمران دل على ذلك عزوه للبحر ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله على نية الخروج إلى مكة) كآته ضمن لفظ أخرج أسافر للعلم بأن المضي إليها سفر والفرق بين الخروج إلى مكة حيث لا يحث إلا بمجاوزة لمران بخلاف

وهذا إذا كان بالعربية فاما إذا قال  
بالفارسية من بدين خاتمه  
اندر نياشم

(معاني الكلمات الفارسية)  
من بدين خاتمه اندر نياشم  
انا في هذه الدار فيها ما تكون  
أبلا أكون في هذه الدار لا أسكنها  
نخرج بنفسه بعزم أن لا يعود  
لا يحث وأن يخرج بعزم أن يعود  
حث قال القهية أبو الليث في الدار  
المستأجرة إذا سلم الدار إلى  
صاحبها بر في عينه وإن كان  
هو والمتاع في السكة أو المسجد  
كذا في شرح السيد ولو حلف  
(لا يخرج) من المسجد (فأنخرج)  
المحالف حال كونه (محمولا) ملتبسا  
(بأمره حث) لو حلف أن لا يخرج  
فأنخرج محمولا (برضاه لا بأمره أو أخرج  
مكرها لا) يحث (كلا يخرج) أي كما  
لا يحث لو حلف أن لا يخرج من داره  
(إلا إلى جنازة فخرج) منها (البرائتم) أن  
الخارج (إلى حاجة) أخرى وقال  
بعض مشايخنا أن أخرج برضا قلبه  
لا بأمره يحث والصحيح الأول ولو حلف  
(لا يخرج أولا يذهب إلى مكة فخرج)  
من بينه حال كونه (بريد هاتم)  
رجع) من غير وصول إليها  
(حث) وأعلم أنه يشترط للحث  
أن يجاوز عمران مصره على نية  
الخروج إلى مكة حتى لو رجع قبل  
أن يجاوز عمران مصره لا يحث  
وإن كان على هذه النية



الخروج الى الجحيزة حيث لا يشترط فيه ذلك ان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العيران (قوله والذهاب كالمخرج في الصحيح) وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى أحدهما فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمل لفظه زيلعي (قوله وقيل لا يحسن ما لم يدخلها) لقوله تعالى اذهب الى فرعون والمراد الايتان وجه الاول انه بمنزلة الخروج يقال ذهب الى مكة بمعنى خرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضي الوصول ولهذا صح ان يقال ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال خرج الى مكة بخلاف الايتان زيلعي ثم في الخروج والذهاب تشترط النية عند الانفصال للحسن وفي الايتان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحسن نوى أو لم ينو لان الخروج متنوع يحتمل الخروج الى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالمخرج الى الجحيزة بخلاف الايتان لان الوصول غير متنوع وفي الجحيزة حلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت غمة حتى مضى العرس لا يحسن لانها ماتت العرس بل العرس اناها انتهى (قوله حلف لباينه) هو على ان يأتي منزله أو حانوته لقيه أو لم يلقه وان في مسجده لم يحسن بحر (قوله فلم يأت حتى مات حنث) واصل هذا ان الحالف في اليمين المعلقة لا يحسن مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات أحدهما فانه يحسن كذا في الغاية وبهذا ظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى أحدهما أيهما كان لانه خاص بالحالف كما دلت عليه من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدى حران الحنث معلق بأمر الوقت حتى اذا مات الحالف قبل خروج الوقت ولم يدخل لا يحسن وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد بمرور وقيد بقوله حتى مات لا بد لو ارتد وتحق بدار الحرب لا يحسن وان كان ذلك مونا حكما لبطالان يمينه بالله تعالى بمجرد الرد كما مر نهر (قوله أي صحة أسباب الايتان) أي تهيبه لا ارادة الفعل على وجه الاختيار فخرج المخرج وينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحسن لان النسيان مانع وكذا الوجه فلم يأت حتى مضى الغد بحر (قوله وسلامة الايتان) أي الجوارح فالمرضى ليس بمستطيع نهر (قوله وارتفع الموانع) كذا ذكره الزيلعي وتعقبه في النهر بان ذكره بعد قوله سلامة الأسباب والايتان حشو (قوله لا قضاء) وقيل يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة اذا سم الاستطاعة بطريق الاشتراك عليها وأورد بانه وان كان مشتركا الا انه معروف استعماله عند الاطلاق عن القرينة للمعنى الاول فصار ظاهرا فيه فلا يصدق القضاء في خلافه شرعا لانه عن الفتح وفي الزيلعي واذا نوى استطاعة الفعل لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق الفعل انتهى (قوله شرط الاذن لكل خروج) لان معناه لا يخرج الا خروجا ملصقا باذني فالمستثنى منه نكرة في سياق النفي فافاد العموم فاذا خرج منها بعض بقي ما عداه على حكم النفي فلو قال عنت الاذن مرة يصدق ديانة وقضاء عند أبي حنيفة ومحمد وأحدى الروايتين عن أبي يوسف وعنه انه لا يصدق في القضاء وعليه الفتوى جوى عن البرجندی ويشترط ان لا يكون الخروج لوقوع غرق أو حرق غالب فان كان لم يحسن ثم اذا حنث بخروج جهمرة بغير اذن لا يحسن بخروج جهمرة أخرى لعدم ما يوجب التكرار وانحلت اليمين بالاول كما في الظهيرية وطريق اسقاط هذا الاذن ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك ولو نهاها عنه بعد ذلك لم يعمل نية عند أبي يوسف خلافا للمدونة أخذوا بالفضل واجمعوا أنه لو اذن لها في خروجه ثم نهاها عن تلك الخروجة فان نية يعمل ولو اذن لها ثم قال كلما نيتك فقد اذنت لك فنهاها لم يصح نية وان لا تقوم قرينة على عدمه حتى لو قال لها في غضب اخرجي ينوي التهديد لم يكن اذنا وفي المحيط حلفه ثلاثة ان لا يخرج من جاري الا باذنهم فمن أحدهم لا يخرج ولم مات أحد الثلاثة فخرج لم يحسن لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الا باذن فلان مات المحلوف عليه بطلت اليمين عندهما خلافا لابي يوسف ويشترط في اذنه لها ان تسمعها فلو غير مسموع لم يكن اذنا قيل هذا قوله ما وعند ابي يوسف وزفر يكون اذنا والصحيح انه على قوله ما الا لا يكون الا بالسمع وانهم فلو اذن لها بالعربية ولا عهد لها بها فخرجت حنث نهر بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يراها فنهاها لم يحسن ولو اذن لها

والذهاب كالمخرج في الصحيح وقيل لا يحسن فيه ما لم يدخلها (وفي لا باذنها) أي فيما اذا حلف ان لا يأتي مكة (لا) يحسن ما لم يدخلها ولو حلف (لا) أي فلانا (فلم يأت حتى مات حنث في آخر) جز من أجزاء (حياته) حلف (لا) أي غدا (ان استطاع فهي استطاعة الصحة) أي صحة اسباب الايتان وسلامة الايتان (الوان نوى) بها (القادرة) الحقيقة التي يحدثها الله سبحانه للعبد حالة الفعل متعارفة له عند اهل السنة (دين) أي يصدق ديانة فيما بينه وبين الله سبحانه وتعالى لا قضاء حلف (لا يخرج) امرأته (الا باذني شرط) الاذن لكل (خروج)



بالخروج فخرجت بغير علمه لا يحنث وان لم يأذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنث أيضا بغير علم الظهيرة  
وتقييده بالمنع في قوله بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يراها فنعها الخ ايعلم عدم الحنث عند عدم  
المنع منه بالاولى (قوله - حتى لو اذن له مرة فخرجت الخ) ولو لك نس الباب نهر (قوله فخرجت مرة  
اخرى بلا اذن حنث) بشرط بقاء النكاح حتى لو ابانها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم تطلق وان كان زوال  
الملك لا يبطل اليقين لانهم لا تنقذ الا على مدة بقاء النكاح نهر عن الفتح قال الزيلعي وهذا صحيح اذا كانت  
الزوجية قائمة وقت اليقين اما اذا قال ذلك لاجني أو لاجنية بان قال ان خرجت الا باذني فعبدى حر  
أو امرأتى طالق فينبغي ان يصح ولا يتقيد بشي انتهى قال في التهر وفيه تأمل (قوله بخلاف الا أن وحتى)  
لان كلمة حتى للغاية فتنتهي اليقين بها وكلمة أن محمولة عليها والرضا والامر كالاذن زيلعي وهذه المسئلة  
تستدعي العرق بين المصدر الصريح والمنسبك حموي (قوله ثم خرجت بعده بلا اذن لم يحنث) ولو نوى  
التعدد بقوله الا أن آذن لك صدق قضاء لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لان كلمة ان وما دخلت  
عليه بتأويل المصدر فتكون البساء فيه مقدرة فيصير كانه قال الا بان آذن لك بخلاف العكس وهو ما اذا  
نوى الاذن مرة بقوله الا باذني حيث لا يصدق قضاء لانه نوى التخفيف على نفسه زيلعي (قوله نقيذ  
المخلف به) لان القرينة الحالية دللت على أن المراد ردها عن ذلك المخرجة أو الضربة عرفا حموي عن  
البرجندی ومعه ما لو طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخل معي اليك فانت كذا فدخلت بعد سكون  
شهوته حنث (قوله لا ريث فيها) بالشاء المثلية في المصباح راثر رشا من باب ضرب أبطأ واسترته  
استبطأته انتهى فعلى هذا عطف ولا يثبت عطف مفسر (قوله أي من ساعته) شل السعدي بماذا يقدر  
الفور قال بساعة واستدل بما ذكر في الجامع الصغير ارادت أن تخرج فقال الزوج ان خرجت فعدت  
وجلست وخرجت بعد ذلك بساعة لا يحنث حموي عن البرجندی وفي البحر طول المشاجرة لا يقطع الغورية  
وكذا الاشتغال بصلاة المكتوبة والوضوء وما لا يشترط لعدم حنثه اذا خرجت بعد ساعة تغير تلك الهيئة  
الحاصلة مع ارادة الخروج أشار اليه في فتح القدير حيث قال امرأة تهبأت للخروج فغلب لا يخرج فاذا  
جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لان قصده منعها عن الخروج الذي تهبأت له فكأنه قال ان خرجت  
الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فاذا نوى شيئا عمل به شرئلا لية (قوله وتفردا ابو حنيفة الخ) وكان العلماء  
قبل ابي حنيفة يقولون اليقين امام مؤبدة كذا يفعل أو مؤقتة كذا يفعل كذا اليوم فخرج ابو حنيفة قسما  
فالتا وهو المؤقتة معنى المتعلقة لفظا وانما أخذ من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصرته رجل فلفا  
ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا حموي عن البرجندی (قوله ولم يسبقه أحد اليها) لافي تسميتها  
ولافي حكمها ولم يخالفه أحد فالناس كلهم عيال ابي حنيفة بجر (قوله فذهب الى منزله فتعدي لم  
يحنث) هذا اذا اقتصر على الجواب بقوله ان تغديت فعبدى حر اما لو قال ان تغديت اليوم أو معك فعبدى  
حر فتعدي في بيته أو معه في وقت آخر يحنث لانه زاد على الجواب فيكون مبتدئا ولا يقال ان موسى عليه  
السلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم يكن مبتدئا لانه قال لما سئل بما وهي تقع على ذات مالا  
يعقل والصفات فاشتبه عليه الامر فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن أيهما كان زيلعي ثم اعلم ان التقيد  
نارة يثبت صريحا ونارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ كما اذا حلف  
لا يدخل على فلان تقيد بحياة الملووف عليه والدلالة الحالية كالذي ذكره المصنف وفي المحيط أصله ان  
المخالف متى اعقب الفعل فعلا بغير العطف وهو الفاء أو الواو فان كان الفعل الثاني في العادة يفعل  
على فور الاو ولم يفعل حنث وان لم يكن يفعل لا يحنث ما لم يمت وان ذكر الفعل الثاني بغير الشرط  
أو التراخي وهو ثم فهو على الا بدلان المشروط لا يتحقق الا بعد وجود شرطه بجر (قوله ومركب عبده الخ)  
ليس المراد كل ما يركب بل خصوص ما يركب في العرف من الفرس ونحوه حتى لو ركب فيلا أو بعيرا  
أو آدميا لا يحنث الا بالية ولو حلف لا يركب فرسا لا يحنث بالبرذون وكذا عكسه بخلاف الخيل فانه يتنظم

حتى لو اذن له مرة فخرجت مرة أخرى  
بلا اذن حنث (بخلاف ما لو حلف  
لا يخرج (الا ان) آذن لك (وحتى)  
ان آذن لك فاذا لم يحنث (ولو  
ثم خرجت بعده بلا اذن لم يحنث (ولو  
ارادت) المرأة (المخرج) فقال (أو) ارادت  
(ان خرجت) فانت طالق (أو) ارادت  
(ضرب العبد) فقال ان ضربت (فعبدي  
(تقيد) المخلف (به) أي بذلك  
حر (أو) الضرب حتى لا يحنث  
المخرج أو الضرب لا يحنث  
ساعة ثم خرجت أو ضربت لا يحنث  
وهذه عين الفور ما عوذة من فارت  
والقدر اذا غلبت فاستعبر للسرعة ثم  
معت به الحالة التي لا ريث فيها ولا يثبت  
ويقال جاء فلان من فوره أي من  
ساعته وتفردا ابو حنيفة باظهارها ولم  
يسبقه أحد اليها (كاجلس) أي كما  
تقيد المخلف بالعداء للمعين فيما اذا قال  
لرجل اجلس (فتعدي عندي فقال ان  
تغديت) فعبدى حر فذهب الى منزله  
فتعدي لم يحنث وقال الشافعي وزفر  
يحنث (ومركب عبده كركبه في الحنث  
ان نوى) (الحال انه) (لا دين به)  
أصلا أو يكون دين ولكن لم يستغرق



الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة أو محملا أو دابة حنث ولو آذنها يحنث ان لا يحنث بحر قال في الفتح وينبغي ان المخالف لو كان من البدوان تنعقد على الجمل أيضا بلانية لان ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جالا انهر قلت وكذا لو كان مسافرا للجمع وان لم يكن بدويا ولا جمالا (قوله حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان الخ) ههنا صور اربع الاولى ان يكون عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه فلا يحنث لان هذا المركب ليس له الثانية ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد فلا يحنث لان الملك فلان مركبه الناس به فلا يحنث الثالثة ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد فلا يحنث لان الملك وان كان لفلان لكن يضاف الى العبد عرفا فاختلت الاضافة الى المولى فبدون النية لا يتناول اللفظ الرابعة اذا لم يكن على العبد دين مستغرق ونوى مركب العبد فانه يحنث بركوبه جوى عن البر جدى (قوله فركب دابة عبدا ماذون له) تعييده بالمأذون له لا للاحتراز عن المكاتب بل لانه المختلف فيه اما المكاتب فلا خلاف في عدم الحنث بركوب دابته كما يستفاد ذلك مما سيأتى في كلام الشارح (قوله لم يحنث نوى أولم ينو) لانه اذا سكن عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده عبده حتى لا يعتق بعقده فلا يدخل تحت اليمين نوى أولم ينو وفيما اذا لم يكن عليه دين مستغرق يملك ما في يده لكسبه يضاف الى العبد عرفا وشرعا فتختل الاضافة الى المولى فلا بد من النية زيلعي واعلم ان المراد من قوله لا يعتق بعقده عبده وانفس العبد المأذون المديون فانه يعتق بعقده مولا ويضمن قيمته للغرماء وسيجيء في بابيه شيخنا (قوله بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق) لواقصر على الثاني لا غناء عن الاول اذ عدم الدين المستغرق صادق بهما معا بان لا يكون عليه دين أصلا او كان ولم يكن مستغرقا (قوله هذا عند ابي حنيفة) قال في البرهان على هذا الخلاف دخول عبده ماذونه في حكم حررت عبدي شربلا لية وقال في البحر نظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند ابي يوسف لا يدخل عبده التاجر الا بالنية سواء كان على العبد دين أولا وعند محمد عتقوا نواهم أولا كان عليه دين أم لا وعند ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم اتمى واعلم ان المراد بالدين هو المستغرق (قوله وعند ابي يوسف الخ) لان استغراق كسبه بالدين لا يمنع ثبوت الملك للمولى الا أنه تشترط النية لا اختلال الاضافة فلو لم ينو لا يحنث جوى عن البر جدى (قوله وعند محمد الخ) اذا العبد وما في يده ملك لسيده والدين لا يمنع من ثبوت الملك للمولى في كسبه جوى عن البر جدى

(باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام) \*

ذكر الاكل والشرب بعد الخروج لانه انما يراد منه غالباً تحصيل ما به بقاء البنية من الماء كقول والمشروب ولا خفاء في احتياجه الى اللبس والكلام فلا جرم ان ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى الجوف وان ابتلعه بلامضغ كالخبز ونحوه فلو حلف لا يأكل بيضة فابتلعها حنث ولو حلف لا يأكل منيا فابتلع ماء فقط لم يحنث لان هذا ليس بأكل ولا يشرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدائع والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانه طعمه وقيل الاكل عمل الشفاء والحلق والذوق عمل الشفاء دون الحلق والابتلاع عمل الحلق فقط والمص عمل الالهة واعلم ان كل اكل ذوق ولا عكس فيبينهما من النسب العموم المطلق وهذا ظاهر على الثاني اما على الاول فيبينهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الفم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعا في ايصال ما به شتم وينفرد الذوق فيمالم يوصل والاكل فيما ابتلع بلامضغ جوى وفيه نظر يعلم بمراجعة النهر ومقتضى عدم الحنث بابتلاع ماء العنب في حلقه لا يأكله عدم الحنث ايضا في حلقه لا يأكل سكرافصه وابتلع ماء وبه صرح في البحر معللا بعدم وجود الاكل لانه مما لا يحتمل

حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا ماذون له وعليه دين مستغرق لم يحنث نوى أولم ينو بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق فانه مالم ينو لم يحنث هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنث ان نوى سواء كان عليه دين أولا وعند محمد يحنث بكل حال وان لم ينو وانما قال فركب عبده لانه ان ركب مركب مكاتبه لا يحنث عندهم وانما قال في الحنث لانه في بيان الايمان (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام) \* ولا بأس بكل من هذه النسخة



المضغ وعزاه للإمام محمد وعزاه في النهر إلى الخانية وتهذيب القلانسي لكن قال وفي عرفنا يحنث وفي  
 الخلاصة لو عني بالذوق الاكل لم يدين في القضاء الا اذا تقدم ما يدل عليه كتغذي فلفان لا يذوق  
 معه طعاما ولا شربا فهذا على الاكل والشرب انتهى وفي الدرر لو تضمنض للصلاة لا يحنث الخ يعني اذا كانت  
 يمينه على عدم ذوق الماء فتضمنض للصلاة (قوله أو الكرم) لو قال مثلال كان اخصر واشمل جوى  
 (قوله حنث بثمرها) لانه أضاف اليمين الى ما لا يؤكل فتصرف الى ما يخرج منه لانه سبب له بفازت  
 الاستعارة زيلعي والقر بالثلثة ما يخرج منها حيث لم يتغير بصنعة فلا يحنث بالنبيذ والنخل والناطف  
 والدبس المطبوخ وقيد بما لا تؤكل عينه لانه لو حلف على ما تؤكل عينه كذه الشاة أو هذا العنب  
 انصرف اليمين الى اللحم والعنب دون اللبن والزبد والعصير فان قلت ورق الكرم مما يؤكل عرفا فينبغي  
 ان تنصرف اليمين الى عينه قلت أهل العرف انما يأكلونه مطبوخا نهر (قوله أو بأكل طلعها أو جوارها)  
 وهو بالضم والتشديد شحم النخل صحاح (قوله أو دبس) قيد الجوى بغير المطبوخ فلا ينافي ما سبق  
 من عدم الحنث به اذا كان مطبوخا وهو أي دبس بكسر الدال عصاره العنب صحاح (قوله وانما  
 قيد به لانه لا يحنث باكل عين النخلة) هو الصحيح قال الولواجي ولونها سالان الحقيقة معجورة بدلالة  
 محل الكلام وفي المحيط لو نوى اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه ومقتضى  
 الاول انه يحنث نهر قال في البحر بعد ان نقل عن المحيط ما نقله عنه في النهر وينبغي ان لا يصدق قضاء لان  
 المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان كان حقيقة وله شواهد كثيرة وأشار بقوله  
 بثمرها الى انه لو قطع غصنا منها فوصله بشجرة أخرى فاكل من ثمر هذا الغصن لا يحنث وقال بعضهم يحنث  
 (فسروع) قال ان اكلت هذا الرغيف اليوم فامرأته طالق ثلاثا وان لم آكله اليوم فامته حرة فاكل  
 النصف لم يحنث لانعدام شرط الحنث في اليمينين وهو اكل الكل أو ترك الكل \* اخذ لقمة فوضعهما  
 في فيه فقال له رجل امرأتى طالق ان اكلتها وقال آحر امرأتى طالق ان اخرجتهما من فيك فاكل البعض  
 واخرج البعض لم يحنث واحدهما لان شرط الحنث اكل الكل أو اخراج الكل \* هذا الرغيف على حرام  
 فاكل بعضه حنث بخلاف لا آكل هذا الرغيف اذا كان كله مما يؤكل في مجلس واحد والفتوى على ذلك  
 والاصل انه اذا حلف لا يأكل معينا فاكل بعضه فان كان مما يؤكل أو يشرب كله عادة فالحلف على كله  
 والافعل بعضه فلو حلف لا يأكل هذا الطعام فان كان يقدر على اكله كله لا يحنث حتى يأكله كله وان لم  
 يقدر حنث باكل بعضه بخلاف ما لو كان مكان الاكل بيع فانه لا يحنث ببيع بعضه والفرق ان الاكل  
 لا يتأني على جميعه في مجلس واحد بخلاف البيع بحر (قوله ولو عين البسراخ) الاصل في جنس هذه  
 المسائل ان اليمين اذا عقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين بتقيده سواء كان معرفا أو منكرا  
 وان لم يصلح داعيا فان كان منكرا تنقيد أيضا جوى والبسر بضم السين كما في الصحاح (قوله لا يحنث  
 برطبه الخ) فيه لف ونشر مرتب وانما كان كذلك لان صفة الرطوبة والبسورة داعية الى اليمين اذ ربما  
 يضره الرطب دون البسر وبالعكس جوى (قوله ولا يحنث باكل ثمره) بالمشاة وهو ما يبس منه نهر  
 قيد باليمين لانه لو اوصى بهذا الرطب فصار ثمراته مات لم تبطل الوصية لان فوات بعض الموصى به لا يبطلها  
 وفي اليمين تناول بعض المحلوف عليه فلا يحنث بخلاف ما اذا اوصى بعنب ثم صار زبيذا ثم مات الموصى  
 بطلت الوصية والفرق ان الرطب والتمر صنف واحد لقلة التفاوت بينهما بخلاف العنب والزبيب فانه  
 تبديل وهلاك بحر عن الغاية (قوله ولا يحنث باكل شيرازه) بكسر الشين المجعلة لبن يغلى فيه ثخن جدا  
 ويصير فيه جوضة قاله بأكبر لان ما ذكره صفة داعية الى اليمين فتقيد يمينه به وقال العيني الشيراز هو  
 اللبن الرائب اذا استخرج ماؤه الخ (قوله واما اذا لم يكن لها ثمر) أي النخلة وعلى هذا لا يصح التمثيل بشجر  
 الصفصاف جوى (قوله فيحنث بثمرها) اطلقه ولم يقيده بما اذا اشترى به ما كولا وما في الفتح من  
 تقيده بذلك وزاد في البحر قيد الاكل أيضا متعقب ولهذا قال في الشر بنبلالية وقد يقال يراد بالاكل

أو الكرم (حنث بثمرها) أي حنث  
 باكل ثمرها مطلقا سواء كان بسرا أو  
 وطيا أو غيرا أو بأكل طلعها أو جوارها  
 أو دبس يخرج من ثمرها أو غيبه أو  
 عصيره وانما قيد به لانه لا يحنث باكل  
 عين النخلة (ولو عين البسر أو الرطب  
 أو اللبن لا يحنث برطبه) فيما اذا حلف  
 لا يأكل من هذا البسر (و) لا يحنث  
 باكل (ثمره) فيما اذا حلف لا يأكل  
 من هذا الرطب (و) لا يحنث  
 (شيرازه) فيما اذا حلف لا يأكل  
 هذا اللبن وكذا لا يحنث اذا أكل  
 ثمرها في هذه الصور واما اذا لم يكن  
 لها ثمر فيحنث بثمرها



الاتفاق في أي شيء فيحنت به اذ انوى في انتظارته بقي ان يقال مقتضى تقييده في الشرية لالية بقوله اذ انوى انه اذ لم ينول يحنت وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح (قوله بخلاف ما لو حلف ان لا يكلم هذا الصبي) هذا اذ لم ينو الحقيقة قيد اليقين فلو نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر لا يخالفه شرية لالية عن البرهان والكلام ليس بقيد في مسئلة الصبي لانه لو حلف لا يجامع هذه الصبية فجاءها بعد كبرها حنت بجرع البدائع قيد بالاشارة اليه لانه لو حلف لا يكلم صبياً تقيدت بزمان صباه فلو كله بعدما بلغ لم يحنت لانه بعد البلوغ يدعى شابا وقتي الى ثلاثين او الى ثلاثة وثلاثين فاداجا وزها فكهل الى خمسين وبعدها فهو شيخ والارملة التي بلغت ومات زوجها دخل بها اولاً والايم التي لا زوج لها وقد جومت بنكاح صحيح أو فاسد أو فجور والتيب كل امرأة جومت بحلال أو حرام لها زوج أولاً والبركة التي لم تجامع بنكاح ولا غيره وان ذهبت العذرة بحيض أو غيره نهر عن منية المفتي وأقول في قوله والبركة التي لم تجامع بنكاح ولا غيره نظرت لصرحهم كما سبق بان التي زالت بكارتها برزنا حتى بكر ويمكن ان يجاب بان جعلها بكراً انما هو بالنسبة للاكتفاء منها بالسكوت في الاستئذان رعاية تجهة السترا الذي نذب اليه الشارع لانها بكر حقيقة اذ لو ازلمت الذمى لكان فيه اشاعة الفاحشة (قوله وهذا الشاب) فيه ان صفة الشباب ربما تدعو الى اليقين ظاهراً اذ هو زمان اللهو والفسق والشباب شرط من خمسة عشر سنة اى من حد البلوغ الى ثلاثين ما لم يغلب عليه الشيب والشيخ ما زاد على الخمسين مجرى عن البرجندى ومثله في البحر عن الذخيرة وكذا في النهر عن منية المفتي كما سبق وكذا في الدراياض في الشرية لالية عن البحر معزى بالذخيرة من أنه بعد الثلاثين أو الثلاثة والثلاثين كل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين انتهى بخلاف لما في البحر عن الذخيرة والصواب حذف قوله الى الاربعين وتأخير قوله فهو شيخ عن قوله الى خمسين ومن هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله الحمل) بفحنتين ولد الشاة في السنة الاولى (قوله وكله بعدما شاخ) أي كالم الصبي أو الشاب ولو اتي بضمير التثنية بان قال وكلهما بعدما شاخا كما في الزيلعي لكان أولى اذ هو المناسب لعطف الشاب على الصبي بالواو كما هو الواقع في المتن الذي شرح عليه الشارح والزيلعي واما على ما وقع في المتن الذي شرح عليه في النهر من العطف باو فافراد الضمير صحيح ووجه الحنت كما ذكره الزيلعي ان صفة الصبي والشاب وان كانت داعية الى اليقين لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه شرعاً لانا امرنا بعمل اخلاق الفتيان ومرجة الصبيان فلو كان مهيئاً لشرط والمهيئ لشرطاً كالمهجور عادة فلم يعتبر الداعي ولهذا قال في النهر واعلم انه قد يترأى انه لو حلف لا يكلم هذا المجنون فكلامه بعد ما افاق يحنت لانه محل الرحمة والشفقة أيضاً كالصبي لكن المنقول في المجتبى انه لا يحنت وكأثره لاني هذه الصفة داعية مخافة ان يبطش به انتهى وكذا لا يحنت اذا حلف لا يكلم هذا الكافر فكلمه بعدما أسلم لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلاً فكلم صبياً حنت وقيل لا كلا يكلم صبياً فكلم بالغادر عن المجتبى (قوله أو كله بعدما صار كبشاً) لانه ليس في الحمل صفة داعية الى اليقين زيلعي لكن نظريه في الفتح بان الحمل ليس محمود الكثرة وطوباه بخلاف الكبش فان لحمه أكثر قوة وتقوية للبدن لقلة وطوباه فصار كالحلف على ان لا يأكل من هذا الرطب فأكله تمرا يحنت قال في الشرية لالية واعلم ان اراد مثل هذا وما قبله في مسئلة لا يكلم هذا الصبي ذهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد في العرف وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر بتحمل اخلاق الفتيان ومدارة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحمل وسوء أدب صبي لا يردعه الا ترك الكلام معه أو علم ان الكلام معه يضره في عرضه أو دينه فتصرف يمينه حيث صرفها فلا يحنت بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي ارادها انتهى (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطباً لم يحنت) لانه لم يأكل المحلوف عليه زيلعي وتقييده بغير المعين لا للاحتراز عن المعين بل لئلا يتكرر مع ما سبق من قوله ولو عين البسر الخ قال في البحر قيده أي بالبسر لانه لو حلف لا يأكل جوزاً فأكل منه رطباً

(بخلاف) ما لو حلف ان لا يكلم هذا الصبي وهذا الشاب (لا يأكل هذا) وكله بعدما شاخ أو كله بعدما صار كبشاً فانه يحنت حلف (لا يأكل بسرأفاً كل رطباً لم يحنت وفي لا يأكل رطباً وبسرأفاً) أي فيما اذا حلف لا يأكل رطباً أو حلف لا يأكل رطباً ولا حلف (لا يأكل كل رطباً ولا سرأفاً حنت بالنسبة)



أو يباحث وكذلك اللوز والفستق والتين لأن الاسم يتناول الرطب واليابس جميعاً (قوله أي  
 بأكل المذنب مطاقاً) سواء كان رطباً مذنباً أو بساً مذنباً عندهما فالصور أربعة اثنتان على  
 الوفاق واثنتان مختلف فيهما (قوله وقال أبو يوسف الخ) محصلة أن الحنث بالرطب المذنب في حلفه لا يأكل  
 رطباً متفق عليه وكذا الحنث بالبسر المذنب في حلفه لا يأكل بساً متفق عليه أيضاً بخلاف ما لو أكل بساً  
 مذنباً وقد حلف لا يأكل رطباً فإن الحنث مختلف فيه فعندهما يحنث بخلاف أبي يوسف وكذا يقال في  
 عكسه بأن أكل رطباً مذنباً وقد حلف لا يأكل بساً (قوله فأكل رطباً مذنباً حنث) أي عند أبي  
 يوسف وكذا عندهما وهذه إحدى الوفاقيتين (قوله وإن أكل بساً مذنباً لا يحنث) أي عنده خلافاً  
 لهما وهذه إحدى الخلافيتين (قوله وإن حلف لا يأكل بساً فأكل بساً مذنباً حنث) أي عند أبي  
 يوسف وكذا عندهما أيضاً وهذه هي الوفاقية الثانية (قوله وإن أكل رطباً مذنباً فعلى الخلاف) أي  
 لا يحنث عنده خلافاً لهما وهذه هي الخلافية الثانية (قوله وذكر في الهداية الخ) أي في عامة نسخها غير  
 (قوله كثر روح الجامع الصغير) والكبير زيلعي (قوله تشهد لما ذكرت) من أن محمد مع الإمام  
 الأعظم وهو الموافق لما وقع في بعض نسخ الهداية حتى قال في النهاية الله أعلم بحجة الأول إلا أنه في الغاية  
 جعل سلفه في ذلك الصدر الشهيد وجائز أن يكون عنه روايتان فقلت ما جوزه في الغاية من تعدد الرواية  
 عنه صرح به في البرهان على ما نقل عنه في الشريعة ليلية ونصه وروى عن محمد الحنث وعدمه كما في البرهان  
 انتهى (قوله فالمحاصل أنه اعتبر) أي أن أبا يوسف اعتبر الغالب الخ وهذا من الشارح ظاهر في ترجيح  
 قول أبي يوسف وبه صرح في النهر عن الفتح حيث ذكر أن قول أبي يوسف أقعد بالمعنى أي ولا يخيـ  
 أن أكله أي المذنب أكل بساً ورطباً فيحنث به وإن كان قليلاً لأن ذلك القدر كاف للحنث ولهذا الوميزه  
 فأكله يحنث بخلاف شراء البسر لأن الشراء يصادفه جملة فيعتبر الغالب فيكون المغلوب تبعاً ولا أكل  
 يتقضى شيئاً فشيئاً فيصادفه وحده نظيره إذا حلف لا يشتري شعيراً فاشتري حنطة فيها حبات شعير  
 لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا يأكل شعيراً فأكل كل حنطة فيها حبات شعير يحنث لما ذكرنا زيلعي فقياس أبي  
 يوسف ألاكل على الشراء قياس مع الفارق والمحاصل أن كلام الزيلعي ظاهر في ترجيح مذهب الإمام  
 ومحمد على خلاف ما قدمناه عن الشارح والفتح فقد اختلف الترجيح (قوله بشراء بكاسة) بكسر الكاف  
 وهي العرجون وتسمى العنقود وبالفارسية خوشه عيني وأعلم أن الشراء يمدو ويقصر شيئاً (قوله فيها  
 رطب قليل) لأن القليل تابع للكثير عيني ويقوم منه أنه لو كان الرطب في الكاسة أكثر من البسر يحنث  
 وحينئذ يقال لها بكاسة رطب حموي (قوله قيده أي بالشراء الخ) مقتضى التفرقة بين عيني الشراء  
 وألاكل أنه لا يحنث بشراء شاة مذبوحة في حلفه لا يشتري ألبه مع أن المصريح به في الحاشية أنه يحنث وكذا  
 لو حلف لا يشتري رأساً شربلية عن البحر (قوله ولا يحنث بسمك الخ) أي إذا لم يكن له نسبة فاما إذا نواه  
 حنث طرماً أو غير طرماً شربلية عن الفتح (قوله في حلفه لا يأكل لحم) وكذا لا يحنث بمرق اللحم  
 إلا إذا نواه (قوله وقال مالك والشافعي يحنث قياساً) وفي الجمع وهو قول أبي يوسف أيضاً عيني وذكر  
 في الشريعة ليلية أنه روى شاذاً عن أبي يوسف انتهى وجه القول بالحنث وهو القياس أنه سمي لحم في القرآن  
 قال تعالى ومن كل تأكلون لحماً طرياً والمراد لحم السمك بالاجماع ولنا أن السمكة بحارية لأن اللحم  
 منشؤه الدم ولا دم فيه أدهوس سواكس الماء ولهذا حل أكله من غير ذكاة فصارت كالحمار إذا كان قاصراً في  
 اللحمية ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ومبنى الإيمان على  
 العرف لا على ألفاظ القرآن زيلعي ودرر وهو منقوض بالآلية لأنها تنقضي من الدم ولا يحنث بأكلها  
 فمنع أن اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتصاق بالتمسك انما هو بالعرف شربلية عن  
 الفتح (قوله والكبد) مؤنثة وقال الفراء يذكرونها وفي الصحاح كبد وكبدوزن كذب وكذب  
 ويقال كبدوزن فلس انتهى (قوله وقال الزاهد العتابي أنه لا يحنث بأكل لحم الخنزير) والإنسان

أي بأكل المذنب مطلقاً سواء كان  
 رطباً مذنباً أو بساً مذنباً عندهما  
 وقال أبو يوسف إن حلف لا يأكل  
 رطباً فأكل رطباً مذنباً حنث وإن  
 أكل بساً مذنباً لا يحنث وإن حلف  
 لا يأكل بساً فأكل بساً مذنباً  
 حنث وإن أكل رطباً مذنباً فعلى  
 الخلاف وذكر في الهداية قول محمد مع  
 قول أبي يوسف والنسخ المتبعة كثر روح  
 الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة  
 والأسرار والأيضاح وغيرها تشهد  
 لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون  
 الذي أكثره بسروشي منه رطب  
 والرطب المذنب الذي أكثره رطب  
 وشي منه بسراً فالحاصل أنه اعتبر  
 الغالب إذا المغلوب في مقابلته  
 كالمعدوم عرفاً فإن الذي طاقته رطب  
 يسمى رطباً صرفاً وشراً لا بسراً إذ  
 العبرة بالغالب في الأحكام الشرعية  
 (ولا يحنث بشراء بكاسة) أي منقود  
 (بسر في رطب) قليل (في) حلفه  
 (لا يشتري رطباً) قيده أي بالشراء  
 لأنه إذا كان عيني على الأقل  
 يحنث كذا في الهداية والنهاية  
 (ولا يحنث بسمك في) حلفه  
 (لا يأكل لحم) استخساناً وقال مالك  
 والشافعي يحنث قياساً (ولحم الخنزير  
 والإنسان والكبد) حتى لو حلف لا يأكل  
 مما واكل منها يحنث وقال الزاهد  
 العتابي أنه لا يحنث بأكل لحم الخنزير  
 والإنسان



كذافي الزيلعي وفي النهر عن العتاني ما نصه قيسل المحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنت لان اكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى الخ وما ذكره الزيلعي من ان العرف العملي لا يصح مقيدا بخلاف العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنت بالركوب على الانسان للعرف اللفظي فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حيوانا يحنت بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا غير صحيح نهر عن الفتح لقولهم في الاصول ترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة الاعرفا عمليا وما في البحر من انه في الفتح لم يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي واردة قال في النهر انه غير وارد لان العادة حيث كانت مخصصة انصرفت بعينه الى ما يركب عادة فلا يحنت بركوب الا دمي في لا يركب حيوانا انتهى واختلاف في اكل النمل واللحم والاعظم كما في النهر انه لا يحنت وفي الذخيرة لا يأكل شاة لا يحنت بأكل لحم العنز مصر يا كان أو قرو يا قال الشهيد وعليه الفتوى ولو حلف لا يأكل لحم بقرة فأكل لحم الجماموس يحنت لاني عكسه لانه نوع لا يتناول الا العم وفي الخانية ينبغي ان لا يحنت في الفصلين لان الناس يفرقون بينهما الخ (قوله وكذا شرب الخمر الخ) ليس هذا من كلام العتاني على ما يعلم من كلامهم كالزيلعي والبحر والنهر وانما هو من كلام الشارح قياسا على عدم الحنت بأكل لحم الخنزير والانسان بجماع ان العرف لا يطلق على كل اسم اللحم والشراب (قوله أو طحالا) بكسر الطاء وكذا القلب والرثة (قوله وفي عرفنا لا يحنت) هو الصحيح شرعا بدلالة عن البرهان وفي الخانية الرأس والا كارع لحم في عيين الاكل لاني عيين الشراء وفي لا يأكل كل من هذا الخمر يقع على كراهه ومن هذا الكلب لا يقع على صيده در وفي البحر حلف لا يأكل لحم الحنظل كل لحم الابل والغنم والبقرة والطيور مطبوخة كان أو مشوية أو قديدا كما في الاصل الخ (قوله وفي الغتان الخ) ذكر شيخنا ان فيه اربع لغات الثالثة فتح الكاف وسكون الراء وهذه اللغات الثلاثة تأتي في كل ما كان على وزن فعل ككبد وكشف والارابعة اتباع فائه لعينه ان كان اوسطه حرف حلق اسما كان كغذا أو فعلا كشهد (قوله لكل محتر) جرة البعير نجسة لا تؤكل (قوله أي بأكل شعير الظهر) وهو اللحم السمين نهر وفي جامع قاضيان اختلاف المشايخ في محل الخلاف فقيل هو اللحم السمين على الظهر وقيل هو اللحم المتصل بالظهر من داخل فان كان الخلاف في اللحم السمين فكلام أي خنيفة أظهر وان كان الخلاف في اللحم المتصل بالظهر فكلامهما أظهر انتهى فوج أفندي (قوله فلو كانت عينية على الشراء لم يحنت به اتفاقا) لان الشراء لا يتم بالمحالف وانما يكون مشتريا للشحم اذا اشتراه من يسمي شحما واما الاكل ففعل يتم بالاكل وحده لهما انه شحم حقيقة وفيه خاصيته الا ترى انه يذاب كشحم البطن ولا يخنيفة انه لحم حقيقة الا ترى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعمال اللحوم زيلعي وفيه ما سبق من ان الالية تنعقد من الدم ايضا فالتمسك للامام انما هو بالعرف فلما قصر في التعليل على قوله ويستعمل استعمال اللحوم لكان أولى (قوله والثلاثة على الاختلاف) قال في النهر ولا يخلو عن تطويل لا ينبغي خلاف في عدم الحنت بما في العظم اذ لم يقل أحد بأنه شحم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي خلاف في الحنت بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما كذا في الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنت في شحم البطن وما على الامعاء كما لا خلاف في عدمه بما في العظم ولهذا وضع المسئلة في شحم الظهر لانه محل الخلاف انتهى وأشار المصنف الى ان الماء وورثاء اللحم اذا اشترى شحم الظهر لا يجوز على الأمر وهو مروي عن محمد وهو دليل للامام ايضا بحر عن المحيط (قوله ولا يحنت بالية) لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال اللحوم ولا الشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا زيلعي والالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر والالية وتثنيها البيان بغير تاء كما في الصحاح (قوله في هذا البر) قيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام بجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع النكيب نعم

وكذا شرب الخمر فيما اذا حلف لا يشرب شرابا لا يحنت وعليه الفتوى وقال صاحب المحيط فيما اذا أكل ككبد أو كرشا أو طحالا لا يحنت في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنت لانها لا تعد مجا والكرش لكل محتر بمنزلة المعنة للانسان وتوثيقا للعرب وفيه الغتان كرش وكرش مثل كبد وكبد كذا في الصحاح (و) لا يحنت (شحم) أي بأكل شعير (الظهر) حنيفة وهو الصحيح (شحم) عند أي خنيفة وهو الصحيح ويحنت عندهما أو ذكرا الطحاوي قول محمد مع قول أبي خنيفة ولو كانت عينية على الشراء لم يحنت به اتفاقا وقيل هو على الخلاف ايضا وقيل هذا بالعربية اما لو قال بالفارسية ۲ به فلا يقع على شعير الظهر بحال واعلم ان الشحوم اربعة شحم الظهر وشحم تحت الطاء بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وشحم البطن والثلاثة على انه يحنت في شحم البطن والثلاثة على الاختلاف (و) لا يحنت (بالية في) حنيفة لا يأكل أو لا يشتري (نجا وشحما) وبالنخب والسويق (في هذا البر) عند أبي خنيفة

فيه ثلاث نقاط وزان فيه يسكون  
الحسام يعني الشحم انتهى محمد عارف



المعينة والمنكرة وهوان عينها ما كولة شربلاية عن الكمال والبر جمع برة ومنع سبويه ان يجمع البر  
على ابرار وجوز المبرد قياسا اذ يقال ماهر واطهار وقرء واقرأ وقفل واقفال (قوله الا ان يجمعها)  
بكسر الضاد غير نيثة نهر ولو قضى نيثة لم يحنث فان الناس يغفلون بها ولا يكونوا وهي التي تسمى في عرف  
بلادنا بليلة وتقل أي تجعل جافة في القدر ثم تؤكل قضيا وليس المراد حقيقة القضم بخصوصها وهي  
الاكل باطراف الاسنان بل ان يؤكل عينها باطراف الاسنان أو بسطوحها شيئا عن الفتح والمستثنى منه  
مطوى في الكلام تقديره ولا يحنث بأكل الخبز والسويق في حافه لا يأكل من هذا البر وقصر أبو حنيفة  
الحنث على أكل عينها لانه متعارف والحقيقة المستعملة عنده أولى من المجازلة معارف وعندهما بالعكس  
وفي النهر عن الذخيرة الصحيح قول الامام (قوله ولا يحنث بسويقه) وجه الفرق بين الخبز والسويق  
عند أبي يوسف ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالا كل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتبر عموم المجاز  
وأطلقه المصنف فشم ما اذا نوى عينها أو لم يكن له نية كما في البسdach ولا يحنث انه اذا نوى أكل الخبز فانه  
يصدق لانه شدد على نفسه بحر (قوله وان قضى يحنث عندهم) هو الصحيح لعموم المجاز كذا في الهداية  
وصحح في الذخيرة انه عندهما لا يحنث بأكل عينها بحر وقضم من باب علم شربلاية ومن باب ضرب لغة  
وفي النهر عن الكشاف المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها ان يقول هذه من غير ان يقول حنطة فيحنث  
بأكلها سواء أكلها كذلك أو طبخها فأكل المطبوخ أو خبزها فأكل الخبز الثانية ان يقول حنطة فيحنث  
بأكل الحنطة سواء أكلها نيثا أو مطبوخا أو مبلولا أو مقلا ~~لأنه~~ فيحنث بأكل الدقيق والسويق والخبز  
والخبز الثالثة ان يقول هذه الحنطة وأشار الى صبرة فلا يحنث بأكله من دقيقها أو سويقها أو خبزها لقيد  
الاسم ولو زرعه لم يحنث بالخارج منه (قوله حنث بخره) كعصيدة وحلواء (قوله لا يفسقه) الا  
اذا كان طحنا جوى عن مجمع الروايات وفي النوازل ان اتخذ منه خبيصا أخاف ان يحنث وينبغي ان  
لا يتردد في حثه اذا أكل ما يسمى في ديارنا بالكسكس نهر (قوله وهوان يوضع على الكف الخ) نقل  
السيد الجوى عن المغرب ان السفأكل كل شيء يابس انتهى (قوله كما هو في الصحيح) الظاهر ان يقال  
وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يحنث) لانه أكل الدقيق حقيقة والعرف لا يسقط به الحقيقة والصحيح  
هو الاول لان عين الدقيق لا يؤكل فانصرف العين الى ما يتخذ منه زبلي (قوله لم يحنث بأكل الخبز) لانه  
نوى حقيقة كلامه زبلي (قوله والخبز ما اعتاده أهل بلده) حتى لو حلف المصري أو الشامي انه لا يأكل  
خبزا انصرف الى البر قال في الفتح وينبغي ان يحنث بأكل الكعك لانه خبز وزيادة وفي الخاتمة يحنث  
بالرقاق انتهى وهو المسمى في ديارنا بالبيساقى لا ما يحنث بالسكر واللوز كما هو ظاهر وأقول الظاهر انه  
لا يحنث بأكله لانه لا يسمى خبزا ولا يمان مبنية على العرف جوى وقوله لا يحنث بأكله أى الرقاق واما  
الشعير فانهما يعتاده بعض أهل القرى فيحنث به فلوان بدويا اعتاده ودخل الى بلدة المتعارف فيها أكل  
خبز الحنطة واستمر لا يأكل الا الشعير فخاف لا يأكل خبزا لا يحنث الا بأكل الشعير نهر عن الكمال وكذا  
لا يحنث بالقطائف الا اذا نواه وكذا لا يحنث بالثريد ولا بالعصيدة والطعماج ولا يحنث لودقه فشربه أو أكله  
بعدها تفتت لانه لا يسمى خبزا ولولا كنهه ولا يحنث ولو حلف لا يأكل خبزا فلانه فالحبزة هي التي هي تضرب  
الخبز في التنور دون التي تخبثه وتهيؤه للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا بحر وفي الدر  
عن البدائع لا يأكل طعاما فاضطر لم يمتنع فكل لم يحنث انتهى (قوله طبرستان) بفتح الباء وكسر الراء  
سميت بذلك لان أهلها كانوا يصارون بالفاس أي الطبر معرب تبر والنسبة اليها طبرى (قوله ولا ينية له)  
قيد به لانه لو نوى ما شوى عمل به كالبيض والفلول الأخضر الذي يسمى في عرفنا شوى العرب شربلاية  
عن الفتح (قوله وعلى ما يطبخ من اللحم) هذا في عرفهم وكذا ما نقله السيد الجوى عن البرجندی من  
ان الطبخ ما يطبخ بلحم أو شعير لا ما يطبخ بسمن أو زيت بحسب عرفهم أيضا واما في عرفنا فاسم الطبخ يقع  
على كل مطبوخ بالماء ولو بودك أو زيت أو سمن در عن مصنف التنوير ولا شك ان قوله فاسم الطبخ يقع

الا ان ينعفها وعند أبي يوسف يحنث  
اذا أكل خبزها ولا يحنث بسويقه  
وعند محمد يحنث بخره وسويقه وان  
قضمه يحنث عندهم والقضم الاكل  
باطراف الاسنان ومنه قضم حنطة  
فما كلفها أي مضغها وكسرها كذا  
في المغرب (وفي هذا الدقيق) أي  
في الحنث لا يأكل من هذا الدقيق  
فما اذا حلف لا يأكل أي لا يحنث  
حنث بخره لا يفسقه  
بأكل الدقيق مسفوقا وهوان يوضع  
على الكف ويبتلع من غير مضغ كما  
هو في الصحيح وقيل يحنث بأكل الخبز  
أكل الدقيق بعينه لم يحنث وذا خبز البر  
(والخبز ما اعتاده بلده) وذا خبز البر  
والشعير في ديارنا فلا يحنث بخره غير  
الا ان ينويه وكذا خبز الارز لانه غير  
معتاد في ديارنا ويحنث على اللحم  
(والشواء والطبخ على اللحم) لا يقع  
لا يأكل الشواء أو الطبخ دون البازنجان  
على اللحم المشوى وهو مما ولى ما يطبخ  
والخبز المشوى وهو مما ولى ما يطبخ  
من اللحم والقياس في الطبخ ان يحنث  
في اللحم وغيره مما هو مطبوخ وانما  
يحنث



إذا أكل اللحم المطبوخ بالما فاما القلية  
الباسية فلا تسمى مطبوخا (والرأس  
ما) يكبس في التناير وما (يباع  
في مصره) مشويا فلا يدخل رأس الجراد  
والعصفور ونحوهما تحت ويدخل رأس  
الغنم وعليه الفتوى وكان أبو حنيفة  
يقول أو لا يدخل فيه رأس الأبل  
والبقرة والغنم لما رأى من عادة أهل  
المكوفة ثم لما تروا هذه العادة  
في الأبل قال يحنث برأس البقرة والغنم  
خاصة وهما رجما الله تعالى لما  
شاهدنا عادة أهل بغداد في رأس الغنم  
خاصة فالأبل يحنث الأبراس الغنم فعلم أنه  
اختلاف عصر وزمان لا اختلاف جهة  
وبرهان (والفاكهة التفاح والبطيخ  
والشمش) والخوخ والاحاص والتين  
لأنها اسم لما يؤكل على سبيل التفكه  
أي التمتع بعد الطعام وقبله وهذا  
المعنى ثابت فيها (الالعنب والرمان  
والرطب والقثاء) وهو ٣ خيار بادرنتك  
(والخيار) وهو المعروف وفي المغرب  
تفسير القثاء بالخيار نساخ والقثاء الخيار  
وفي الصحاح القثاء الخيار والقثاء بنت  
يشبه الخيار وقال أبو يوسف ومحمد  
يحنث في العنب والرطب والرمان أيضا  
فيكون فاكهة عندهما وكذا اليابس  
من هذه الاشياء يسمى فاكهة إلا البطيخ  
وقيل هذا اختلاف عصر وزمان  
فالناس في زمن أي حنيفة لا يتفكهون  
بها وفي زمانهم يتفكهون فاقى كل  
بحسب ما شاهد في زمانه وقال في المحيط  
العبرة للعرف فيما يؤكل على سبيل  
التفكه عادة ويعتد فاكهة في العرف  
يدخل تحت العنب وما لا فلا وهذا  
فيما إذا لم يكن له نية وأما إذا نوى فعلى  
مانوي بالاجماع (والادام ما يصطبغ  
به كالحل والمخ والزيت) أي لو حلف  
لا يأتد

٣ خيار بادرنتك من نوع الخيار طوي

ومعوج ويفسرونه بالجهور أيضا انظر ص ٩٣ من تبيان طاصم انتهى محمد عارف

على كل مطبوخ بالماء الخ شامل للحم المطبوخ لكن ذكر في البحر أنه لا يحنث به وفي المغرب الودء من  
الشحم أو اللحم وقول الفقهاء مودء الميتة من ذلك وحاصله أنه الدهن كما في البحر وفيه عن السدائح حلف  
لا بأس بكل من طيبج أمر أنه فسيخت له قدر أطبخها غيرها لا يحنث لأن الطبخ وجد من الأولى لأنها وفي  
التجريد قيل اسم الطبخ يقع بوضع القدر وفي عرفنا ليس واضح القدر مطبوخا قطعاً ومجرد الإيقاد كذلك ومنه  
يسمى صبي الطباخ والطباخ هو الموكل بوضع التوابل وإن لم يؤقد كذا في الفتح الخ وقال في الدر عن النهر  
الطعام يوم ما يؤكل على وجه التطعم كخبز وفاكهة لكن في عرفنا لا انتهى (قوله إذا أكل اللحم المطبوخ بالماء)  
وإن أكل الخبز بالمرقة يحنث لأنه يسمى طيبجاً وفيها أجزاء اللحم أيضاً يعني قال يعقوب باشا ينبغي أن يحنث  
بالطبخ بل اللحم في هذا الزمان لا إطلاقهم عليه طيبجاً عرفنا لكن قدمناه لا يحنث بالمرق يعني إلا أن يكون  
فيه أجزاء اللحم واليه يوثق قوله أن الطبخ يقع على اللحم نهر ولا يحنث إن ما ذكره يعقوب باشا موافق لما قدمناه  
عن الدر (قوله أنه اختلاف عصر وزمان الخ) فعلى المفتي أن يبقى بما هو المعتاد في كل عصر نهر (قوله  
التفاح) بضم التاء وتشديد الفاء جوى عن المفتاح (قوله والبطيخ) بكسر الباء أنضركان أو أصغر  
وذكر السرخسي أن البطيخ ليس من الفاكهة وما في الكتاب رواية القدوري ورواه الشهيد في المنتقى عن  
أبي يوسف نهر (قوله والشمش) بكسر الميم جوى عن المفتاح وفي الصحاح أنه بفتح الميم وكسرهما  
(قوله والاحاص) دخيل لأن الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب الواحدة اجاصة  
كما في الصحاح والاحاص هو البرقوق (قوله لا العنب والرمان الخ) فيكون العطف في الآية للعبارة  
(قوله والرطب) وقال محمد البسر لا جفا فاكهة بحر (قوله والقثاء) بكسر القاف وضمها وبالمد جوى  
وفي المحيط ما روى أن الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم ما في عرفنا فلا ولو حلف لا يأكل من فاكهة  
العام فإن كان في أيام الرطب لا يحنث باليابس منها وإن كان في غير وقتها فهو على اليابس استئساناً للعرف  
بحر (قوله والقثاء الخيار) بفتح التاء المثناة وكذا الفقوس والجهور والفقوس كتور كما في القاموس  
(قوله فقال أبو يوسف ومحمد) الظاهر العطف بالواو جوى (قوله يحنث في العنب الخ) فيكون العطف  
في الآية عند الصاحبين من عطف الخاص على العام وهذا الخلاف إذا لم يكن له نية أما إذا نوى فعلى  
مانوي بالاجماع زيلعي (قوله إلا البطيخ) ذكر خمس الأئمة السرخسي أن البطيخ ليس من الفاكهة لأن  
ملا يكون يابس فاكهة فربه لا يكون فاكهة زيلعي وقال في الذخيرة هذا لا يستقيم لأن الرطب من الرمان  
والعنب فاكهة واليابس منها ليس بفاكهة وقيل كل ما يكون نضجاً فاكهة فسيؤيد بكون فاكهة جوى عن  
البرجندی (قوله وقال في المحيط العبرة للعرف فيما يؤكل الخ) صوابه فيما يؤكل جوى (قوله والادام)  
بكسر الهمزة وجمعه ادم كاهاب واهب جوى ونقل شيخنا عن المصباح أن الادام ما يؤتد به ما ثابراً كان  
أوجامدا وجمعه ادم مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد الخ (قوله ما يصطبغ به)  
بضم الياء على البناء للمفعول ويعنى بالياء جوى عن المفتاح ونقل شيخنا عن المصباح ما نصه والصبغ  
ما يصطبغ به من الادام ومنه قوله تعالى وصبغ للاكلين واجمع صباغ قال الرازي

ترج من دنياك بالبلاغ \* وباكر المعسدة بالدباغ

بلسرة لينة المضاع \* بالمخ أو ما خف من صباغ

(قوله والمخ) لأنه لا يؤكل وحده عادة بل تبعا للخبز لأن الادام ما يؤكل تبعا للخبز وحقيقة التبعية  
بالاختلاط وعدم الاكل وحده ولأنه يذوب في الفم فيحصل الاختلاط زيلعي ومنه تعلم ما في كلام العيني  
من الخل حيث قال والمخ وإن كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في الفم فيحصل الاختلاط بالخبز  
انتهى ووجه الخل أن قوله والمخ وإن كان لا يؤكل وحده عادة يقتضي أن الادام ما يؤكل وحده وليس  
كذلك الا ترى إلى قول الرازي يلى والمرق ونحوه من المائعات لا يؤكل وحده بل يشرب بخلاف اللحم  
وأخيه فانها تؤكل وحدها فلم تكن ادما الخ فالصواب حذف قوله وإن كان والاقتصار على قوله



والملح لا يؤكل وحده وكذا لا وجه للإنسان بالاستدراك فالأولى حذفه كما لا يخفى (قوله ولا يشبهه)  
 فالخلاف فيما إذا لم ينو وان نوى فعلى ما نوى إجماعاً عني (قوله لا اللحم) فإن قلت ورد في الحديث  
 سيدادام أهل الجنة اللحم قلت هو في الجنة وكل ما في الدنيا وأنه لا يلزم من كونه سيدادام أن يكون  
 من الأدام كما يقال الخليفة سيد العرب والجم وأن لم يكن هو من الجم عني (قوله والجم) قال في مختصر  
 الصحاح الجم الذي يؤكل والجم أيضاً صفة الجبان والجم بضمين لغة فيهما وبعضهم يقول جبن  
 وجبنه بالضم والتشديد قال الشيخ شاهين في اقتصار الشيخ العيني على التشديد قصور ونقل المجوى عن  
 شرح ابن الحلبي أن فيه ثلاث لغات رواها أبو عبيد سماها عن العرب أجودها سكون الباء والثانية ضمها  
 للتباعد والثالثة وهي أفلمها التشديد ومنهم من جعل التشديد من ضرورة الشعر انتهى (قوله وعند محمد  
 الخ) ويقول محمد أخذ الفقيه أبو الليث قال في الاختيار وهو المختار عملاً بالعرف وفي المحيط وهو الأظهر  
 وقال القلانسي في تهذيبه وعليه الفتوى نهر (قوله من طلوع الفجر) جزم في الخلاصة وغيرها بأن أول  
 وقته من طلوع الشمس وأهل مصر يسمون ذلك فطوراً إلى ارتفاع الضحى وهو غاية الصباح فيدخل وقت  
 الغداء فينبغي إجراؤهم على ما تعارفوه نهر (قوله والعشاء منه الخ) ذكر الاستيعاب أن هذا في عرفهم  
 أما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف مصر لأنهم يسمون ما يأكلون  
 بعد الزوال وسطاً وبين المساء مساً أن أحدهما إذا زالت الشمس ألا ترى أنك تقول إذا زالت كيف  
 أمسيت والمساء لا آخر إذا غربت الشمس فإذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يمسي كان ذلك على  
 غيبة الشمس لأنه لا يمكن حمل اليمين على المساء الأول فيحمل على الثاني بحر عن البدائع (قوله منه  
 أي من الظهر الخ) كذا في متن الزيلعي والعيني والبحر ووقع في متن النهر والمجوى والعشاء من الظهر قال  
 السيد المجوى والظاهر أن المراد بالظهر أول وقته ولهذا قال في الخزانة الغداء من طلوع الفجر إلى الزوال  
 والعشاء من الزوال إلى نصف الليل انتهى (قوله ولهذا سمي الظهر إحدى صلاتي العشاء) كذا في الفتح  
 وكأنته تحريف والصواب العشي بفتح العين مع ياء بعد الشين المكسورة ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى  
 بالغداة والعشي وفي الصحاح العشاء والعشية من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثل النساء  
 وزعم قوم أن العشاء من زوال الشمس إلى طلوع الفجر نهر بزيادة المكسورة بعد الشين (قوله لأنه ماخوذ  
 من السحر) وهو ما بعد نصف الليل إلى طلوع الفجر حتى لو حلف لا يتسحراً في كل في هذا الوقت حث عني  
 وهذا هو المنقول من أبي يوسف وقيل السحور من ذهاب ثلثي الليل إلى طلوع الفجر مجرى عن الظهيرة  
 وأعلم أن قول المصنف والسحور منه إلى طلوع الفجر سائط من متن البحر (قوله وفي التفسير توسع الخ)  
 يشير إلى ما ذكره نوح أفندي ونصه تفسير الغداة والعشاء بالأكلا يصح لما في المغرب مما حاصله أن الغداة  
 والعشاء اسمان لطعام يؤكل في هذين الوقتين لا للأكلا فيهما فلا يصح حمل الأكلا عليهما بل تأويل  
 والتأويل من وجوه الأول أن الأكلا بمعنى المأكول أي طعام الغداة المأكول من طلوع الفجر إلى الظهر  
 وطعام العشاء المأكول من الظهر إلى نصف الليل والثاني أن فيه مضافاً تقديره والتقدير أكل الغداة  
 الأكلا من طلوع الفجر إلى الظهر وأكل العشاء الأكلا من الظهر إلى نصف الليل والثالث أن الغداة بمعنى  
 التغدى والعشاء بمعنى التعشى توسعاً والمعنى التغدى الأكلا من طلوع الفجر إلى الظهر والتعشى الأكلا من  
 الظهر إلى نصف الليل لأن ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا سمي الظهر إحدى صلاتي العشاء  
 وهو ما روى عن أبي هريرة أنه قال صلى بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشاء وفسرت  
 بأنها الظهر في بعض الروايات انتهى وكأنته لم يطلع على ما قدمناه عن النهر من أن الصواب العشي بفتح  
 العين ويا بعد الشين المكسورة ووقع لصاحب البحر نظير ما في الشرح وفتح القدير واء لم أن كلام  
 الشارح صريح في احتياج السحور للتأويل أيضاً وفيه تفصيل ذكره نوح أفندي ونصه والسحور أن كان  
 بضم السين فهو اسم للأكلا في ذلك الوقت فيصح حمل الأكلا عليه بل تأويل وإن كان يفتحها فهو اسم لما

ولا يشبهه فالأدام المخل والنبت واللب  
 والمرفق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز  
 ويختلط به (لا اللحم والبيض والجم)  
 والسمك هذا عند أبي حنيفة وهو الظاهر  
 من قول أبي يوسف وعند محمد ما يؤكل  
 مع الخبز غالباً فهو أدام فيكون البيض  
 واللحم والجم والجم والبطيخ ليس بأدام  
 أبي يوسف والعقب والخلاف والعجيج  
 بل اختلاف وقيل على الخلاف والعجيج  
 الأول (والغداة الأكلا من) طلوع  
 (الفجر إلى الظهر) كذا في الظهر (إلى  
 (العشاء منه) أي من الظهر إلى  
 (نصف الليل) لأن ما بعد الزوال يسمى  
 عشاء ولهذا سمي الظهر إحدى صلاتي  
 العشاء في الحديث (إلى) طلوع (الفجر)  
 من نصف الليل (إلى) السحور وفي التفسير  
 لأنه ماخوذ من السحور وفي التفسير  
 توسع ومعناه أكل الغداة والعشاء  
 والسحور



يؤكل فيه فيحتاج للتأويل بتقدير مضاف وهو الاكل او يجعل السهو بمعنى التسهر مجازا فاعني على  
الاول اكل السهو بالاكل من نصف الليل الى الفجر وعلى الثاني التمهيد بالاكل من نصف الليل الى الفجر  
انتهى (قوله على حذف مضاف) هذا يقتضي ان يكون المراد من قوله وفي التفسير توسع بمعنى بحذف  
المضاف كما ذكره السيد المحوي قال لكن لا يلائمه التعليل بما سيأتي من قوله لان الغذاء اسم لطعام الغذاء  
لا اسم اكله الخ يعني لهجة تأويل الاكل بالما كقول (قوله كذا في المغرب) أي بالمعنى كما يستفاد من كلام  
السيد المحوي حيث قال في المغرب الغذاء طعام الغذاء كما ان العشاء طعام العشاء وهذا هو المتيقن في  
الاصول وأما قوله في المختصر الغذاء الاكل من طلوع الفجر الخ فتوسع ومعناه اكل الغذاء أو اكل العشاء  
أو اكل السهو على حذف المضاف انتهى (قوله ما يقصده الشيع) بان يكون أكثر من نصف الشيع  
في الغذاء والعشاء والسهو نهر من الفتح لان اللقمة والمقمتين لا يسمى غذاء عادة زيلعي (قوله لم يصدق  
أصلا) لان دلالة هذه الافعال على هذه الاشياء بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له ولا يجوز ان ينوي  
اكلادون اكل مثلا لان المصدر الثابت في ضمن الفعل دل على المساهية دون الافراد فلا يكون عاما  
قابلا للتخصيص جوي عن البرجندي ولان النية انما تعمل في المفظوظ لانها تتعين المحتمل والطعام ونحوه  
غير مذكور فان قيل يشك بما اذا قال ان خرجت او ان ساكنت فلا نوي الخروج الى سفر والمساكنة  
في بيت واحد فانه يصدق ديانة حتى لو خرج الى غير السفر او ساكنة في دار لا يثبت قلنا الخروج متنوع  
الى مديد وقصير وهما مختلفان اسما وحكما والفعل يحتمل التنويع دون التخصيص الا ترى انه لو حلف  
لا يتزوج ونوى حبشية او رومية صح ولو نوى امرأة بعينها لا يصدق لان الاول تنويع دون الثاني على ان  
بعض اصحابنا منعوا فعلى هذا لا يرده عليه وكذا الساكنة عامة متنوعة فأعمها ان تكون في بلدة واحدة  
والمطلق منها ان تكون في دار واحدة وأعمها ان تكون في بيت واحد وقد بينا ان نية النوع في الفعل تصح  
زيلعي وقوله ونوى حبشية او رومية صح أي فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما لو نوى كوفية او بصرية  
والفرق ان التخصيص في الحبشية ونحوها كالرومية والعربية من قبيل تخصيص الجنس بخلافه  
في الكوفية والبصرية فانه تخصيص الصفة ببلدية عن الفتح والمحمّل من قول ازيلعي لانها تتعين  
المحمّل اسم مفعول أي ما يحتمله اللفظ شيخنا (قوله وعن أبي يوسف انه يصدق الخ) لان ذكر الفعل ذكر  
للمصدر وهو نكرة في موضع الشرط فيعقب التخصيص جوي عن البرجندي ولانه مذكور تقديره  
وان لم يذكر صرحا نهر (قوله أي صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة في الشرط فيعقب كالنفي الا انه خلاف  
الظاهر فلا يصدق قضاء فيما اذا كانت يمينه بعلاق او عتاق ولا تعلق للقضاء في اليمين بالله تعالى نهر  
وفي الوقعات اذا استحلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى كما لو اكرهه على الحلف بأنه لا يتزوج  
امرأة ثم قال نويت من بلدة كذا صحت نيته تخصيص العام ديانة بالاجماع وكذا قضاء عند الخصاص  
والحاصل انه متى حلفه ظالم وأخذ بقول الخصاص فلا بأس به وقالوا النية للحالف ولو بطلاق او عتاق  
وكذا بالله ثم مظلوما وان ظالمه فله مستحلف در عن الولوالجية (قوله دجلة) ممنوع من الصرف للعلمية  
والتأنيث جوي وهو بكسر الدال وفتحها نهر بغداد شيخنا عن القاموس (قوله على الكرع) بابه خضع  
وفيه لغة أخرى من باب فهم شيخنا عن المختار (قوله ولم يثبت اذا شرب باثاء) الاثاء معروف والجمع آنية  
وجمع الآنية او ان مثل سقاء وأسقية واساق كذا في الصحاح وهذا أي عدم الحث اذا شرب باثاء اذا لم يكن  
له نية فان نوى باثاء او غيره عمل به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملائمة فتعكف  
الكرع منها لا يثبت به في الصحيح بل بالاغتراف منها اذا لم يكن له نية شر بلاية عن الفتح والحج كاللثران  
كان مملوا فيمينه على الكرع عنده خلافا لهما والافعل الاغتراف وتقيده بقوله وليست ملائمة للاحتراز  
عن الملائمة فيمينه حيث تكون على الكرع عنده ولو شرب من نهر يا عن من الفرات لا يثبت في يمينه  
لا يشرب من الفرات اجماعا ويثبت في يمينه لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فرانا او من

على حذف مضاف وذلك لان الغذاء  
اسم لطعام الغذاء لا اسم اكله وكذا  
العشاء بالمد والفتح اسم لطعام العشاء  
كذا في المغرب ثم الغذاء والعشاء  
ما يقصده الشيع عرفا ويعتبر في حق  
أهل كل بلد ما تسم حتى لو حلف  
لا يشرب من ماء الفرات لا يثبت اذا  
كان بدويا وقال (ان ليست أو كانت  
أو شربت) أو شربت أو شربت أو شربت  
فيعبدى (ونوى) (نوى) (معينا) أو طامما  
أو شربا أو فلاة أو من الجناية المعينة  
(لم يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء  
فيثبت اذا لم يكن أي نوب كان ولكن  
فيثبت ان يكون قد شرب ما يستر العورة  
بشرط ان يكون وأي شراب شرب  
وأي طعام اكل وأي جناية اغتسل  
وأي امرأة تسك وأي جناية فمينا بينه  
وعن أبي يوسف يصدق أخذ الخصاص  
وبين الله تعالى وبه أخذ الخصاص  
وهو قول الشافعي (ولو زاد نوبا) فقال  
ان ليست نوبا (أو) زاد (شرابا)  
ان استكت طعاما (أو) زاد (شرابا)  
فقال ان شرب شرابا أو امرأة أو  
غسلا (دين) أي صدق ديانة لا قضاء  
لو حلف (لا يشرب من دجلة) انعتقت  
يمينه (على الكرع) ولم يثبت اذا  
شرب باثاء عند أبي حنيفة



ماء فرات فهو على شرب ماء عذب من أى موضع كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ماءؤه في كوز آخر فشربه لم يحنث لتبدل النسبة زيلعي (قوله وعندهما يحنث) لانه المتعارف يقال شرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأى شئ كان وله ان كلمة من للتبعيض حقيقة وهى مستعملة عرفا وشرعا قال عليه السلام لقوم نزل عندهم هل عندكم ما بات في الشرب والا كرمنا والحقيقة مرادة ولهذا لو شرب كرا يحنث ولو حنث بالشرب باناء يلزم منه الجمع بين الحقيقة والجواز وهو ممتنع وهما يقولان ليس فيه جمع بين الحقيقة والجواز بل هو عمل بعموم الجواز والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان الجواز الراجح أولى عندهما من الحقيقة المستعملة فيصار الى الجواز وعنده الحقيقة المستعملة أولى فلا يصار الى الجواز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الخنطة زيلعي وقوله والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان الجواز الراجح أولى عندهما فيصار الى الجواز يومهم عدم حنثه بالكراع عندهما وليس كذلك بدليل قوله وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الخنطة لما ذكره وهو وغيره من انه يحنث بالقضم عندهم جميعا وقوله ولهذا لو شرب كرا يحنث أى اتفاقا لانه ذكره في مقام الاستشهاد وهم لا يستشهدون الا بالتفق عليه (قوله والكراع تناول الماء بالفم) من موضعه ولوتناوله باناء لا يكون كرا نهر من المغرب (قوله بخلاف ماء دجلة) لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة عني (قوله فصب) ظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون صبه هو أو غيره او مال الكوز فان صب ما فيه من غير فعل أحد بجر أو صب في أناء آخر كما هو ظاهر اطلاقه نهر وأقول سبق تصريح الزيلعي به معللا بعدم الحنث بتبدل النسبة (قوله والحال انه لا ما فيه لا يحنث) سواء علم وقت الحلف ان فيه ماء أو لم يعلم هو الاصح نهر (قوله وهو شرط في الابتداء والبقاء) أى شرط في الابتداء لانه عقاد اليمين وقوله والبقاء أى بقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر في البقاء بالاتفاق كما سيأتى معزى بالشربة لالية في الكلام على ما اذا حلف ليقض دينه ففات تصور القضاء بالهبة وهذا الاصل فروعه كثيرة منها كما في الدر ان لم تصل الصبح غدا فانت كذا لا يحنث بحبضها بكرة في الاصح ومنها ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فانت طالق فاذا الديتار في كيسه لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تبيني صداقك اليوم فانت طالق وقال ابو هان وهبته فامك طالق فالحيلة ان تشتري منه بجرها ثوبا ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابو هان لعدم الهبة ولا الزوج لجزها عن الهبة عند الغروب بسقوط المهر بالبيع ثم اذا ارادت الرجوع ردت به بخيار الرؤية انتهى قال شيخنا ومنها أيضا ما سئل عنه استاذنا رجل تشاجر مع زوجته بسبب أمته فقال ان لم ابعها الى ثلاثة أشهر فانت طالق ثم ظهر انها حبلى منه باعترافه فاجاب بان زوجته لا تطلق اذا مضت الثلاثة الاشهر لبطلان اليمين لان تصور البر شرط لبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر خلافا لابي يوسف انتهى وكذا لو خلى يمينه عن الوقت بان كانت مطلقة ثم ظهر حبلاها واعترف به كانت يمينه باطلة فلم يحنث بعدم بيعها لان تصور بره شرط لان عقاد اليمين المطلقة سواء علم وقت الحلف بحبلاها أو لم يعلم كما تقدم في مسئلة الكوز انتهى ولا يقال ان هذه من قبيل ان لم ابعه فكذا فاعتق أو دبر حنث لوجود المعلق عليه وهو عدم البيع لوقوع اليأس عنه بفوات الحلية فكذا يحنث في هذه لوجود المعلق عليه الطلاق اذ باعترافه بحبلاها حصل اليأس من البيع لفوات الحلية فاذا مضت المدة تطلق لوجود الشرط وهو عدم البيع كما لو أعتق أو دبر لانا نقول باعتراؤه بحبلاها من وطئه السابق على اليمين ظهر أنها لم تكن محلا للبيع الصحيح الذى عقده يمينه عليه وقتها فكان البر غير متصور بخلاف قوله ان لم ابعه الخ لان البر فيه متصور وقت اليمين وبالعتق أو التدبير بعدها فوت البر على نفسه فوجد الشرط وهو عدم البيع محصول اليأس منه فيحنث كما لو وقع اليأس منه بموت الخالف أو فوات الخلو فبه فحصل الفرق بين المسئلتين كذا أجاب شيخنا عما ورد على شيخه الشيخ شاهين قال شيخنا ثم رأيت المسئلة في الخانية ونصها رجل قال مجاريتك ان لم ابعك الى شهر فانت حرة ثم ظهر

وعندهما مجتث والدمع تناول  
الماء بالغم من موضعه (بخلاف)  
ما لو حلف أن لا يشرب (من ماء وجلة)  
فانه مجتث بأى وجه شرب اتفاقا  
ولو قال (ان لم اشرب ماء هذا الكوز  
اليوم فكذا) يعنى امرأتى طالق مثلا  
(و) انما له (لا ماء فيه او كان) الماء فى  
ذلك الكوز (فصب) قبل الليل  
(أو أطلق) أى لم يذكر اليوم بان قال  
ان لم اشرب ماء هذا الكوز (و)  
انما له (لا ماء فيه لم يجتث) لعدم  
امكان المخاوف عليه وهو شرط  
فى الابتداء والبقاء



بهم منسب جبل في الشهر حل له ان يطأها في الشهر ثم تبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد اذا جاءت بالولد  
لاقل من ستة اشهر ويحل له وطؤها بعد ذلك وعلى قول أبي يوسف يحنت ولا يحل له وطؤها لانها صارت  
حرة انتهى (قوله وان كان الماء فيه فصب حنثا جاعا) كذا ذكره شيخنا وهو ظاهر ولذا علل الشارح  
الحنث بقوله لا انعقاد اليمين وفوت البر بالاراقة وعن هذا ذكر السيد المحمدي انه لو ذكر قوله هذا عندهما  
عقب قول المتن لا يحنت لكان أصوب كما فعل العيني فان حنثه في صورة الاطلاق اذا كان فيه ماء فصب  
متفق عليه انتهى (قوله الا ان في المطلق يحنت في المحال لوجوب البر وجوبا موسعا الخ) كذا في النسخ  
التي وقفت عليها وفيه خلل ظاهر وحق العبارة ان يقال كما في الزباني وفي المطلق يحنت للمحال ان لم يكن  
فيه ماء وان كان فيه ماء يحنت عند الصب لانه يجب عليه البر كما فرغ وقد تحقق عجزه للمحال في الفراغ  
فيحنت للمحال او عند الصب في المشغول فيحنت في ذلك الوقت انتهى فظهر ان في العبارة سقطا هو ان لم يكن  
فيه ماء وان كان فعند الصب وقوله لوجوب البر الخ عليه اليمين المطلقة فاذا فات البر حنث كما فرغ من اليمين  
وان لم يفت حنث عند الصب شيخنا (قوله ليصعدن الخ) قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال  
ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعدي عينة لان الترك لا يتصور في غير المقدور ويحرم (قوله انعقدت  
عيته) لان صعدوا السماء ممكن ولهذا صعدت الملائكة وبعض الانبياء وكذا تحويل الحجر ذهباما  
بخلع صفة الحجرية والباس الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها اجزاء ذهبية نهر (قوله وحنث  
في المحال) للجزء الثابت عادة وضع اليمين في المطلقة لان المقيدة يتوقف حنثه فيها على مضي الوقت حتى  
لومات قبله لم يحنت نهر (قوله فايقله بندائه) فلو لم يوقظه لم يحنت هو المختار ولو مستيقظا حنث لوجوب  
يسمع بشرط انفصاله عن اليمين فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او واذهي لا تطلق ما لم يرد  
الاستئناف ولو قال اذهبي طلقت لانه مستأنف وفي السراجية سأل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لا تحر  
والله لا اكلمك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم  
قال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادرى اى الكلمتين اوجع لي قوله حسنا واحسنت  
در ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث الا اذا لم يقصده فلا يحنت ديانة الا ان يقول الا على واحد فيصدق قضاء  
انه لم يقصده ولو سلم من الصلاة فان كان اماما والمخوف عليه على يمينه لا يحنت وان كان على يساره حنث  
لوقوع الثانية في غير الصلاة وعن محمد انه لا يحنت فيهما وهو الصحيح قال في الفتح والاصح ما في الشافعي يحنت  
الا ان ينوي غيره وان كان مقتديا فعلى ذلك التفصيل عندهما وعند محمد لا يحنت معاقبا ولو دق عليه  
الباب فقال من حنث ولو سجد الحالف للمخوف عليه لاسهوا وفتح عليه القراءة وهو مقتد لم يحنت وخارج  
الصلاة يحنت ولو قال لا ستران ابتداء بكلام فعبدى حرم فالتقياس لم كل على الاخر مع الايحنت وانحلت  
اليمين لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداء ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنت بكلام احدهما الا ان  
ينوي كلا منهما وعليه الفتوى واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا الكتابة  
والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والاياء والافشاء والاعلام والاطهار يكون  
بالاشارة ايضا فان نوى في الاظهار والافشاء والاعلام كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين نهر  
واختلفوا في القول هل هو كاللحام او لا في الدر عن الخاتبة لا اقول له كذا فكتب اليه حنث ففرق  
بين القول والكلام لكن نقل المصنف عن اجماع انه كاللحام خلافا لابن سماعة انتهى (فسرع)  
رجل قال لامرأته ان كلمتك اللبلة قبل ان تكلميني فانت طالق ثم قالت المرأة ان كلمتك قبل ان تكلميني  
فعبدى حرم قال لها الزوج اعطى السائل شيئا لا يعتق العبد ولا تطلق المرأة شيئا عن الخاتبة (قوله)  
فاذن له ولم يعلم الخ) وجه الحنث ان الاذن مشتق من الاذان او من الوقوع في الاذن فيشترط العلم بخلاف  
لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم لان الرضا من اعمال القلب فيتم به (قوله خلافا لابي يوسف)  
مقتضاه ان مذهب ابي يوسف ذلك وهو ممنوع وانما هو رواية عنه حموي قال في النهر وعن الثاني انه

(وان كان) الماء فيه (فصب حنث)  
حال الاراقة لا انعقاد اليمين وفوت  
البر بالاراقة هذا عندهما وعند أبي  
يوسف يحنت في ذلك كله لعدم اشتراط  
الامكان عنده مطلقا الا ان في  
المطلق يحنت في المحال لوجوب البر  
وجوبا موسعا كما فرغ فاذا فات وجب  
عند الفراغ وفي المقيد اذا مضى اليوم  
وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين  
وعلى سببانه (حلف ليصعدن السماء  
اوليقلين هذا المحذور هيا) انعقدت عيته  
و (حنث في المحال) وقال زفر لا تنعقد  
و (حلف لا يكلمه) أي فلانا (فناداه  
لو حلف لا يكلمه) بندائه (أو) حلف  
وهو نائم فليقله (بندائه) (أو) حلف  
لا يكلمه (الا باذنه فاذن له) (أو) حلف  
انه (لم يعلم) الحالف اذنه (وكلمه)  
الحالف (حنث) في المودتين عندهما  
خلافا لابي يوسف في الثانية وانما قيد  
بقوله فايقله



يحدث ووقع للزيلي العيني مثل ما في الشرح ووجه عدم الحث ان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن  
 كارضاه به قال الشافعي عيني (قوله لانه لو لم يوقفه لا يثبت في الصحيح) احتريزه عما ذكره القدوري  
 انه اذا كان بحيث يسع لو لم يكن تأمنا يثبت والمختار الاول وقيل هو على الخلاف عند أبي حنيفة يثبت  
 خلافا لما عني (قوله لا يكلمه شهرا الخ) ولو عرفه كان على باقيه وفي البدائع قال في بعض النسخ  
 لا يكلمه يوما كانت عني على بقية اليوم والليلة المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد  
 وكذا لو قال ليلة كانت عني من تلك الساعة الى ان يجي مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل ما بينهما من  
 النهار ولو قال اليوم ولا غدا لم تدخل الليلة التي بينهما انتهى ولو لم يكن حرف النفي وكانت عينا واحدة  
 فيدخل اليل كما في الوقعات نهر ولو قال يا حائط اسمع أو اصنع كذا وكذا وقصده اسماع المحلوف عليه  
 لا يثبت زياحي وقوله وقصده اسماع المحلوف عليه هو قول أبي يوسف وبه يفتي ويتفرع عليه ما لو قال لها ان  
 شكوت مني لا خيك فانت طالق فباء أخوها وعنده ماضي لا يعقل فقالت يا صبي ان زوجي فعل كذا  
 وكذا حتى سمع أخوها لا تطلق لانها خاطبت الصبي دون الأخ جوى عن شرح ابن الحاي روى ان عبد  
 الرحمن بن عوف بعد ان حلف ان لا يكلم عثمان رضي الله عنه كان يفعل كذلك ذكره قاضيان والظاهر  
 ان تفيد الصبي في كلام ابن السلي يكونه لا يعقل اتفاقا (تتمة) لا يجوز هجر المؤمن فوق ثلاث لمسا في  
 الطريقة المحمدية وشرحها قال صلى الله عليه وسلم لا يهل مؤمن ان يهجر مؤمنا فوق ثلاث فاذا مرت به  
 ثلاث فليقلعه وايسلم عليه فان رد عليه فقد اشر كافي الاجروان لم يرد عليه فقد باع بالاثم وزاد في رواية فن  
 هجر فوق ثلاث دخل النار وهذا محمول على المهر لاجل الدنيا وأما لاجل الآخرة والمعصية والتأديب  
 فحائز بل مستحب من غير تقدير لوروده عنه عليه السلام وعن الصحابة فقد صح هجره لثلاثة الذين خلفوا  
 وأمره الصحابة به هجرهم حتى تاب الله عليهم انتهى وقوله خافوا أي عن غزوة تبوك (قوله من حين حلف)  
 لانه لو لم يذكر الشهر تتأيد اليقين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لاثبات المذكور ومذهبه اليه وكذا لو قال  
 ان تركت كلامه شهرا أو ان تركت الصوم شهرا أو ان لم أسأكنه شهرا يتناول شهر من حين حلف لان  
 ترك الصوم مطلقا أو ترك الكلام أو ترك المساكنة مطلقا يتناول الا بد فصار ذكر الوقت لاخراج ما وراءه  
 وكذا الاجارة والاحال بخلاف قوله لا صوم من أول اعتكف شهر لان مطلق الصوم والاعتكاف المطلق  
 لا يتأبد بل يتناول الادنى في النفي والاثبات فيكون ذكر الوقت للدالية لا لاجرا ما وراءه زياحي فيكون  
 تعيين الشهر في الصوم والاعتكاف اليه در (قوله لا يتكلم الخ) ولو زاد كلاما حسنا في الظهيرة ما يفيد  
 انه يثبت نهر ولو حلف لا يقرأ القرآن يثبت بالقراءة في الصلاة أو خارجها ولو قرأ البسمة فان نوى ما في  
 النمل حث والا لا ولو حلف لا يقرأ سورة كذا أو كتاب فلان لا يثبت بالنظر فيه وفهمه به يفتي تنوير  
 وشرحه عن الوقعات (قوله سواء كان في الصلاة أو خارجها) صححه السكال وعليه الدرر والممتني بل  
 في البحر عن التهذيب انه لا يثبت بقراءة السكتب في مرفنا انتهى وقواه في الشرب لالبية وفي البحر صح  
 الحث بالقراءة خارج الصلاة وتبعه في التنوير وذكر ان الحث بالقراءة خارج الصلاة هو الظاهر  
 باختلاف التصحيح (قوله أي على الليل والنهار) لان اليوم قرن بما لا يمتد وهو الكلام فكان المراد به  
 مطلق الوقت (قوله صدق) لم يقل المصنف قضاء لما فيه من الخلاف جوى (قوله قضاء وديانة) لانه  
 نوى حقيقة كلامه عيني (قوله ليلة أو كلمة على الليل) يعني ما لم ينوبه مطلق الوقت جوى عن البرجندی  
 وفي مبسوط صدر الاسلام اذا قال لها أنت طالق ليلة أدخل دار فلان ونوى الوقت المطلق ودخلها نهارا  
 تطلق في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى جوى عن البرجندی (قوله على الليل وحده) لانه حقيقة  
 في سواده كالنهار للبياض خاصة ولم يجي استعماله في مطلق الوقت كاليوم وأورد قوله  
 وكنا حسبا كل بيضاء نعمة \* ليا لي لا قينا جندا ما وجيرا  
 سقيناهم كاسا سقينا بمثله \* ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

لانه لو لم يوقفه لا يثبت في الصحيح وقيل  
 بقوله لم يعلم لانه لو علم به ثم كلفه لا يثبت  
 اتفاقا حلف (لا يكلمه شهرا فهو) حلف (لا يتكلم  
 منعقد) من حين حلف (حلف) حلف (لا يتكلم  
 فقرأ القرآن أو سجد أو سجد أو خارجها  
 مطلقا سواء كان في الصلاة أو خارجها  
 وعليه الفتوى وفي رواية عن عليا  
 ان قرأ فيها أو سجد أو سجد أو سجد  
 قرأ أو سجد أو سجد أو سجد أو سجد  
 حث والمذكور في المتن رواية شيخ  
 الاسلام المعروف بنحوه زيادة  
 والقياس ان يثبت في الوجوه كلها  
 ولو قال لعبد (يوم أو كلمة) أي على  
 منعقد (على الجديدين) أي على  
 من يثبت والنهار حتى لو كلمة ليلا أو نهارا  
 الليل وانما سجد بهما التجدد (فان  
 يثبت وانما سجد بهما التجدد (فان  
 منعقد (قوله يوم أو كلمة) أي على  
 صدق (قضاء وفي رواية لا يصدق قضاء  
 (و) لو قال لعبد (ليلة أو كلمة) فانت حر  
 منعقد (على الليل) وحده ولو قال (ان  
 كلمته الا ان يقدم زيدا أو حتى) يقدم  
 (أو الا ان ياذن أو حتى) ياذن  
 (فكذلك) أي فعبدى حثلا (فكلم)



أذا المراد مطلق الوقت فإن الحرب لم يكن له إلا ما أحاط به خمس الأئمة بأن المذكور ليس إلى بصيغة الجمع وذكر  
أحد العددين ينظم ما يراه من الآخر ولا كذلك المفرد نهر (قوله قبل قدومه واذنه حث) لأن اليمين  
باقية قبل وجود الغاية تريلي (قوله وبعدهما لا يحث) وكذا إذا كان كلامه وقدومه معاجي عن  
الخزاة وجه عدم الحث أن القدوم والاذن صار غاية لليمين لدخول حرف الغاية فيها أما حتى فظاهر فإنها  
للغاية وأما إلا أن فالأصل فيها أنها للاستثناء وتستعار للشرط والغاية إذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينها  
وبينها وهو أن حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم إذا تعذر الاستثناء  
ودخلت على ما لا يتوقت تكون للشرط كقوله أنت ما أتى إلا أن يقدم فلان أن قدم لا تطلق وإن لم يقدم  
حتى مات طلق فحملت على الشرط كأنه قال أن لم يقدم فلان فأنت طالق لأن الاستثناء معذور لعدم  
المجانسة بين الطلاق والقدوم فكان سألها على الشرط أولى من حملها على الغاية لأن الطلاق لا يحتمل  
التأقيت لأنه متى وقع في وقت وقع في جميع الأوقات وإن دخلت على ما يتوقت تكون للغاية كما في مسألة  
الكتاب لأن الاستثناء معذور لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لأنها دخلت على  
اليمين وهي تقبل الغاية كما إذا حلف لا يكلمه إلى رجب ونحوه فكان حمله على الغاية أولى من حمله على  
الشرط لأن مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط لأن الحكم موجود فيها في الحال  
بمخلاف الشرط تريلي وكذا انتهت اليمين بكلمة مادام أو ما زال أو ما كان حتى لو حلف لا يفعل كذا  
مادام يخساري فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحث لانتهاء اليمين وكذا لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك  
فلان فباع فلان بعضه لا يحث بأكل باقية لانتهاء اليمين ببيع البعض تنوير وشرحه وكذا لو قال لا أكله  
مادام عليه هذا الثوب أو ما زال أو ما كان فكلمه بعد ما نزع ولبسه لا يحث بخلاف ما لو قال لا أكله  
وعليه هذا الثوب فنزعه ولبسه فكلم حث لأنه ما وقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة  
بحر بقي أن يقال ما سبق من أنه لو حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان الخ الذي يظهر تقييده بما  
إذا كان يمكنه أكل كله وقد تقدم ما يدل على ذلك (قوله وإن مات زيد سقط الحلف) لعدم تصور  
القدوم والاذن بعد موته ففات إمكان تصور البر وهو شرط للانعقاد ابتداء وبقاء وعند الثاني ما لم يكن  
شرطاً تبادلاً عند سقوط الغاية في أي وقت كله حث نهر (قوله سقط اليمين) كما لو قال والله لا أكلك  
حتى يأذن لي فلان أو قال لغريمي والله لا أفارقك حتى تقضي حق فأت فلان قبل الاذن أو برئ من  
الدين فاليمين ساقطة والأصل أن المحالف إذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين بخلاف الثاني  
وكذا تسقط اليمين لو حلف أن يجره إلى باب القاضي ويحلفه فاعترف الخصم أو ظهر شهوده تنوير وشرحه  
(قوله لا يأكل طعام فلان الخ) لو أتى بقوله مطلقاً عقب قوله لم يحث وأخر قوله أن أشار عن قوله كالتجدد  
وغير قوله وإن لم يشرب لا يحث بعد الزوال بقوله وإن لم يشرب حث بالتجديد بأن قال لا يأكل طعام فلان الخ  
وزال ملكه وفعل لم يحث مطلقاً كالتجديد أن أشار وإن لم يشرب حث بالتجديد لكان أولى أما أولاً فلأنه  
أخصر وأما ثانياً فلأنه لا فرق في عدم الحث إذا فعل المحلوف عليه بعد زوال الملك بين أن يشرب أو لم يشرب  
(تممة) حلف لا يأكل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينه وبين غيره حث لا طلاق الطعام  
على القليل والكثير بخلاف الدار والثوب بجره عن الذخيرة (قوله وزال ملكه) أطلق في زوال الملك  
في المسئلة الأولى فشمع ما إذا زال الملك من المحلوف عليه إلى المحالف كما إذا حلف لا يأكل طعامك هذا  
فأهداه له فأكل لم يحث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد يحث وكذا في بقية المسائل بجر  
عن الذخيرة ومن هنا تعلم أن الطعام لا يخرج من ملكه بالاذن للضيفان في الأكل ويبني عليه أن  
الضيف المأذون له في الأكل لا يساح له إلا الأكل حتى لو أراد نكاحه لغيره لم يجز وكذا لا يجوز له أن يطعم  
المرء ونحوهما ما لم يعلم رضاه (قوله لم يحث عندهما) لأن هذه الأعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل  
لأذي من ملاكها ما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لأنه نجسة وسقوط منزلته الحق

قبل قدومه (في الأولى أو) قبل  
(أذنه) في الثانية (حث وبعدهما)  
أي بعد القدوم والاذن (لا) يحث  
(وإن مات زيد) الذي أسند اليمين  
إليه قبل القدوم والاذن (سقط  
الحلف) عندهما وعند أبي يوسف  
يبقى اليمين لو حلف (لا يأكل طعام  
فلان أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه  
أو لا يركب دابته أو لا يكلم عبده)  
يتطرد (أن أشار) إلى المضاف إليه  
في جميع الصور (وزال ملكه) أي  
ملك المضاف إليه (وفعل) أي  
كله (لا يحث) عندهما



بالمجادات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحنت بعد زواله وروى ابن سماعة ان العبد كالصديق  
 نهر وعن محمد يحنت في العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضافة لغوية لان الاشارة لقطعها الاشتراك  
 ابلغ في التعريف من الاضافة فتعلق اليمين بالعين وبه قال زفر والثلثة (قوله وعند محمد يحنت)  
 ظاهر اطلاقه انه يحنت في الكل وهو خلاف ما سبق عن العيني من تخصيصه الحنت عند محمد بالدار  
 (قوله كما في المتجدد) أي لا يحنت في الملك المتجدد من المذكورات اجماعا لوقوع اليمين على المشار اليه جوى  
 عن البرجندى (قوله لا يحنت بعد الزوال) أي زوال الاضافة لانه عقديته على فعل واقع في محل  
 مضاف الى فلان فلم يوجد درر (قوله ولكن حنت بالمتجدد ملكا) لان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه  
 درر (قوله وقال أبو يوسف الخ) ان الذي في الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحنت في الملك المتجدد له في الدار  
 وحده لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهي أول ما يشتري وآخر ما يبيع فتثبتت اليمين المضافة الى الدار  
 بالقائمة في ملكه وقت اليمين وهما يقولان ان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه انتهى (قوله وعنه  
 في رواية الخ) لانه عقدها بالاضافة فلم توجد حتمية لها وقت اليمين لا يتناولها اليمين (قوله وفي  
 الصديق الخ) انما حنت لان هذه الاشياء يمكن ان تتغير لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف  
 وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا جوى (قوله حنت اجماعا) لان المحرم بما يقصد بالمعبر كانت  
 الاضافة للتعريف هذا اذا لم يقل فانه عدوى فانه لا يحنت بعد الزوال لظهور ان الداعي لمعنى في المضاف  
 اليه نهر (قوله وعند محمد يحنت) لان المقصود هجرانه والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه ولما  
 ان هجران المحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية أي وترك التسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنت مع  
 الاحتمال بالشك عيني (قوله وحنت بالمتجدد) قيده الزيلعي بما اذا لم يشرو ولا حاجة اليه للاستغناء عنه  
 بقول المصنف وفي غير المشار والمحصائل انه اذا اضاف ولم يشر لا يحنت بعد الزوال في السكل لا تقطاع  
 الاضافة ويحنت في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضافها وأشار فانه لا يحنت بعد الزوال والتجدد  
 ان كان المضاف لا يقصد بالمعادة والاحتج بمر (قوله بان لم يكن له صديق أو زوجة الخ) لو اقتصر  
 في الشرح على قوله بان كلم ما استحدثه من صديق أو زوجة ليشمل ما لو كان له وقت اليمين صديق  
 وزوجة ولم يكن لكان أولى (قوله وعند محمد لا يحنت) وهو مبني على ما تقدم من انه يتناول المعين  
 وهو الموجود فتكون معاداته لذاته عنده وعندهما لاجل الاضافة هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعل  
 ما نوى لانه نوى محتمل كلامه زيلعي (قوله الطيلسان) معرب تيلسان ابدلوا التاء منه طاء من لباس  
 العجم مدورا سود مجتمه وسداه صوف نهر ووزنه فيعلان بفتح الغاء والعين وقيل بكسر العين (قوله حنت  
 اجماعا) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان عيني وظاهر ان الطيلسان مثال فان قوله صاحب هذه الدار  
 ونحوه كذلك نهر حتى لو قال لا أكلم صاحب هذا الثوب فباعه وكله حنت لان الانسان لا يعادى لاجل  
 الثوب بل لمعنى فيه فيراد الذات كما في النقاية وفيه انه يجوز ان يكون الثوب حريرا فيعادي لذلك انتهى  
 جوى عن البرجندى (قوله ستة أشهر) لان الحين يذكركم معنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين  
 تمسون وحين تصبحون أي ساعة تمسون ويطاق على أربعين سنة قال تعالى هل اتي على الانسان حين  
 من الدهر والمراد اربعون سنة ويطلق على ستة أشهر قال تعالى توفى أكلها كل حين قال ابن عباس  
 في ستة أشهر فيحمل عليه لانه هو الوسط وخير الامور واسطها لان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها  
 باليمين للقدرة على الامتناع بدونها وأربعون سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل ان يعيش أربعين سنة ولو قصد  
 ذلك لا يطلقه ولم يذكركم الحين لانه يتأبد عند الاطلاق فتعين ما عيناه والزمان يستعمل استعمال الحين يقال  
 ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان ويستوى فيه المعرف والمنكر لان ستة أشهر لما كانت معهودة انصرف  
 العرف اليها زيلعي ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لا صوم من حيننا أو زمانا كان له ان يعين أي  
 ستة أشهر شاه شربلا لينة عن الكمال (قوله ولم ينو) قيده لانه اذا نوى شيئا فعلى ما نوى لانه محتمل

وعند محمد يحنت (كما في المتجدد) أي  
 كما لا يحنت ان تحدد الملك في مثل  
 هذه الاشياء اجماعا بان يشتري  
 طعما ما آخر أو دارا أخرى أو ثوبا  
 آخر أو عبدا آخر (وان لم يشتر) الى  
 المضاف اليه وأضاف الى فلان هذه  
 الاشياء (لا يحنت) ان فعل ما قال (بعد  
 الزوال) لكن (حنت بالمتجدد)  
 مطلقا سواء كان دارا أو غيرها وقال  
 أبو يوسف لا يحنت في الملك المتجدد  
 في الدار وعنه في رواية بنعقد اليمين  
 في الجميع بالقائم في ملكه وقت  
 الحلف (وفي الصديق وبعد الزوال) أي  
 في المشار حنت بعد الزوال  
 لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا  
 أو زوجة فلان هذه وكلهم بعد زوال  
 الصداقة والزوجة حنت اجماعا (وفي  
 غير المشار) اليه بان قال لا أكلم  
 صديق فلان أو زوجة فلان فيكلمه  
 بعد زوال الصداقة والزوجة  
 (لا يحنت عندهما وعند محمد يحنت  
 وحنت بالمتجدد) بان لم يكن له صديق  
 أو زوجة وقت اليمين فاستحدثت  
 وكله يحنت عندهما وعند محمد  
 لا يحنت ولو حلف (لا يكلم صاحب  
 هذا الطيلسان فباعه) الصاحب  
 (فكلمه) الخالف (حنت) اجماعا  
 وان كلم المشتري لا يحنت (الزمان  
 والحين ومنكرهما ستة أشهر) حتى  
 لو حلف لا يكلمه الزمان أو الحين  
 أو زمانا أو حيناً ولم ينو فعلى ستة أشهر  
 فلو كلمه قبل مضي ستة أشهر يحنت  
 وبعده لا (والدهر والابداء) حتى  
 لو قال ان صحت



كلامه زيلعي (قوله والده والابن) وأشار المصنف الى انه لو قال لا يكلمه العمر فهو على الابد  
واختلف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر اخرة قال في قه على صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال  
هو مثل الحين ستة أشهر الا ان ينوي أقل أو أكثر قال في البحر عن البدائع والظاهر وقوعه على ستة  
أشهر (قوله وقال أبو حنيفة لا أدري ماهو) يعني اذا لم يكن له نية كافي البرهان فان قيل ذكر في الجامع  
الكبير اجمعوا فحين قال ان كلمته دهورا وشهورا أو سنينا أو جمعا أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات  
فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا تفرع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ  
مسائل المزارعة على قول من يرى جواز ما قاله ابن الضياء شربلاية ونقل التوقف عن الأئمة الأربعة بل  
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام اذ وردانه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال  
لا أدري حتى أسأل جبريل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فصعد الى السماء ونزل فقال سألت  
ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرهم خروجا وسئل  
ابن عمر عن شيء فقال لا أدري ثم قال طوبى لابن عمر سئل عما لا يدري فقال لا أدري فعلم انه من الكمال  
والتورع وقيل انما قال لا أدري تأديبا وحفظا للسانه عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر لا تسبوا الدهر  
فان الله هو الدهر أي خالق الدهر زيلعي وفي السراج توقف أبو حنيفة في أربعة عشر مسئلة بحر قال  
القهستاني وفيه تنبيه لكل مفت ان لا يستعكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المازفة اقراء  
على الله تعالى بتعريم المحلل وضده انتهى ولقد أحسن شيخ الاسلام برهان الدين بن أبي شريف حيث قال

جعل الامام أبا حنيفة دينه \* ان قال لا أدري لتسعة أسئلة  
أطفال أهل الشرك أين محلهم \* وهل الملائكة الكرام مفضل  
أم أنبياء الله ثم اللحم \* جلالة أنى يطيب الأكل له  
والدهر مع وقت الحتان وكلهم \* وصف المعلم أي وقت حمله  
والحكم من خفي اذا ما بال من \* فرجه مع سؤر الحمار استسكه  
وأجائر نقش الجدار لم يجد \* من وقفه أم لم يجز ان يفعله

قلت ولا ينبغي ان الدهر في كلام الناظم معروف وهو لم يتوقف الا في المنكر شربلاية وأقول ما ذكره الناظم  
يتشبه على ما رواه أبو يوسف من ان المعروف والمنكر سواء عند أبي حنيفة في التوقف كما في النهاية والغاية  
لكن قال في النهر والاصح ان الخلاف مقصور على المنكر (قوله وقالاهو على ستة أشهر) لانه يستعمل  
استعمال الحين يقال ما رأيت منذ دهرو منذ حين بمعنى واحد زيلعي وفي البحر وهو الصحيح واذا لم يرد عن  
الامام شيء في مسئلة وجب الافتاء بقوله ما نهر واذا لم يوجد النص في المذهب أصلا يؤخذ بقول مالك شيخنا  
(قوله والايام) فلو حلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان البضع من ثلاثة الى تسعة  
فيحمل على أقلها بحر (قوله والدهور) انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعروف واقع على العمر  
اتفاقا فلا ينبغي ان يكون في جمعه معر فاختلاف في انه واقع على العمر كما لم يرد كما هو ظاهر والجواب انه جمع  
دهر منكر او ما ذكر من وقوعه على عشر مرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو تفرع من الامام على قول  
الصاحين شيخنا (قوله والجمع) ثم الجمع معرفة ونكرة تقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه ما بين  
الجمعات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق للاحتمال والتعليل على نفسه زيلعي  
(قوله والازمنة) فاذا حلف لا يكلمه الازمنة أو الاحايين فهي على عشر مرات ستة أشهر بحر عن شرح  
الطحاوي فتكون المدة خمس سنين (قوله والشهور على السنة والايام وأيام كثيرة على السبعة) وجه  
العهد في الايام والشهور ان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فتصرف اليه وفي غيرهما  
لم يوجد فيستغرق العمر وأبو حنيفة يقول ان أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت  
عليه آلة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة زيلعي (قوله ومنكرها ثلاثة) لانه أقل الجمع ما لم يوصف

الدهر والابد بعدى فهو على  
العمر (ودهو سئل) وقال أبو حنيفة  
لا أدري ماهو وقالاهو على ستة أشهر  
(والايام وأيام كثيرة والشهور)  
والدهور والجمع والازمنة (والسنون  
عشرة) من ذلك عند أبي حنيفة  
وضدهما السنون والدهور والازمنة  
والجمع على العمر والشهور على السنة  
والايام وأيام كثيرة على السبعة وقيل  
ينصرف الى سبعة اتفاقا لو حلف  
بالفارسية (ومنكرها ثلاثة)



بالكثرة كما مر (فروع) حلف لا يكلم عبيد فلان أو لا يركب دوابه أو لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها  
حنث وإن كان لفلان أكثر من ثلاثة من كل صنف وتصح نية الكل ولو كانت يمينه على زوجاته  
أو أصدقائه أو أخواته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سعى لأن المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين بأعيانهم  
ولو لم يكن له إلا أخ واحد فإن كان يعلم به حنث والا لا قال في النهر وبنى أن يكون الأصدقاء والزوجات  
كذلك وأما الأطمحة والنياب والنساء فيقع على الواحد أجماعا لا تصرف للمعرف للعهدان أمكن والا  
فلا يحنث ولو نوى الكل صح كذا في التنوير وشرحه وأعلم أن تعييدا لأطمحة وما بعدها من الثياب والنساء  
بال التي للجنس عند عدم العهد يشير إلى أنه لو ذكرها منكرة لا يحنث إلا بثلاثة بقي أن يقال ما ذكره في شرح  
التنوير من دعوى الإجماع في الوقوع على الواحد في النساء ونحوه عزاء في النهر إلى تهذيب القلانسى لكن  
يعكز على دعوى الإجماع ما ذكره في النهر قبله عن الدخيرة حيث حكى في المعرف من الرجال والعبيد اختلافًا  
فعند طامة المشايخ يحنث بالواحد وصرفه بعضهم إلى كل الجنس انتهى فأى فرق بين النساء والرجال ويمكن  
الجواب عن القلانسى بأنه لما كان الصرف إلى كل الجنس خلاف ما عليه عامة المشايخ نزل من منزلة العدم

### (باب اليمين في الطلاق والعناق)

قدمه على غيره لكثرة الحلف بهما نهر (قوله وإن الأول الخ) والوسط لفرد بين العددين المتساويين  
وإن الشخص متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة لا يتصف بالآخر لتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لأن  
اتصافه بالأولى لا ينافي اتصافه بالآخرية لأن الفعل الثاني غير الأول فلا يقال آخر تزوج فالتى  
آخر تزوجها طالق طلقت المتروجة مرتين لأنه جعل الآخر وصفًا للفعل وهو العقد وعقدها هو الآخر  
ولو قال آخر امرأة تزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الأولى ثم تزوجها ثم مات طلقت التى  
تزوجها مرة لأن التى أعاد عليها التزوج اتصفت به ونهاى أولى فلا تتصف بالآخرية للتضاد  
كمن قال آخر عبداً فمعه فهو حر فضرى عبداً ثم ضرباً آخر ثم أعاد الضرب فى الأول ثم مات عتق المضروب  
مرة فبلى وبجر (قوله أى طالق أو حرة) فيه لف ونشر مرتب (قوله حنث باليمين) لأنه ولد حقيقة  
وعرفا وشرعا بدليل أن العدة تنقض وتبصر به نفسها والآمه أم ولد وكذا لو كان سقطا فذاستبان بعض  
خلقه لما مر من أنه ولد وفي الحديث يظل السقط محبسطا على باب الجنة حتى يدخل أبواه الجنة روى بالهمز  
وهو العظيم البطن المنتفخ بطنه من الامتلاء من الغضب وبتركه وهو المتعصب المستبطن للشيء نهر ففعل  
المهم وزاحب طامهم وزا وغيره اجبطنى مقصورا شيخنا عن الكمال (قوله لا يحنث ولكن تبقى اليمين  
عند أى خيفة) أعلم أنه لا خلاف بين الإمام وصاحبيه في عدم الحنث خلافا لما يفهم من كلام العيني وإنما  
الخلافا في الانحلال وعدمه نص على ذلك الشارح بقوله وعندهما لا يحنث وانحلت اليمين بلا جلاء ومنه  
تعلم أن ما ذكره السيد المحوى وتبعه بعضهم من أن الحنث هنا بالعتق ولا معنى لوصف الميت بالعتق  
والصواب أن الخلاف إنما هو في انحلال اليمين إذا ولدت ولدا ميتا وعدم انحلاله إذا فليراجع انتهى مبنى على  
ما وقع له في نسخة من قوله وعندهما يحنث والحاصل أن لانا فية سقطت من قلم الناسخ وأنه يتعين  
اثباته بأن يقال وعندهما لا يحنث كما هو الواقع في نسخة بخط شيخنا بدليل قول الشارح وانحلت اليمين  
بلا جلاء والابلزم أن يكون في كلامه مناقضة بآيات الحنث ونفى الجزاء لأن نفي الجزاء يستلزم عدم الحنث  
فتنبه (قوله ولو ولدت بعده حيا) منه تعلم أن الواو في قول صاحب النهر حتى لو ولدت ميتا وحيا عتق المحي  
عنده وقال لا يعتق واحد منهما معنى ثم (قوله عتق المحي عنده خلافا لهما) للصاحبين أن الشرط تحقق  
بولادة الميت لكنه لما لم يكن محلا للحرية انحلت اليمين لا إلى جزاء وله أن الشرط ليس إلا الولد المحي لأن الولد  
وإن كان مطلقا في اللغة لكنه قيد بوف الحيا دلالة لأنه قصد إثبات الحرية له جزاء والميت ليس بمحل لها

\* (باب اليمين في الطلاق والعناق)  
الأصل أن الولد الميت ولد في حق  
غيره لا في حق نفسه وإن الأول اسم  
لفرد سابق والآخى لفرد لاحق فلو  
قال لامرأته أو أمته (إن ولدت)  
ولدا (فانت كذا) أى طالق أو حرة  
(حنث باليمين بخلاف) قوله للامة  
إذا ولدت ولدا (فهو) أى الولد (حر)  
فولدت ميتا لا يحنث ولكن تبقى اليمين  
عند أى خيفة وعندهما لا يحنث  
وانحلت اليمين بلا جلاء (فلو ولدت)  
آخر (بعده حيا عتق المحي) وحده  
عنده خلافا لهما ولو قال (أول عبد  
ملكه فهو حر)



فصار كما اذا قال اذا اولدت ولدا حيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لان الجزاء لا يصلح مقيدا للاستغناء  
 عن حياة الولد نوح أفندي (قوله فلك عبد او احد عتق) لان الاول اسم لغرض سابق لا يشاركه غيره في اسمه  
 ومعناه وقد وجد فيه هذا المعنى فيعتق زيلعي (قوله ولو ملك عبد من الخ) فلو ملك عبدا ونصفه ما عتق  
 التام بخلاف ما لو قال اول كتر املكه فهو هدى فلك كتر او نصفه ما لم يهد شيئا لان النصف يراحم كل نصف  
 من الكثر بخلاف نصف العبد فانه متصل بالنصف الاخر والحاصل ان النصف يراحم الكل في المكيلات  
 والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الشيا وبالعبيد زيلعي ونهر (قوله لا يعتق واحد منهم)  
 لانه لما اشترى العبد من معاني عقد واحد لم يوجد فيها الشرط وهو الفردية ولا فيما اشترى بعدهما لعدم  
 السبق زيلعي أي لعدم الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) وكذا لو قال اول عبد اشترىه اسود  
 او بالذناير فهو حر فاشترى عبيد من البيض او بالدرهم ثم اشترى عبدا اسودا وبالذناير فانه يعتق الثالث  
 أيضا عملا بالوصف دون قيد بوحده لانه لو قال واحد لا يعتق والفرق ان واحدا يقتضي نفى المشاركة في الذات  
 ووحده يقتضي نفى المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل  
 واحد وان كان معه صبي او امرأة وكذب اذا قال وحده فاذا قال واحدا أضاف العتق الى اول عبد مطلق  
 لان قوله واحد لم يفد أمر اذا دعي ما افاده لفظ اول فكان حكمه يحكمه واذا قال وحده فقد أضاف  
 العتق الى اول عبد لا يشاركه غيره في التملك والثالث بهذه الصفة فيعتق عناية وما في البحر من ان البحر على  
 انه صفة للعبد كالاضافة أعني وحده وأقره في الشر نبلاية مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد أيضا نفى  
 المشاركة في الذات ولم أر في كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والظاهر انه لا يعتق أيضا كالنصب  
 نهر واعلم ان عدم العتق مقيد بالذم ينوب واحد معنى التوحد في حالة الشراء بنبلاية (قوله فلك عبد  
 ومات لم يعتق) لان الانواع اسم لفرد لا حق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا لا ترى  
 انه يدخل في قوله اول عبد املكه فيستحيل ان يدخل في ضده زيلعي (قوله عتق العبد الاخر) اتفاقا درر  
 وتعقبه نوح أفندي بان الاولي حذفه لانه يوهم ان في المسئلة لسابقة اختلافا مع انه لا يعلم فيه خلاف  
 لاحدا انتهى (قوله وعندهما يعتق مقتصرا) لان الاخرية تنحقت بالموت فيعتق عند الموت فيكون  
 في الثلث وله ان كونه آخراء تبدأ الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت درر (قوله فيعتق من الثلث)  
 مطلقا سواء اشترى في الصحة او المرض بخلاف العتق من جميع المال عند الامام فانه مقيد بما اذا كان الشراء  
 في صحته كما ذكره الشارح سابقا وعلى هذا الخلاف اذا قال آخر امرأة تزوجها فهي طالق ثلاثا يقع عند  
 الموت عندهما وترت بحكم انه فاز ولها مهر ومهرها المهر والعدة لا بعدد الاجلين من عدة الطلاق والوفاء وان  
 كان الطلاق رجعيا يعني بان لم يقل ثلاثا فعليه عدة الوفاة وتحدد عنده يقع من منذ تزوجها فان كان دخل  
 بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعندنا بالحجض بلا حداد  
 ولا ترت منه زيلعي (قوله كل عبد بشر في بكذا الخ) البشارة عرفا اسم بخبر سار خرج الضار فليس ببشارة  
 عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعذاب اليم لان الضار يغير بشرة الوجه أيضا صدق خرج الكذب فلا يعتبر  
 ليس للبشر به علم وتكون بكابة ورسالة ما لم ينو الاشارة فتكون كالتحديث ووارسل بعض عبده عبدا  
 آخر ان ذكر الرسالة عتق المرسل والا الرسول ولا فرق في البشارة بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه  
 يختص بالصدق مع الباء والكناية بالخبر فيجاء ذكر الاعلام لا بد فيه من الصدق ولو بلا باء كالبشارة لان  
 الاعلام انبئات العلم والكذب لا يفيد تنوير وشرحه وقوله بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء  
 يشير الى ما في النهر لو قال من أخبرني او كتب الي ان فلانا قدم فكذا عتق بالكذب بخلاف ما لو قال  
 بقدمه (قوله فبشره ثلاثة متفرقون) فيه تجاوز أي أخبره او هو محمول على التغليب جوى عن البرجندى  
 (قوله عتق الاول) لتحقيق البشارة من الاول دون السابقين لا ترى الى ما يروى أنه عليه السلام مر بان  
 مسعود هو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر فقام عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن فليقرأ بقرائه ابن ام

فلك عبدا واحدا (عتق ولو ملك  
 عبيد من معانيهم) ملك عبدا (اخر لا يعتق  
 واحد منهم) ولو زاد وحده (بان قال  
 اول عبدا ملكه وحده فهو حر) عتق  
 الثالث ولو قال آخر عبدا ملكه  
 فهو حر فلك عبدا ومات لم يعتق  
 فلو اشترى عبدا ثم عبدا فمات  
 المحالف (عتق) العبد (الاخر من  
 ملك) هذا أي حنيفة حتى اعتبر من  
 جميع المال لو اشترى في صحته وعندهما  
 يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتق  
 من الثلث ولو قال (كل عبد بشر في  
 بكذا) أي بجبي محبي مثلا (فهو حر  
 فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول)  
 فقط (وان بشر ودهما



عبد فآخره بذلك أبو بكر ثم عرف كان ابن مسعود يقول بشرى أبو بكر وأخبرني عمر زبلي (قوله عتقوا)  
لتحقق البشارة من الجميع عني ولو قال عتيت واحد المدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى فيختار  
منهم من شاء فيمضي عتقه ويمسك البقية جوى عن ابن الحلبى (قوله وصح شراء أبيه للكرارة) أى كراهة  
عينه ومثلها كراهة الظهار والصوم والقتل جوى وكان الأليق بهذه المسئلة مع ما بعدها فصل الكفارة  
نهر وأشار بالشراء الى انه لا يجوز فيه عنها بالارت لأنه يثبت فيه الملك بلا اختياره فلا تصور النية فيه  
ويجوز فيه عن الكفارة اذا نواه منها عند قبوله بهبة او وصية أو صدقة لسبق النية تحت ارادى السبب فتح  
وتبين وذكره في البحر بمخالف ولم أره وزاد في بحثه ما اذا جعل بدلا عن خلع أو صلح من دم وشهوة يكون  
كذلك مجزئاً بالنية عند قبوله شرباً ليلية (قوله خلافاً لزمرو والشافعى) والأصل فيه ان النية اذا قارنت  
علة العتق ورق العتق كامل صح التكفير والافلا فله ما يقولان علة العتق القرابة لانها علة الصلة بين  
الأقارب والشراء شرط للعتق لانه سبب للملك ولان فيه صرف منفعة الكفارة الى أبيه فلا يجوز كغيرها  
من القرب الواجبة عليه ولنا ان شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لا يجزى ولد والده الا أن يحده بموكا  
فيشترى به فيعتقه أى يعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج لاعتق الى شئ آخر وهذا كما قال سقاء فأرواه  
ولا يقال ان العتق مستحق بالقرابة لا ما نقول الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولا معنى لقولهم فيه  
صرف منفعة الكفارة الى أبيه لانه لما جاز صرفها الى عبده فأولى ان يجوز الى أبيه بخلاف غيرها من أنواع  
الواجبات كالاطعام والكسوة والازكاة لانه لا يجوز صرفها الى عبده فكذلك الى أبيه زبلي (قوله لا شراء  
من حلف بعته) بان يقول لعبده غيره ان اشتريتك فأنت حر فاشترى ما وبابه العتق عن كفارته لان هذه  
النية يشترط قرانها لعله العتق وهي اليمين والافرض انه لم يتوعد التكلم بل عند مباشرة الشراء نهر (قوله  
حتى لو قال لامة رجل الخ) فيه ان المقام مقام التصوير لا التفرع فكان عليه ان يقول بان قال الخ  
جوى قيد بنية التكفير عند اليمين ليعلم عدم الاجزام بالاولى اذا لم تنكسر النية عنده بل عند الشراء وانما  
لا يجوز عتق أم الولد عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تنضاف الى اليمين من كل وجه درر  
فقول السيد الحموى في الحاشية فيه انه اذا قال عن كفارة يميني اجزأت عن الكفارة فليراجع شرح  
الشمس ابى انتهى سبق نظرا ذعتق أم الولد عن الكفارة لا يجزى مطلقاً لا معطلا ولا منجزاً لا مستحقاً  
الحرية من جهة أخرى فلم يكن عتقاً من كل وجه بخلاف القريب فانه قبل الشراء لم يعتق من وجه كما  
صرح بذلك هو ايضا في شرحه والحاصل انه متى تعلق الحكم بعله ذات وصفين يضاف الحكم الى آخرهما  
لان تمام العلة به وآخر الوصفين هنا الملك لانه المتأخر عن الامة الاولى وهي القرابة فيكون به معتقاً  
ولا يدخل على هذا شهادة الشاهد الثاني حيث لا يضاف الحكم اليه او حدها وان تمت النية بها بل يجب  
عليها ضمان ما انعم به بالرجوع عن الشهادة لان الشهادة لا توجب شيئاً بدون القضاء والقضاء يكون  
بهما جميعاً زبلي (قوله ويجزى عن الكفارة) لا قتران النية بالعله (قوله واعلم ان التقيد بالاب  
اتفاق الخ) الظاهر ان يقال انما قيد بالاب ليعلم الحكم في غيره من كل ذى رحم محرم بالاولى (قوله  
صح لو ملكه والا) بخلاف ما لو قال ان تسريت أمة فأنت طالق فاء لا يشترط لوقوع الطلاق التسرى  
بأمة مملوكة لتمام وقت التعليق بل يقع الطلاق بالتسرى بأمة ملكها بعد التعليق كما يقع بالتسرى  
بالمملوكة وقته خلافاً لمن قاس تعليق الطلاق بالتسرى على مسألة الكتاب وهي تعليق حرته على  
التسرى بهما فقد رد عليه صاحب البحر معللاً بان طلاق المتكوبة صحيح بأي شرط كان انتهى أى سواء  
كان الشرط مملوكاً له وقت تعليق الطلاق أم لا وتبعه في النهر وكلام الزبلي آخر صريح فيه شئنا قلت  
ونقله في الشرب ليلية أيضاً وأقره ونصه قوله لا من شراها وتسراها يشير الى انه لو علق عتق غيرها أو  
الطلاق بالتسرى بها بحث ذكره صاحب البحر أمراً بحفظه فانه غلط فيه بعض معاصريه انتهى (قوله  
خلافاً لزمرو) لان التسرى لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك كمن قال لا جنية ان طلقك فعبدي

عتقوا وصح شراء أبيه للكرارة) ناوباً  
عنها خلافاً لزمرو والشافعى (لأنه من  
حلف بعته) للكرارة حتى لو قال لامة رجل  
ولده) للكرارة حتى لو قال لامة رجل  
استولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت  
معتق عن كفارة يميني فاشترى ما فانها  
معتق لوجود شرط ولم تجزى عن  
الكفارة وانما قيد بام الولد لانه لو قال  
لامة ان اشتريتك فأنت حر من  
كفارة يميني فاشترى ما فاعتق بالاب  
عن الكفارة واعلم ان التقيد بالاب  
اتفاق لان الحكم لا يختلف في قريب  
اتفاق كما في باب الظهار لو قال (ان  
محرمتك) لامة (فهى حره صح) هذا  
تسريت) لامة كانت الامة (في ملكه)  
الملك (لو) كانت الامة (في ملكه) (والا)  
وقت اليمين فتعتق بعد التسرى (والا)  
أى وان لم تكن إجمالية في ملكه وقت  
اليمين (لا) يصح خلافاً لزمرو حتى لو  
اشترى أمة بعده فتسرى بها



حزب يصبر كانه قال ان تزوجتك وطلقتك لان الطلاق لا يصح الا في الملك فصار ذكره ذكر الملك فكذا  
 هذا ولسان اليمين بالعتق انما يصح في الملك او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد واحد منها في حقها ولئن  
 سلمنا ان ذكر التسري ذكر ملك اليمين لا يلزم منه عتقها لان الملك ثبت اقتضاء ضرورة صحة التسري فيقدر  
 بقدرها ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجزاء وهو الحرية لان ما ثبت اقتضاء للضرورة يتقدر بقدرها ولا  
 يظهر فيما وراءها وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان كما قال لما تناول من كان في ملكه يوم حلف لانه لو كان  
 تقدير الكلام ان ملكك جارية وتسريتها فهي حرة لم يعتق من كانت في ملكه يومئذ اذا تسري  
 بها زيلعي (قوله لم يعتق عندنا) وهو قول الائمة الثلاثة (قوله وتسريت) بقلب احدى الراءات كما  
 قلبت احدى النونات ياء في تظنيت اصله تظننت زيلعي وفي كلام الشارح ما يشير اليه (قوله أي بواها  
 يتاومنها من الخروج) فيه قصور لما في النهر من ان الجماع بالفعل مأخوذ في مفهوم التسري فلو حصنها  
 وأعد لها الجماع لانه لم يجبا معهما لم تعتق وقد اغفلوا التنبيه عليه انتهى (قوله قد تغبر الخ) كما قالوا  
 في النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهلى زيلعي (قوله من السرور) فضم سينها على الاصل  
 نهر (قوله طلب الولد مع ذلك شرط) حتى لو عزل عنها لا تكون سرية عنده لكن قال في النهر قلما مادة  
 اشتقاقه سواء اعتبرت من السرور أو ما يرجع الى الجماع أو غير ذلك لا تقتضى الانزال فأخذته في المفهوم  
 واعتباره لا دليل عليه انتهى (قوله عتق عبيده الخ) لثبوت الملك فيهم أي كلاً رغبة ويداولونى المذكور  
 دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولو نوى السود دون غيرهم أو النساء دون الذكور لا يصدق أصلاً ولو قال  
 لم اؤم المدين في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق أصلاً شرعاً لانه عن العتق (قوله أو هذه  
 وهذه طالق) لاسلف للشارح في التصريح بذكر الخبر فالأولى حذفه كما في الزيلعي والعيني والبحر والنهر  
 والدر والدرفان قلت حذفه متبعاً لماسياقي عن النهر من تقييد المسئلة بعدم ذكر الخبر قلت ليس المراد  
 عدم ذكر الخبر مطلقاً بل خبر المثنى فقط على ماسياقي ايضاحه (قوله طلقت الاخيرة الخ) لان اولاً أحد  
 المذكورين وقد أدخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعنف شرك في حكم المعطوف  
 عليه وحكمه هنا الطلاق المنجز وانما التوقف في التعيين فصار كما لو قال احداً كما طالق وهذه قيد بعدم ذكر  
 الخبر لانه لو قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق أو هذا حر أو هذا حران لم تطلق واحدة ولم يعتق  
 واحد بل يخيران اختاراً لا يجاب الاول وحده طلقت الاولى وحدها والعبد الاول وحده أو الثاني طلقت  
 الاخيرات نهر (قوله وخبرني خمسة في الاولين) فيجعلها لهما شاء وذكر في المغنى ان النصف للأول  
 والنصف الآخر للآخرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما  
 فيكون شريكاً له ولو كان معطوفاً على ما يليه كما ذكر كان المقربه للأول وحده أو للآخرين لانه  
 أوجه لا حد المذكورين لانه لا يجوز لما كان قوله في الدر وخمسة بين الاولين موهما خلاف المراد  
 حاول الشيخ حسن تصحيحه فقال يعني فيعينها لمن شاء منهما

(باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والصوم والصلاة وغيرها) \*

كالمشي واللبس والجلوس جوى وانما قدم البيع والشراء لكثرة وقوعهما نهر (قوله والاصل ان كل فعل  
 ترجع حقوقه الى المباشر الخ) اعلم ان المراد بالمباشر خصوص الوكيل لا ما يعم الاصيل لان التمييز بين  
 النوع الاول أعني ما لا حث فيه الا بالمباشرة والنوع الثاني لان الاصل ان كل فعل  
 يتعلق حقوقه بمن له العقد لا بالعاقبة كالنكاح يثبت فيه بالامر أيضاً كما نقله السيد المحوى عن البرجندى  
 لكان أولى وانما أقل لكان صواباً لا استقامة الكلام حتى على اعتبار العموم في المباشر أيضاً بان يكون  
 تقدير الكلام كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر أصيلاً كان أو وكيلاً لا يثبت بمباشرة الأمور وكل

لم يعتق عندنا خلافاً له يقال تسريته  
 وتسريت كما قالوا اتظننت وتظنيت  
 أي اتخذها سرية أي بواها بيتاً ومنعها  
 عن الخروج فهي فعلية بالضم مذسوبة  
 الى السري بالكسر وهو الجماع أو الاختفاء  
 لان الانسان يسري به وانما ضمت سينه  
 لان الانية قد تغير في النسبة خاصة  
 وكان الانخس يقول انها مشتقة  
 من السرور لانه يسريها وقيل مأخوذ  
 من السري وهو السيد لانه اذا اتخذها  
 سرية فقد جعلها سيدة المجوارى  
 فكذا في الفوائد الظهيرية وذلك  
 عندهما وعند أبي يوسف طلب  
 الولد مع ذلك شرط ولو قال (كل  
 مملوك لي فهو حرتي عبيده وامهات  
 اولاده ومديروهم لا مملكتهم) ولا يعتق  
 البعض الا ان ينوبهم الوفاة النسوية  
 (هذه طالق أو هذه وهذه طالق  
 طلقت الاخيرة وخبرني الاولين) فله  
 ان يبين الطلاق في ايهما شاء (وكذا  
 العتق والاقرار) بان قال لعبيده  
 هذا حر أو هذا حران لم تطلق واحدة ولم يعتق  
 وخبرني الاولين وبان قال لفلان على  
 ألف أو لفلان وفلان كان للآخر  
 خمسة وخبرني خمسة في الاولين  
 \* (باب اليمين في البيع والشراء  
 والتزويج والصلاة وغيرها) \*  
 والاصل ان كل فعل



عقد لا ترجع حقوقه الى المباشر الا اذا كان أصيلا بحيث يفعل المأمور بأشياء الضابط هنا كما في النهر  
أحد أمرين الأول ان كل فعل الخيما ذكره الشارح الثاني ان كل ما يستغني المأمور في مباشرة عن اضافته  
الى الآخر لم يثبت مباشرة المأمور وان كان لا يستغني عن الاضافة بحيث وبالشأن دخل نحو الخصومة مما  
لا حقوق له ترجع الى المأمور فانه يثبت فيها بالتوكيل على ما سياتي وبهذا التقرر برعيت ان القسمة  
ثنائية كما جرى عليه المصنف والاكثر من وجه لها في الخاتمة ثلاثية يجعل مالا لحقوق له قسمات ثلثا وادعى  
في البحار الأولى لان مالا لحقوق له يخرج عنه ما وقد علمت انه لا يخرج نعم يرد على الثاني الصلح على  
انكار فانه من الثاني مع انه يستغني عن اضافته الى الأمر كما في شرح الوقاية انتهى (قوله ترجع حقوقه  
الى المباشر) قال البرجندي وهو كل فعل يجوز ان يثبت حكمة للعاقبة ثم ينتقل من العاقبة الى غيره  
جوى وأشار بقوله يجوز ان يثبت حكمة للعاقبة الى الخلاف المشهور بين الكرخي وأبي طاهر من انه  
اذا وكله بشراشي ونحوه من كل عقد ترجع حقوقه للعاقبة هل يثبت حكمة للوكيل أو لا ثم ينتقل  
للكل أو يثبت للوكيل ابتداء قال الكرخي بالاول وأبو طاهر بالشأن وهو الاصح واعلم انه اذا اشترى  
الوكيل قريبه المحرم لا يعتق عليه باتفاق الكرخي أيضا مع ان قياس ثبوت الملك له ابتداء يقتضيه لان  
ملكه غير مستقر والموجب للعتق هو الملك المستقر وانظر هل اذا كان وكيل بالاجارة هل تطل على  
قياس مذهب الكرخي قلت المصريح به بطلانها بموت المعقود له لا بموت العاقبة حيث عقد لها غيره  
كلوكير والوصي والاب والجود والقاضي ومتولى الوقف لبقاء المستحق الا اذا كان الوقف خاصا بالتولي  
بخلاف الوكيل بالاستجار فانها تبطل بموته (قوله البيع) هذا هو المشهور ولم نجد فيه خلافا لكن نقل  
السيد الجودي عن المفتاح انه يثبت في البيع والشراء والاجارة والاستجار بالامر في قول محمد انتهى ولو حلف  
لا يبيع فهو بشرط العوض ينبغي ان يثبت كذا في القية وبه جزم في الظهيرية ولو حلف لا يبيع داره  
فأعطاه اصدقا فالامر انه ان اعطاها عوضا عن دراهم المهر حث لان تزوجها عليها هذا هو العوض في عبارة  
النهر وما وقع في بعض النسخ من قوله لانه تزوجها عليها تحريف من النسخ شيخنا (قوله والشراء) فلو حلف  
لا يشتري منه فأسلم اليه في ثوب حث وفي القنية حلف لا يشتري لا يثبت بالتعاطي وحكي في النهر الحث  
بقيل وفيه عن القنية أيضا حلف ان اشترى لا يثبت بالاقالة وقيل هذا قوله وأما على قوله ما فلا يثبت  
وأقول الوجه في ذلك ما تقر من ان مبنى الايمان العرف وفي العرف لا يقال لمن اقال مبيعانه اشتراه جوى  
واعلم انه وقع في خط العيني بعد قوله والشراء والتزويج وهو وفان التزويج من القسم الثاني  
ودوما يثبت بهما وليس في خط القرى والزيلعي والرازي شلي واعلم ان المراد بالشراء الذي وجد بعده  
التزويج في خط العيني هو الشراء الذي به دقوله ما يثبت مباشرة بالامر البيع والشراء لا الشراء  
الذي في الترجمة كما توهمه بعضهم اذ لا وجه للاعتراض به (قوله والاجارة) فلو حلف لا يؤجره مستغلات  
اجرتها زوجته وقبضت الاجرة واعطته اليه لا يثبت وتركها في ايدي الساكنين ليس اجارة وكذا لو تقاضى  
منهم اجرة شهر قد سكنوه اما لو تقاضى منهم اجرة شهر لم يسكنوا فيه أو قال اقعدهوا في هذه المنازل كان ذلك  
اجارة فيثبت كذا في الذخيرة وانت خبير بان تقاضى اجرة شهر لم يسكنوا ليس الاجارة بالتعاطي فينبغي  
ان يجري فيه الخلاف السابق نهر واعلم ان المراد من قوله لم يسكنوا في السكنى بالنسبة للزمن الماضي قبل  
الحلف لا بعده والافكيك يطالبون بالاجرة مع عدم السكنى أصلا (قوله والصلح عن مال) مقيد  
بكونه عن اقرار كما سياتي في باب انه عن انكار فداء أي في حق المدعي عليه فيكون من الثاني كالصلح  
عن عم وما في المحيط من انه يثبت بالتوكيل في الصلح حمله في النهر على ما اذا كان عن انكار قال ولا حاجة  
الى ما في البحر من حمله على الصلح اللغوي أي الرفع للعداوة (قوله والقسمة) بان حلف لا يقسم مع  
شريكة فوكل غيره ان يقسم معه لم يثبت جوى (قوله ونحوه) والفتوى انها ملحقه بالاول نهر  
عن بزازية وذكر انه اختلف فيها كلام صاحب المحيط فذكر اولها من الثاني وثانيها من الاول (قوله)

ترجع حقوقه الى المباشر لا يثبت  
الخالف بمباشرة المأمور لوجوده منه  
حقيقة وحكم ولا يثبت ويصير للعاقبة  
سغرا والامر البيع والشراء والاجارة  
لا بالامر البيع والشراء والاجارة  
والاستجار والصلح عن مال والقسمة  
والنحوه

في هامش ص ٣٠٢ من ١٠ قوله  
حلال بروي حرام معناه الحلال حرام  
عليه وفي ص ١٢ منه قوله هرج  
بدست راست كبرم بروي حرام معناه  
كل ما املك بيدي اليمنى فهو عليه  
حرام يعني على القائل وفي ص ١٧ منه  
هرجه بدست چپ كبرم كل ما املكه  
بيدي اليسرى لان راست بالفارسي  
اليمين وجب بفتح الالف ثلاث نقط  
اليسار و ص ١٩ منه هرجه  
بدست . . . كل ما املكه بيدي هذا  
القول الاخير خال عن قيد راست  
وهو الجين وعن قيد چپ ايضا وهو  
اليسار قاله محمد عارف



وضرب الولد) أي الكبير ذكرًا كان أو أنثى جوى أما الصغير فملك ضرب به فملك التفويض فيجوز  
بتوكيله كالقاضي در ونهر عن الحائصة وهو ظاهر في أن الأب ليس له تأديب ولده الكبير حتى لو فعل  
ما يوجب الحد أو التعزير لا يتولى الأب ذلك بنفسه بل يرفعه إلى القاضي إلا إذا كان حالة المباشرة للنهي  
عن المنكر ويؤيده ما صرحوا به من أنه إذا طالب الأفراد بالسكنى لم يملك الأب منعه إلا إذا كان صبيح  
الوجه دفعًا للمعاري عن نفسه وانظر حكم ولد الولد هل هو كالولد قال السيد المحمدي وظاهر تعليل المسئلة وقولهم  
ضرب المحرك كالولد يقتضي المحاق به انتهى والمراد بالمنفعة التي وقع الفرق بها بين الولد والعبد معظمها كما  
في الزيلعي فسقط ما عساه ية أن منفعة الضرب تعود على كل من الضارب والمضروب في كل من  
المسئلتين (قوله إلا أن ينوي الخ) وقع في النسخة التي كتب عليها السيد المحمدي إلا أن ينوي أن لا يأمر  
بنفسه ولهذا قال قوله أن لا يأمر لعله أن لا يلي ليطابق قوله بنفسه انتهى (قوله يعتبر الغالب)  
وقيل تعتبر السعة فلو مما يشترى بنفسه لشرفها لا يحنث بتوكيله والاحتث در (قوله وما يحنث بهما  
الخ) خلافًا لمحمد في النكاح جوى عن المفتاح (قوله أي بالمباشرة والأمر) فيه تسامح لانه  
لا يحنث بمجرد الأمر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل  
فلو قال وما يحنث به فعله وفعل مأموره لكان أولى ويحجب عنه بأنه أطلق الأمر على الفعل بجر وفيه أن  
هذا تقرير للساحة لا جواب عنها جوى واجاب في النهر بأن المؤثر في حشده انما هو امره والفعل شرط فيه  
واعلم أن الزيلعي فسر الأمر بالتوكيل لكن برده عليه الاستقراض ولهذا استشكل صاحب الدرر ذكر  
الاستقراض فإن التوكيل به باطل فيجب أن لا يترتب عليه الحنث لأن الباطل لا يترتب عليه الحكم  
انتهى ويجب بتغليب التوكيل على الرسالة جوى عن البرجندی ونصه ذكر الاستقراض وقع هنا  
استطراد لأن التوكيل بالاستقراض لا يصح أصلاً والرسالة به جائزة فاعله سمي الرسول بالاستقراض  
وكيلاً تغليبا انتهى ولهذا فسر المرحوم الشيخ شاهين الأمر بالرسالة وأما ما أجاب به في النهر من أنه انما خصه  
لتعلم الرسالة بالاولى ففيه تأمل واعلم أنه يتفرع على بطلان التوكيل بالاستقراض ما ذكره القهستاني من  
أن الوكيل إذا قال أقرضني مبلغ كذا فهو باطل لا يثبت الملك إلا بالوكيل الخ وإن اضاف الاستقراض  
إلى الموكل فقال إن فلاناً يستقرض منك كذا أو قال أقرض فلاناً كذا كان القرض للموكل شيئاً عن  
قاضيخان (قوله النكاح) وسئلت عما إذا كان له وكيل مطلق مفوض قبل اليمين فزوجه واجبت  
بأنه يحنث أيضاً لأن المقصود إيجاب الفعل من الوكيل بعد اليمين وقد وجد ثم رأيت في عقد القرائد عن  
التأخر خاتمة وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين ولو زوجه فضولي يعني قبل اليمين لا يحنث بالأجارة مطلقاً  
وبعده يحنث بالأجارة القولية لا الفعلية هو المختار وبه يفتي ولو قال والله لا أزوج فلانة فأمر رجلاً  
فزوجها لا يحنث بخلاف لا أتزوج والفرق أن في الأول لم يلحقه حكم ولحقه في الثاني وهو الحمل نهر عن  
البرازية وإلى هذا أشار في الدرر حيث زاد لا النكاح بعد قول المصنف النكاح (قوله والطلاق الخ)  
انما يحنث بالطلاق والعناق إذا وقع بكلام وجد بعد اليمين وأما إذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث  
حتى لو قال لأمرأته أن تدخل الدار فأنت طالق ثم حلف أن لا يطلق فدخلت لم يحنث لأن وقوع الطلاق  
بكلام كان قبل اليمين بخلاف التعليق بعد اليمين ولو وقع عليها بمضي مدة الأيلاء قبل اليمين لا يحنث  
والاحتث ولو فرق بينهما باللعنة لا يحنث عند زفر وعن أبي يوسف روايتان ولو عتق المكاتب بالأداء فإن  
كانت الكتابة قبل اليمين لم يحنث والاحتث زيلعي ولو طلق امرأته ثم قال إن تزوجت امرأة باسمك فهي  
طالق ثم تزوجها لم تطلق ولو قال بهذا الاسم طلقت نهر قال والفرق أنه في الأول صارت المرأة معرفة  
بكاف الخطاب فلم تدخل تحت النكحة انتهى وذكر المحمدي فرقاً آخر فقال والفرق بينهما أن التعريف  
بالإشارة أقوى من الإضافة انتهى واعلم أن المراد من قوله ثم تزوجها أي تزوج التي خاطبها بالطلاق  
بدليل ما ذكره في النهر من أنها معرفة بكاف الخطاب فلا تدخل تحت النكحة ما لو كان التي تزوجها امرأة

وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ولا  
يشترى أو نحوهما فوكل من فعل ذلك  
لا يحنث لأن الفعل وجد من العاقد  
حقيقة وحكم ولهذا رجعت المحقوق  
إليه حتى لو كان العاقد بالغاً فلا يحنث  
في عينه إلا أن ينوي أن لا يأمر به فحينئذ  
شدد الأمر على نفسه بنيته أو يكون  
المحالف ممن لا يباشر هذه العقود بنفسه  
فحينئذ يحنث بالتفويض وإن كان  
بإشرارة ويفوض أخرى يعتبر الغالب  
(وما يحنث بهما) أي بالمباشرة والأمر  
(النكاح والطلاق)



أخرى مسماة باسم التي طلقها فانها تطلق في الوجهين اعني ما لو قال باسمك أو بهذا الاسم بني ان يقال  
ان سبق الطلاق للمخاطبة ليس بأمر لازم في صورة المسئلة حتى لو خاطب امرأة اجنبية لم يسبق لها التزوج  
بها فضلا عن سبق الطلاق بقوله ان تزوجت امرأة باسمك أو بهذا الاسم فتزوجها لم يختلف الحكم فتدبر  
(قوله والمحل) كما اذا حلف ان لا يتخالف امرأته فوكل غيره به ففعل حنت حموى (قوله والكتابة) هذا  
هو الصحيح وجعلها في النظم كالبيع ولو اجاز كتابة الفضولي حنت كذا اطلقه غير واحد وقياس ما مر ان  
يقيد ذلك بما اذا كانت بالقول نهر (قوله عن دم عمد) او عن انكار كما مر قيد بالعمد لان الصلح عن  
دم غير عمد يكون صلحا عن مال وتقدم انه لا يحنت فيه بفعل الوكيل والفرق ان الصلح عن دم العمد  
في المعنى هفوع عن القصاص باخذ المال ولا تجزئ النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال حموى عن  
البرجندي واعلم انه اذا وقع الصلح عن دم غير عمد لا بد وان يقع على احد مقادير الدية كما سيأتي في محله  
(قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معيناً أو شخصاً بعينه فوكل من وهب حنت صحبة كانت الهبة  
أولاً قبل الموهوب له أم لا قبض أو لم يقبض لانه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ولا يملك اكثر من ذلك وفي المحيط  
حلف لا يهب عبده هذا لفلان ثم وهبه له على عوض حنت لانه هبة صيغة ومعنى نهر واعلم ان المراد  
بالعين في كلامه ما يكون في نفس الموهوب فلا تكرار بما بعده وهو قوله أو شخصاً بعينه (قوله  
والصدقة) كالهبة فيسار ولو حلف لا يقبل صدقة فوكل في القبض ينبغي الحنت ولا حنت بالصدقة  
في عين الهبة نهر (قوله والقرض) فلو حلف لا يقرض مطلقاً أو معيناً حنت بفعل وكيله قبل المستقرض  
أو لم يقبل وكذا العطية والعارية وعن الثاني لا يحنت ما لم يقبل وفي التتارخانية لا يكون قرضاً بدون  
القبول في قول محمد وأحمد والريثين عن أبي يوسف وفي أخرى ليس بشرط وهو الراجح ولهذا قال في النهر  
وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ترجحه انتهى (قوله والاستقراض) وهو كالقرض  
سواء اقرضه المستقرض منه أولاً أو ينبغي ان يجري فيه الخلاف في القبول ككالقرض ولم أره نهر  
فعمرو عدم اشتراط القبول في الاستقراض لصاحب النهر في كلام بعضهم بطريق الجزم غير صحيح  
(قوله وضرب العبد) وكذا الامة ولو عبر بالملوك لسكان اولى حموى وجه الحنت بالامر في ضرب العبد  
ان المقصود راجع اليه بخلاف ضرب الولد والوجه قبل نظير العبد وقبل نظير الولد قال في البحر وينبغي  
ترجيح الثاني لسار في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه لطاعته له وقيل ان جنت فنظير  
العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لسكان حسنا نهر عن القنية واقربه الحموى  
وأقول فيه نظر ظاهر اذ ضرب الولد بدون الجناية لا يجوز لكونه حينئذ محض ظلم بخلاف ضرب الزوجة  
لتصريحهم بان له ضربها على ترك الزينة مع ان ترك الزينة ليس من الجناية في شيء فان قلت الولد يضرب  
أيضاً وان لم يمين الا ترى الى ما صرحوا به من انه يضرب على ترك الصلاة اذا بلغ عشرة قلت هذا انما يتم  
ان لو كان المراد بالولد ما يبيع الصغير وليس الكلام الا في خصوص الكبير (قوله والبناء والخيطة)  
وان لم يحسن ذلك درهن الخانية (قوله والايداع) سواء قبده شخص أو أطلق نهر (قوله والاعارة)  
قبل المستعيرام لانهر (قوله والاستعارة) ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنت  
درهن التتارخانية (قوله وقضاء الدين) الا اذا وكله بالقبض قبل اليمين نهر عن المنتقى وفي الخلاصة  
اذا وكل الطالب وكيله بالقبض قبل اليمين فقبض الوكيل الدين بعد اليمين لا يحنت حموى عن البرجندي  
هاذ كره قاضيان بحثاً من قوله وينبغي ان يحنت كما في النكاح خلاف المنقول (قوله والكسوة)  
وليس منها التكفين الا اذا اراد الاستردون التملك درهن السراجية وفي النهر عن الخلاصة حلف لا يكسو  
فلانا فارس الى قلسوة أو خفين أو نعلين حنت الا ان ينوي ان يعطيه انتهى ولا ينبغي ان اسم الكسوة  
عرفاً لا ينطلق على ما ذكر (قوله والمحل) في غير الاجارة ولا فرق بينه وبين الاستخدام نهر بان حلف  
لا يحمل على هذه الدابة فامر غيره بالمحل عليها ففعل حنت كما لو حمل بنفسه حموى (تكيل) من هذا النوع

والمحل والعق (مطلقة سواء كان محالاً  
أو غيره) والكتابة والصلح عن دم  
عبد والهبة والصدقة والتعرض  
والاستقراض وضرب العبد والذبح  
والبناء والخيطة والايداع والاستبداع  
والاعارة والاستعارة وقضاء  
الدين وقبضه والكسوة والمحل حتى  
لو حلف لا يتزوج أو لا يطلق أو لا يعق







تحقق بفعل لسان اظهر جوى عن البرجندى ونقل عن ايضاح الاصلاح مائنه وأراد بدخولها عليه  
 قربها منه بالمجاورة لا تعلقها به لانه أمر معنوى لا يوقف عليه انتهى والمراد لام الاختصاص للآلام  
 التعريف كذا اشار اليه العيني (قوله أى على ما يملك بالعقد) اعلم ان الفعل على وجهين اما ان يحتمل  
 النيابة كالبيع ونظائره أولا ككل الطعام واشباهه ثم لا يتخلو اما ان تدخل على الفعل أو على العين فان  
 دخلت على ما يحتمل النيابة كان بيعك ثوبا فانها تكون ملك الفعل وهو ان يفعله بأمره سواء كان  
 العين ملكه أولا لان الآلام جاورت الفعل واذا دخلت على العين كان بيعك ثوبا لك تكون ملك العين  
 سواء باعه بأمره أولا علم انه ثوبه أولا لان الآلام جاورت العين فأوجب ملك العين لملك الفعل واما فيما  
 لا يحتمل النيابة فانها تكون ملك العين سواء قدمت الآلام أو آخرت لان الآلام دخل على ما يملك وهو العين  
 وعلى ما لا يملك وهو الفعل فوجب صرفها الى ما يملك وهو العين وقد امكن بتأخير الآلام عن العين واما في  
 الفعل الأول فشكل واحد منهما يملك فكان كل واحد منهما محتملا فوجب الترجيح بالقرب والمجاورة  
 جوى عن باكير وقوله فكان كل واحد منهما محتملا أى يحتمل كونها ملك الفعل أو ملك العين فريج  
 بالقرب (قوله كان بيعك ثوبا الخ) التصريح بالمفعول ليس بشرط لما في المحيط حلف لا يبيع لفلان  
 فباع ماله أو مال غيره بأمره حث بجو وأنت خير بان تميز الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل أو على  
 العين انما يظهر بالتصريح بالمفعول فلا جرم صرح به المصنف نهر (قوله لا اختصاص الفعل) لان وضع  
 الآلام للاختصاص واقتوى وجوهه الملك شربلاية عن البرهان (قوله أى على ما لا يملك بالعقد)  
 ولا تجرى فيه النيابة عيني (قوله والضرب) كان ضربت لك غلاما أى ولد او هذا والصواب في تفسير  
 الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضيان من ان المراد به العبد لانه يحتمل النيابة  
 والكلام فيما لا يحتملها نهر عن العناية (قوله والعين) أى ودخول الآلام ايضا على العين والعين  
 هي الذات المشخصة من كل شئ جوى (قوله لا اختصاصها به) انت ضمير العين في قوله لا اختصاصها  
 لانه مؤنث سمعى وذكر الفعل وهو كان مع ان ضميره راجع الى العين نظرا الى اللفظ مفتاح وفيه  
 نظر جوى (قوله بان كان) بيان للاختصاص جوى (قوله يحنث وان كان بلا أمره) لوجود  
 البيع منه حقيقة ولهذا ترجع الحقوق اليه جوى (قوله أى لو نوى بقوله بيعك ثوبا بيعك ثوبا لك)  
 بان باع ثوبا لم يملك كالمخاطب بغير أمره ونوى بالاختصاص الملك ولو لا نيته لما حث شيخنا (قوله  
 أو بقوله بيعك ثوبا الخ) بان باع ثوبا لغير المخاطب بأمره ونوى به الامر فيحنث في المستثنين لانه نوى  
 ما يحتمل لفظه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف في صدقة القاضى أيضا (قوله لا فيما فيه تخفيف)  
 كعكس هاتين المستثنين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو  
 متهم وقد منا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا يأتى في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها بحر  
 (قوله لان تأخير الآلام عن العين شرط هنا) أى في جعل الآلام لا اختصاص العين بالمخوف عليه حتى  
 لو قدمت كانت لا اختصاص الفعل بالمخوف عليه لان البيع لا يملك الا بالعقد (قوله بخلاف سائر  
 الصور) هي الدخول والضرب والاكل والشرب والمس فان الآلام فيها لا اختصاص العين بالمخوف عليه  
 آخرت الآلام أو قدمت لانها من الافعال التى لا تملك بالعقد (قوله فعقد بالخيار) أى لنفسه ولو بالخيار  
 لغيره لا وان أجيز بعد ذلك في الاصح قيد بالخيار لانه لو قال ان بيعته فهو حرق فباعه يبيعها بخيار  
 لا يعتق لزوال ملكه وتعمل اليمين لتحقيق الشرط تنوير وشرحه عن الزيلعي والذي في الزيلعي وينبغي ان  
 تتحل اليمين لوجود الشرط واقاد في النهر اختلاف في الاحتلال وعدمه (قوله حث) لوجود الشرط وهو  
 البيع والشراء مع قيام الملك عنده اذا لم يبيع لا يخرج عن ملك البائع باشتراط الخيار له اتفاقا وخيار المشتري  
 وان منع من دخوله في ملك المشتري عند الامام لكن العتق معلق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو تجز العتق  
 بعد الشراء بالخيار انفسخ الخيار ووقع العتق فكذا اذا علق نهر بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكتك

أى على ما يملك بالعقد كذا البيع  
 (والشراء والمجاورة والاختصاص  
 والمخاطبة والبناء كان بيعك ثوبا)  
 أو اشترى بك عبدا أو نحو ذلك  
 (لاختصاص الفعل) كذا البيع  
 (المخوف عليه بان كان) الفعل  
 (بأمره) أى بأمر المخوف عليه  
 سواء (كان) العين (ملكه أولا) حتى  
 لو دس المخوف عليه ثوبه في ثياب  
 المخوف فباعه ولم يعلم المخوف لم يحنث  
 لان تقدير الكلام ان بيعك ثوبا بامر  
 وكالتك ولم يوجد (و) دخول الآلام  
 (على الدخول) أى على ما لا يملك  
 بالعقد كالدخول بان قال ان دخلت  
 لك دارا (والضرب والاكل والشرب  
 والمس والعين) كان بيعك ثوبا لك  
 لا اختصاصها به (أى لا اختصاص  
 العين بالمخوف عليه) بان كان ملكه  
 سواء كان (بأمره أولا) علم بذلك أولا  
 حتى لو باع ثوبا هو ملك المخوف عليه  
 يحنث وان كان بلا أمره (وان نوى غيره  
 صدق فيما عليه) لانه أى لو نوى  
 بقوله بيعك ثوبا بيعك ثوبا لك أو بقوله  
 بيعك ثوبا لك بيعك ثوبا صدق ديانة  
 فيها وقضاء فيما فيه تغليظ لا فيما فيه  
 تخفيف وانما ذكر صورة دخول الآلام  
 على العين دون غيرها لان تأخير الآلام  
 عن العين شرط هنا بخلاف سائر  
 الصور لانه لا فرق بين تقديمها على  
 العين وتأخيرها عنها فلا حاجة الى  
 المثال لو قال (ان بيعته أو ابتعته) أى  
 اشترى (وهو فعقد بالخيار حث)  
 أى عتق عند البيع بخيار الشرط  
 أو الشراء به قيد بالخيار الشرط



فانت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد لان خيار المشتري يمنع الدخول على قوله  
 زيلعي (قوله لان خيار العيب والرؤية لا يمنع الخ) حتى لو قال ان بعته فهو حر فباعه صحيحا بالشرط  
 لم يحنث وان كان معيبا أو غير مرئي للمشتري لانه انما حنث في البيع بشرط الخيار لنفسه لوجود الشرط مع  
 قيام الملك لان شرط الخيار للبائع مانع من زواله عن ملكه بخلاف خيار العيب والرؤية فانما لا يمنعان  
 من زواله (قوله وكذا بالفساد) وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشتري عبدا  
 شراء فاسدا ثم تاركا للبيع ثم اشتراه شراء صحيحا لا يعتق لانه حنث بالثراء الفاسد لانه شراء حقيقة فاحتلت  
 العيين به وارتفعت وهذا دليل على انه لو اشتراه شراء فاسدا او العبد في يد البائع تحل العيين لا الى جزء لعدم  
 الملك قبل القبض ثم بالقبض لا يعتق لانه ليس بشراء زيلعي (قوله خلافا لما يروى عن أبي يوسف) عبارة  
 الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحنث بالفساد ولا بما فيه خيار لا حدهما اصلا لان الفاسد ناقص ذاتا لا يفيد  
 الملك للحال ولا بعد القبض على الكمال لانه لا يفيد الحمل فكان الشرط معدوما من وجهه وشرط الخيار يمنع  
 تعالى الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بلا قبول وجه الظاهر انه كامل ذاتا لوجود الاهلية والركن  
 والحمل وتختلف المحكم من الملك والحمل لا يضر (قوله وهذا الخ) تقييد للاطلاق في قول المصنف وكذا  
 بالفساد أي انما يحنث بالبيع أو الشراء فاسدا في حلقه على البيع أو الشراء اذا كان في يد البائع أو في يد  
 المشتري بامانة أو رهن لانه لم يزل ملكه عنه (قوله مضمونا) فان كان في يد البائع أو المشتري امانة  
 أو مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد نهر (قوله لا يعتق) لانه كما يتم البيع  
 يزول عن ملك البائع كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تحل العيين لما قلنا في الصحيح زيلعي (قوله وان  
 كان في يد المشتري الخ) هذا أيضا تقييد للاطلاق السابق أي انما يحنث بالثراء الفاسد في حلقه على  
 الشراء اذا كان في يد المشتري مضمونا فلم يكن في يده بان كان في يد البائع أو كان في يده غير مضمون كماله  
 كان في يده امانة أو مضمونا بغيره كالرهن لم يحنث قيد بالبيع والشراء لانه في حلقه لا يتزوج امرأة أو هذه  
 المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد في الصحيح وكذا لو حلف لا يصلي أو لا يصوم أو لا يجمع لان المقصود منها  
 الثواب ومن النكاح الحمل بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه ثبت بالفساد والهبة والاجارة  
 كالبيع تنوير وشرحه (قوله أي حنث بالبيع الخ) صورة البيع الموقوف اذا كان البائع هو الخالف ان  
 يقول ان بعت عبدا فلان فعبدي حرقا عبدا فلان بغير اجازته عتق عبدا خالف لوجود الشرط شيئا  
 عن الحلبي (قوله واما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا يتصور) سيأتي في المتن في باب التصرف في الرهن مانعه  
 ويوقف بيع الرهن على اجازة مرتنه أو قضاء دينه انتهى وعلى تسليم عدم تصوره أي ضرورة في حمله على  
 بيع عبدا نفسه ولم لا يصور بما قاله الزيلعي لو حلف ان لا يبيع فباع ملك الغير بغير اذن صاحبه جوى في  
 المحاشية ثم رأيت الجواب عن الشارح بخط الجوى بهامش مسودة شرحه حيث ذكر ان المراد من عدم  
 تصور بيعه عبدا نفسه موقوفا أي على اجازة نفسه أي اجازة البائع وحينئذ لا يرد ما قاله الشيخ اجدر  
 يونس من انه ينتقض ما قاله الشارح ببيع الرهن العبد المرهون والمؤجر العبد المستأجر انتهى واما بيعه  
 عبدا نفسه موقوفا على اجازة غيره فصوره كثيرة من جلتهما في البحر والنهر من تصويره ببيعه عبدا  
 نفسه لغائب قبل عنه فضولي الخ (فرع) قال لامته ان بعت منك شيئا فانت حرة فباع نصفها من الزوج  
 الذي ولدت منه أو من ابها لا تعتق ولو من اجني عتقت والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الاب  
 مقدم فيقع ما تقدم سببه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجني وكذا لو قال ان اشتريت من هذه  
 الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشتراها هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد وزوجها ولا يقع عليها تدبير  
 المشتري لما مر نهر عن الظاهرية قبيل قول المصنف وكذا بالفساد (قوله بان باعه بالميتة أو اشتراها بها) لانه  
 ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيئا من أحكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان بعت  
 عبدي فهو حر فباعه بميتة وحر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد والا قول باطل زيلعي ثم الضابط

لان خيار العيب والرؤية لا يمنع زوال  
 المبيع عن ملك البائع (وكذا  
 بالفساد) أي يحنث لو باع بيعا فاسدا  
 والمسئلة بخلافها لما يروى عن  
 أبي يوسف في النواذر وهذا اذا كان  
 العبد في يد البائع وان كان في يد  
 المشتري مضمونا عليه لا يعتق وان  
 اشتراه شراء فاسدا يظن ان كان  
 العبد في يد المشتري يعتق (و) كذا  
 في يد المشتري أي حنث بالبيع والثراء  
 (الموقوف) أي حنث بالبيع والثراء  
 الموقوفين بان اشتراه من فضولي وهو  
 عالم به واما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا  
 يتصور (لا بالباطل) بان باعه بالميتة  
 أو اشتراها هو أو قال (ان لم أبيع) أي لو  
 قال ان لم أبيع هذا العبد فكذا أي  
 امر في طائفي مثلا (فاعتق) العبد



في تميز الفاسد من الباطل ان أحد العوضين اذا لم يكن مالا في دين سماوي فالبيع باطل سواء كان منهيا  
أو ثمنًا في بيع الميتة والدم والحرم باطل وكذا البيع به وان كان في بعض الأديان مالا دون البعض ان أمكن  
اعتباره ثمنًا فالبيع فاسد في بيع العبد بالخمر أو الخمر بالعبد فاسد وان تعين كونه مبيعًا فالبيع باطل في بيع  
الخمر بالدراهم أو الدراهم بالخمر باطل كذا ذكره الشارح في باب البيع الفاسد وقوله في بيع الميتة الخ  
أي التي ماتت حتف أنفها شيخنا (قوله أودبر) وكذا لو كانت أمة فاستولدها التحقق الخمر عن البيع  
بغوات محله ولا يقال لم يقع اليأس لجواز ان ترد وتلحق بدار الحرب ثم تسي وتسترق ان كان المحلوف  
عليه انثى لانا نقول المحالف عقدي يمينه على البيع باعتباره هذا الملك وذلك لا يمكن بعد هذه التصرفات  
وقضاء القاضي ببيع المدبر موهوم والاحكام لا تبني على الموهومات فتتحقق اليأس عن البيع نظرا الى  
الأصل زيلعي والمراد من قوله أودبر هو التدبير المطلق لانه هو الذي يمتنع به البيع ومن المشايخ من قال  
لا تطلق لهذا الاحتمال فان قلت ما وجه تقييد زيلعي بقوله ان كان المحلوف عليه انثى مع انه لا فرق  
بين المدبر وأم الولد في عدم اليأس من البيع بعد التدبير والاستيلاء اذا ارتدوا لمحقا بدار الحرب ثم سبوا  
واسترقا قلت تقييده بذلك للاحتراز عن المدبر بل للإشارة الى ان عدم اليأس من البيع بعد الاستيلاء  
لا يتحقق بمجرد قضاء القاضي ببيع أم الولد بناء على ما هو الصحيح من انه اذا قضى قاض بجواز بيعه لم ينقذ  
بخلاف المدبر اذا قضى بجوازيه فانه ينقذ على الصحيح فالفرق بينهما من هذا الوجه والى هذا الفرق  
وقعت الإشارة بقوله ان كان المحلوف عليه انثى ولهذا ذكر في جانب المدبر قضاء القاضي بالبيع ولم يذكر  
ذلك في جانب أم الولد بل ذكر في جانب الردة والاتحاق بدار الحرب للفرق الذي ذكرناه والاف المدبر كأم  
الولد اذا ارتد ولمحق بدار الحرب ثم سبي واسترق فانه يجوز بيعه كأم الولد اذا استرقت بعد الردة (قوله  
طلقت المحلقة) بكسر اللام في ظاهر الرواية ولم يحك خلافا في الجامع الصغير والمذكور في شروحه انها  
لا تطلق قال السرخسي وهو الأصح عندي وفي نكاح الجامع لقاضيهم وبه أخذ مشايخنا لان الكلام  
خرج جوابا فينطبق على السؤال فكانه قال كل امرأة لي غيرك دلالة وفي الذخيرة الاولى ان يحكم المحال  
ان جرى بينهما خصومة تدل على غرضه يقع الطلاق عليها والا لا ثم فرق بين هذا وبين قوله انك امرأة غير  
هذه المرأة فقال كل امرأة لي طالق لا تطلق هذه المرأة بأن قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلم تدخل  
واسم المرأة شملها فدخلت نهر (تكميل) النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفة لا تدخل تحت النكرة  
فلو قال ان دخل هذه الدار أحد فكذا والداله أول غيره فدخلها المحالف حث لتكبره ولو قال داري  
أودارك لا حث بالمحالف لتعريفه كذا في الدر وفي عدم الحث بالمحالف بالنسبة لقوله أودارك نظر ثم  
ظهر ان مجموع قوله داري أودارك يمين واحدة وفي الاشياء المعرفة لا تدخل تحت النكرة لا المعرفة في  
الجزء فتدخل في النكرة التي هي في موضع الشرط كان دخل داري هذه أحد فانت طالق فدخلت  
هي طلقت ولو دخلها هو لم يحث لان المعرفة لا تدخل تحت النكرة تنوير وشرحه (تمة) ان لم تضحي  
هذا في هذا الصحن فانت كذا فكسرت وقع الطلاق \* ان لم تضحي فتأني بهذا الجم فانت كذا فطار  
الجمام وقع الطلاق وانما حث لبطلان اليمين باستحالة البر كما اذا كان في الكوز ماء فصب على مامر  
وكان هذا في الجمام يمين الغور والافعود الجمام بعد الطيران ممكن عقلا وعادة نهر والظاهر ان  
العورية معتبرة أيضا في الفرع الاول اذا الوضع في الصحن يمكن بعد تعميره (قوله يتناول المخاطبة)  
تفريع على ما مشى عليه المصنف (قوله وعن أبي يوسف ان المخاطبة لا تدخل) وفي الظهيرية وأفتي  
الامام على البردوي برواية أبي يوسف للعرف الظاهر برجندی وفي المفتاح قال الحلواني قول أبي يوسف  
أصح جوي وأشار البرجندی بقوله للعرف الظاهر الى ما ذكره ابن كمال باشا حيث وجه رواية أبي يوسف  
بأنه انما قال هذا الكلام لارضائها فيكون المراد غيرها لا هي ومنه يعلم ما في عبارة الدر من الخل حيث  
جعل ذلك وجه القول وصح نية غيرها (قوله ولو نوى غيرها) أي غير المحلقة (قوله ديانة لا قضاء)

(أودبر حث) لو (قالت) المرأة زوجها  
(تزوجت على) فلانة (فقال كل امرأة  
لي طالق طلقت المحلقة) وكذا لو قالت  
تريد ان تزوج علي فقال كل امرأة  
اتزوجها فهي طالق يتناول المخاطبة  
حتى تطلق في الحال في المسئلة الاولى  
واذا تزوجها بعد الابانة في الثانية ومن  
أبي يوسف ان المخاطبة لا تدخل ولو  
نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء ولو  
قال (على المني)



لانه تخصيص العام مبنى على ما سبق من تناول المحلقة (قوله الى بيت الله) ولو اراد بيت الله بعض المساجد لم يلزمه شيء نهر (قوله لزمه حج أو عمرة) لانه تعريف بذلك ايجاب أحد النسكين فصار كقوله على حج أو عمرة نهر (قوله ماشيا) من يتيه على الراجح لا من حيث يحرم من الميقات وهذا اذا لم يحرم من يتيه فان أحرم منه لزمه المشي منه اتفاقا وان كان الناذر بمكة وأراد ان يجعل الذي لزمه حجا فانه يحرم من الحرم ويخرج الى عرفات ماشيا الى ان يطوف طواف الزيارة كغيره وان أراد اسقاطه أى اسقاط النذر بعمرة فعليه ان يخرج للحل ويحرم منه وهل يلزمه المشي في ذهابه خلاف والوجه انه يلزمه اذا احتاج يلزمه المشي من بلدته مع انه ليس محرم بل ذاهب الى محل الاحرام ليحرم منه فكذا هذا نهر (قوله ولا يلزمه شيء قياسا) يشير به الى ان ما في المتن استحسان جوى وجه الاستحسان ما سبق انه تعريف به أحد النسكين الخ ووجه القياس انه التزام لما ليس بقربة مقصودة (قوله كذا في المحواشي الخ) أى المحواشي الخبازية نقلا عن شرح السيد للهداية شيخنا (قوله ثم لا فرق بين ان يكون الناذر الخ) لان هذا اللفظ صار كناية عن التزام الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الاماكن وكذا اذا قال على المشي الى مكة يلزمه الاحرام بأحدهما للعرف زيلبي (قوله بخلاف ما اذا قال على الخروج الخ) لان التزام الحج أو العمرة بهذه العبارات غير متعارف زيلبي (فرع) أضاف النذر الى سائر المعاصي بأن قال الله على ان أقتل فلانا كان يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث ثم انما يكون يمينا بالنية اما عند عدمها فهو نذر لا غير لا يلزمه به شيء لان النذر ايجاب على نفسه بما شرعه الله على العباد ولم يشرع المعاصي فلا يصح جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله أو الى المسجد الحرام) أبواب الكعبة أو ميرزا بهادر (قوله فانه لا يلزمه شيء) لعدم التعارف كما سبق والسفر والشدة والحرولة والسعي كالمخرج والذهاب بحرو نهر (قوله وعندهما الخ) والوجه ان يحمل على انه تعريف بعد الامام ايجاب النسك بهما فقلالا به فيرتفع الخلاف نهر ص الفتح (قوله وقال محمد يعنى) لانها شهادة على أمر معلوم هو التضيعة ومن ضرورته انتفاء الحج فيحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما ان هذه شهادة قامت على النفي فلا تقبل كما لو شهد انه لم يحج لان الشهادة بالتضيعة باطلة اذ لا مطالب لها وهي لا تدخل تحت الحكم أيضا فبقي النفي مقصودا والشهادة على النفي مقصودا باطلة وان أحاط به علم الشاهد تيسيرا فان قيل الشهادة على النفي في الشروط مقبولة كما اذا قال لعبدى ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حقا فام البيئة انه لم يدخل تقبل ذكره في المبسوط قلت هو أمر معان وهو كونه خارج الدار زيلبي وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد عليه ان العبد كما لا حق له في التضيعة اذ لم تكن شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط بعدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فقول محمد أوجه بحر (قوله بصوم ساعة) لوجود الشرط اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد وجد لان الشارع في الفعل يسمى فاعلا ثم بالافطار بعد ذلك لا يرتفع الحنث ولان الامساك المستقر تكرر وتكرار الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحنث زيلبي وذكر التمرناشي انه لو حلف لا يصوم فهو على الجائز لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين على الماضي وهو مخالف لما في الكتاب الا ان ما في الكتاب أصح لانه نص محمد في الجامع الصغير وأورد ان الصوم الشرعى هو اليوم وحمل اللفظ على الشرعى أولى من جملة على اللغوى وأجاب صدر الشريعة بأنه قد أطلق على ما دون اليوم يعنى اطلاقا شرعيا في أتموا الصيام الى الليل نهر (قوله في محله) أراد به النهار جوى (قوله أى حنث بصوم يوم) لانه ذكر الصوم مطلقا بذكر المصدر فيصرف الى الكامل وهو المعتبر وقوله يوما تصریح في تقديره باليوم فلا يحنث فيهما الا بصوم يوم كامل زيلبي (قوله بركة تامة) والقياس ان يحنث بالاستفتاح أى بالشروع في الصلاة اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة فالديات بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لان ركنه واحد وهو الامساك وبشكل عليه ما ذكره التمرناشي حلف لا يصلى يقع على الجائز فلا يحنث بالفاسد الا ان يكون المراد بالفاسدة ان تدون بغير طهارة

الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو  
اعتذر (أى لزمه حج أو عمرة) ماشيا فان  
ركب (في كل الاوقات) (أراق دما) ولا  
يلزمه شيء قياسا لما لركوب في بعضها  
فليتصدق نقلا عن الترمذى ثم لا فرق بين  
في المحواشي الناذر في الكعبة أو خارجا  
ان يكون (بخلاف) ما اذا قال على (الخروج  
عنها) (بخلاف) الى بيت الله سبحانه (أو)  
أو الذهاب الى الحرم أو الصفا  
على (المشي الى المسجد الحرام فانه  
أو المروة) أو الى المسجد الحرام فانه  
لا يلزمه شيء عند أبي خنيفة وعندهما  
في قوله على المشي الى الحرم أو الى  
المسجد الحرام يلزمه حج أو عمرة لو قال  
(عبدى حان لم اجد العام فشهدا بنعمه  
بالكوفة) العام وهو يقول حجبت  
(لم يفتق) عبده وقال محمد يعنى عبده  
(وحنث في لا بصوم) أى لو حلف  
لا بصوم حنث (بصوم ساعة) في محله  
ان كان (بنية) حنث (في) حلفه  
لا بصوم (صوما أو يوما بيوم) أى  
حنث بصوم يوم (و) حنث (في) حلفه  
(لا يصلى بركة) تامة



ولو حلف لا يبيع فهو على الصحيح دون الفاسد ولا يحنث حتى يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد بن روى  
 بشر من أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة ولو حلف لا يعتزل يحنث حتى يحرم بالحجرة  
 ويطوف أربعة أشواط كذا في المجرد وفي الذخيرة قال لعبد الله ان صليت ركعة فانت حرفصلي ركعة ثم تكلم  
 لا يعتق ولو صلي ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلي ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية نهر وقوله عتق  
 بالاولى أي بالركعة الاولى وقوله لانه في الاولى الخ تعليل لعدم عتقه في المسئلة الاولى وهي ما اصيل  
 ركعة ثم تكلم ولو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعداً كله أو بعد الزوال صحت اليمين وحنث للحال  
 لان اليمين لا تعتمد الصحة بل التصور كتصوره في الناسي وهو كما لو قال لا مرأته ان لم تصلي اليوم فانت كذا  
 فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درور الدم لا يمنع كفاي  
 الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم فلا يتصور بوجه تنوير وشرحه  
 وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله اذا قيد الركعة بالسجدة) مقتضاه انه يحنث بنفس السجدة وهو  
 قول البعض وقال بعضهم يحنث برفع الرأس منها ومنشأ الخلاف ان محمد الميزكروني يحنث زيلعي (قوله  
 بشفع) وهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد الركعتين اختلفوا ولا يظهر انه ان عقد يمينه على  
 مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات  
 المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى  
 يتشهد بعد الاربع يحنث عن الظهرية وهو مخالف لما في النهر عن الفتح حيث قال وفي الفتح الاظهر انه  
 ان عقد يمينه على مجرد الفعل كذا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح  
 وركعتي الفجر ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد انتهى فان قلت يحتمل ان تكون لا من قوله في البحر لا يحنث  
 قبل القعدة زائدة من الناسخ والصواب حذفها وعليه فلا تخالف قلت يأي ذلك قوله وان عقدها على  
 الفرض وهو من ذوات المثنى فكذلك لا يحنث حتى يقعد ثم ان رأيت السيد المحمدي بعد ان نقل ما نقله  
 في النهر عن الفتح استشكله بما قدمناه عن الظهيرية ولم يجب ثم ظهر لي ان لا سقطت من عبارة النهر وصواب  
 العبارة ان يقال لا يحنث قبل القعدة بدليل قوله في البحر فكذلك لا يحنث حتى يقعد وعليه فلا اشكال  
 بقي ان ما سبق من البحر من قوله وان كان من ذوات الاربع الخ أي ان كان الفرض من ذوات الاربع يحنث  
 ولو قبل القعدة كما يفهم من سياق كلامه فيشكل بما بعده من قوله ولو حلف لا يصلي الظهر الخ فيحذر ثم  
 ظهر ان المراد من قوله وان عقدها أي عقد يمينه على الفرض انه نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص  
 الفرض أو صرح به في يمينه بأن قال لا أصلي صلاة مفروضة فلهذا يحنث اذا صلي من ذوات الاربع  
 ولو قبل القعدة بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق (قوله من غزلك) أي مغزولك بحر  
 (قوله فغزله) قيد به لانها لو غزله قبل الحجاب والغزل موجود قبل الحلف في ملكه فنجس وليس  
 فهو هدى اتفاقا محمدي عن المفتاح (قوله ونسج ثوب) كذا في النسخ برفع ثوب ولا يخفى ان الصواب  
 نصبه (قوله فهو هدى) قيده بعضهم بما اذا كان كله من غزلهما وعزاه الى البحر وهذا القيد لم أجده  
 في البحر بل وجدت فيه ما يقتضي لزوم كونه هديا وان لم يكن السكل من غزلهما ونصه حلف لا يلبس ثوبا  
 من غزل فلانة فلبس ثوبا من غزلهما وغزل أخرى لا يحنث ولو حلف لا يلبس من غزل فلانة فلبس ثوبا من  
 غزلهما وغزل غيرها حنث فكان الحاصل انه ان ذكر المفعول وهو الثوب لم يحنث الا يلبس ثوب كله من  
 غزلهما وان لم يذكره حنث مطلقا وان كان بعضه من غزل غيرها وما نص فيه من هذا القيل لعدم ذكر  
 الثوب في كلامه (قوله وعند هدا ليس بهدي) لان التذرية ما يصح في الملك أو مضافا الى سببه كان  
 اشترت كذا فهو هدى ولم يوجد له ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد بالالفاظ  
 فالتعليق بغزلهما سبب ملكه للثوب كما انه قال ان لبست ثوبا ملكه بسبب غزلك قطنه فهو هدى وحيث  
 فلا فرق بين ان يملك القطن بعد ذلك أو في حال الحلف قال في الفتح والواجب في ديارنا ان يقف بقوله ما لان

وتامها اذا قيد الركعة بالسجدة وعند  
 أبي يوسف انما يحنث بانتمام الشفع  
 والقعود قدر التشهد (و) حنث (في)  
 قوله لا يصلي (صلاة بشفع) لو قال (ان)  
 لبست من غزلك فهو هدى فملك  
 الثوب (قطن) بعده (فغزله) ونسج  
 ثوب (وليس فهو هدى) عند أبي حنيفة  
 وعند هدا ليس بهدي وانما قال فملك  
 فغزله



المرأة لا تغزل الا من كان نفسه أوقطنها أقول وفي الديار رومية يجب الافتاء بقول الامام لان المرأة انما  
تغزل من كنان أوقطن هو ملك لزوجهما نهر قال العلامة نوح أفندي وأنت خير بان الحصر الواقع  
في هذين الكلامين في حيز المنع لان المفهوم من الكلام السابق ان جميع نساء ديار مصر لا يغزلن الا من  
كانن أوقطنهن وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كان أوقطن هو ملك لازواجهن لاسيما  
نساء الارام وان المفهوم من الكلام اللاحق ان جميع نساء الديار رومية لا يغزلن الا من كان الزوج  
أوقطنه وليس الامر كذلك فان بعض نساها يغزلن من كانن أوقطنهن لاسيما نساء الجنود الذين يغيبون  
عن نساها سنين فالاولى ان يعتبر الغالب فان كان الغالب في البلدة التي وقع الحلف فيها ان تغزل المرأة  
من كان الزوج أوقطنه فالواجب ان يقتضي بقول الامام وان كان الغالب فيها ان تغزل المرأة من كانها  
أوقطنها فالواجب ان يقتضي بقولها انتهى (قوله لانها اذا كانا في ملكه) أي القطن والغزل والصواب  
الافراد كما هو ظاهر جوى قال في البحر وأفاذ بقوله هلك انه لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزلته  
فليس فانه هدى بالاولى وهو متفق عليه انتهى (قوله ومعنى المدي التصديق به الخ) وفي الفتح معنى المدي  
هنا ما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي اليها فان كان شاء أو بدنة فلا يخرج عن العهدة الا بذكره في الحرم  
والتصدق به هناك فلا يخرج منه اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلو سرق بعد الذبح فليس  
عليه غيره وان نذر ثوبا جازا التصديق في مكة بعينه أو قيمته ولو نذر اهداه لم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو  
نذر بقيمتها انتهى فالماضيل ان في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قالوا والتمزم  
التصدق على فقراء مكة بمكة الغينا تعينه الدرهم والمكان والفقير فعلى هذا يفرق بين الالتزام بصيغة  
المدي وبينه بصيغة النذر بوجه الفرق ان مدلول المدي خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص  
بها شر نبلاية واعلم ان يفرق بالراء المحققة في المعاني ويشدد في الاجسام ذكره القرافي في فروقه وتعقب  
بان ذلك اغلبي لا كلي بدليل قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر شيخنا (قوله وليس خاتم) بنسخ التاء وكسرها  
جوى (قوله أو عقد لؤلؤ) العقد بكسر العين (قوله ليس حلى) يجوز ان يقرأ بصيغة الافراد بفتح  
الحاء وسكون اللام وعليه اقتصر الاكل وبصيغة الجمع بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله  
وليس لؤلؤا عندهما) لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلى قال تعالى وتستخرجون منه حلية  
تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ الخالص وقال تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا واولا في  
حنيفة ان العادة لم تجر بالتخلي به الامر صاعدا بذهب أو فضة والعادة هي المعتبرة في الايمان وفي الكافي  
قولهما أقرب الى عرف ديارنا فيقتضي بقولهما لان التخلي به على الافراد معتاد زيلعي (قوله لا خاتم فضة)  
لانه ليس بحلى كامل لان الحلى يستعمل للتزين فقط وهذا يستعمل له وغيره ولذا حمل للرجال ولو كان  
حلياً من كل وجه لم يحل وذكر في النهاية ان خاتم الفضة اذا صيغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذات فص  
يحت وهو الصحيح زيلعي ورجح في الفتح عدم الحث قيد بخاتم الفضة لاراء الخصال والدمج والسوار حلى بحر  
وكذا القلادة والقرط ولو كان خاتم الفضة مموها بذهب قال في الدرر ينبغي حثه (قوله على بساط أو حصير)  
أراد بذلك كل حائل منفصل عنه ولو من خشب أو جلد ولم أر ما لو جلس على حشيش وينبغي انه لو كان  
كثيرا لا يثبت نهر وفيه تأمل فان الحشيش تبع للارض بدليل انه يظهر بالجفاف اذا تجسس كفى والظاهر  
انه ينظر الى العرف فان كان بعد الساع على الارض يثبت وان كان لا بعد الساع على الارض بل على  
الحشيش لا يثبت جوى (قوله لا يثبت في جميع الصور) الاولى لوجود حائل بينه وبين الارض ليس  
بتابع للمال فلا يثبت لانه لا يسمى جالساً على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثياباً لانه تبع له فلا  
يصير حائلاً ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يثبت لارتفاع التبعية الشاية حلف لا يناسم على هذا  
الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يثبت لانه مثله واشي لا يكون تبعاً لثله فتقطع النسبة  
الى الاسفل قيد بكون الفراش مشاراً اليه لانه لو نكره فحلف لا يناسم على فراش حث بوضع الفراش على

لانها اذا كانا في ملكه يوم جافه  
فهو هدى بالاجماع ومعنى المدي  
التصدق به بمكة لانه اسم لما يهدي  
اليها (وليس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ)  
غير مرصع (ليس حلى) حتى لو حلف  
لا بلبس حلياً يثبت بلبس خاتم ذهب  
عندهم وليس لؤلؤا عندهما خلافا  
لاي حنيفة وانما قيدنا بغير مرصع  
لانه اذا كان مرصعاً يثبت اتفاقاً  
والتقيد باللؤلؤ اتفاقاً أو أكثرى  
لان عقد الزمرد والزر جدير مرصع  
على هذا الخلاف (لا بلبس خاتم)  
فضة (لو حلف لا يجلس على الارض  
فجلس على بساط أو حصير أو حلف  
لا يناسم على هذا الفراش فجعل  
فوقه فراشا آخر فنام عليه) حلف  
فراش آخر ففوقه (أو) حلف  
(لا يجلس على سرير فجعل فوقه  
سريراً آخر لا يثبت) في جميع الصور



الفراش الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو في ما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير بغير تبعا للزبلي ولم يجب ويمكن حمل السرير في كلامه على المعرف كما وقع ذلك للقدوري فحمله في الجوهره على المعرف كما في الدر أو يقال عدم الحنث بالنسبة للأسفل لانه لم يتم عليه وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين وأما حنثه في المنكر بالا على فبحث آخر نهر (قوله وذكري المختلف الخ) أشار به الى ان ما ذكره المصنف مخالف لما في المختلف وأشار بقوله قيل المذكور في المتن قول محمد الى وجه التوفيق لانه اذا حمل ما ذكره المصنف من عدم الحنث على انه قول محمد لا يخالفه ما في المختلف من انه عند أبي يوسف يحنث (قوله قال أبو يوسف يحنث) حكاية في النهر بقيل ثم قال لان المذكور في المحيط عن أبي يوسف في النوادر انه لا يحنث لانهما مقصودان بالنوم عليهما زيادة لا يرانته (قوله قيل المذكور في المتن قول محمد) نقل شيخنا عن السراج ان قول محمد هو الصحيح ونقل السيد الحموي عن ابن الملك ان قول محمد هو المختار (قوله قرام) هو الملاعة دروهو بكسر القاف نهر (قوله حنث) لانه بعد انما وجالسا عليهما عرفا بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة فغرض على ذلك فراش فانه لا يحنث لانه لم يتم على الألواح ولو حلف لا يمشي على الأرض فحسب عليها بنعل او خف او مشى على الحجارة حنث وان مشى على بساط لا يحنث (فرع) ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبر **ك** ثريدته (تكميل) ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق لان من المشركين من لا يعذب تنوير آخر مسائل شتى قيل كتاب الفرائض وأراد بقوله لان من المشركين من لا يعذب أطفالهم فانهم مشركون شرعا كما في الدر قال وقد اورد هذا الغرض على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قائل لا يدخل النار كافر \* ولكننا بالمؤمنين نعمل

ومعناه ان الكفار لما روي النار يزمنون بالله تعالى ورسوله ولا ينفعهم قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ولجئ البيت معنى آخر وهو ان عمارها خربت القاعون بأمرها وهم مؤمنون الخ

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) \*

كالغسل والكسوة نهر (قوله الى المحالين) الموت والحياة در (قوله وما اختص به الحي) وهو كل فعل يلزم ويؤلم ويمن ويسركشم وتقبل در (قوله حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث) لان الضرب ايقاع الالم وبعد الموت لا يتصور ومن يعذب في القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختل فواني كيفتها فان قلت ان أبوب عليه السلام امر ان يضرب امرأته بالضغث وهو غيره ولم لانه حزمة صغيرة من شيش او ربحان قلت يجوز ان يكون ذلك محتصا به اكرامه وتخفيفا عليها ولا اشكل على قول من فسره بقضه من أغصان الشجر والكسوة برادها القليل عند الاطلاق فلا يتحقق في الميت واذ لو تخرج بكفنه أحد ثم أخرجه السبل او السباع فهو له لا لورثته والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال عليه السلام لقتلي بدر من المشركين دل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلت ردت عائشة رضي الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسع الموتى وما أنت بمسمع من في القبور ولئن ثبت فهو محتص به عليه السلام ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والغرض من الدخول **ك** كرامه بتعظيمه او اهانته بتحقيقه ولا يتحقق الكل بعد الموت عيني واعلم ان من يعذب في القبر توضع فيه الحياة بقدر ما يحس بالالم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة بل تحصل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدركها البصر نهر واحترز العيني بقوله على الصحيح عن قول أبي الحسن الصالحى فان عنده يعذب الميت من غير حياة اذا الحياة عنده ليست بشرط كما في النهاية واعلم ان كون الميت لا يملك منقوض بما قالوه لو نصب شبهة كذا فتعلق بها صيد بعد

وذكر في المختلف لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر او حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر ونام عليه قال أبو يوسف يحنث قيل المذكور في المتن قول محمد (ولو جعل فوق الفراش) فيما اذا حلف لا ينام (على هذا الفراش) (قرام) وهو مستوفى رقم وفتوش يبسط على الفراش وكذلك المقرم والمقرمة (أو على السرير بساط أو حصير) فيما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فنام أو جالس عليه (حنث) (باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) \* والاصل ان ما يشارك الميت فيه المحي واليمين وقعت على المحالين وما اختص به الحي يتقيد بالحياة فعلى هذا لو قال (ان ضربتك وقلتك وكسوتك) أى ملكتك (ودخلت عليك) وقال لا امرأته ان وطئتك أو قتلتك فعمدى من (تقيد بالحياة) حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث



لهو به ملكه كما في النهر وتول العبي قل ردة عائشة أي ردت ان الخطاب في الحديث لا سماع الموتى  
وافهامهم فكان وعظا للاحياء والا فالحديث ثابت في صحيح البخاري شيخنا وقوله واثن ثبت الخ أي ان  
ثبت كون الخطاب في الحديث لا سماعهم وافهامهم فهو محتص به صلى الله عليه وسلم فيكون مجتزؤه  
عليه السلام والقبضة بالضم ما قبضت عليه من شيء يقال أعطاه قبضة من سويق او تمر أي كفا منه وربما  
جاء الغم كخافي مختار الصحاح وقوله والكسوة يراد بها التملك الخ الا ان ينوي بها الستر (قوله بخلاف  
الغسل والجمل والمس) لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي لان الغسل هو الاسالة والمقصود  
منه التطهير والميت يطهر بالغسل الا ترى انه لو حمله رجل قبل الغسل وصلى لا يجوز وبعده يجوز وكذا  
لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه الموت وكيف ينافيه وغسله واجب على الاحياء والجمل يتحقق  
بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت زيلعي  
(قوله لا يضرب امرأته الخ) ولا يشترط القصد في الضرب لما في عمدة الفتاوى حلف لا يضرب امرأته  
فضرب أمته واصاب راس امرأته يحنث انتهى وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصده بيمينه  
وهكذا ذكر الباقي في تناواه وهو الا ظاهر والاشبه بحر (فرع) رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى  
يموت فضربه ضربا عنيفا او بالغ بر في يمينه لان هذا اللب الغة في الضرب وكذا لو قال لسان لم اكسر عظامك  
تحت جلدك فهو على الضرب الشديد كما في القنية ولو قال حتى يبول او يبكي او يستغيث فلم توجد  
حقيقة هذه الاشياء لا يبر لان هذا يقع على الامرين جميعا جوى عن شرح ابن الحلبي وقوله لان هذا يقع  
على الامرين يعني المبالغة والحقيقة بخلاف الاول فانه للمبالغة فقط وكذا ليضربنه او ليقتلنه أو مرة  
فهو على الكثرة والمبالغة كخلفه ليضربنه حتى يتركه لا حيا ولا ميتا بخلاف حتى يغشى عليه فانه على  
الحقيقة تنوير وشرحه (قوله قد شعرها الخ) لان الضرب اسم لفعل مؤلم وقد تحقق زيلعي ومقتضاه انه  
يحنث أيضا لو رماها بحجر او نساها فاصابها الكن المصرح به عدم الحنث وهو مشكل لان اليمين ان تعلقت  
بصورة الضرب وجب ان لا يحنث بالحنق ونحوه وان تعلقت به معنى لا صورة وجب ان يحنث بالرمي أيضا  
وان تعلقت بالصورة والمعنى وجب ان يحنث بالضرب مع الايلا م مازحة هذا حاصل ما ذكره في النهر من  
الاشكال وانما اذكر جوابه لكونه غير دافع كما في الهنغ اذا علمت هذا ظهران القول بالحنث في مد الشعر  
ونحوه مطلقا باعتبار تعلق اليمين بالصورة والمعنى لا بخلاف عليه ولهذا والله اعلم جزم في الدرر بالحنث ولو عازا  
خلاف لما صححه في الخلاصة انتهى (قوله ولو كانت في حال الملاعبة الخ) وهو الصحيح كما في الخلاصة عن الجامع  
الصغير ولو تنف شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح وعرف هذا قال في الاسلام لو ادماها - الملاعبة  
خطأ لا يحنث نهر (قوله وقيل اذا كنت يمينه بالفارسية لا يحنث) لانها بلسان الفارسية لا تسمى ضربا  
جوى عن الظهيرية (قوله ان علم به حنث) لانه عقدي يمينه على حياة يحدتها الله فيه وذلك متصور فتنعقد  
اتفاقا ثم يحنث للجز العادي نهر (قوله والا لا يحنث) لانه عقدي يمينه على ازالة الحياة القائمة فيه ولا حياة  
قائمة فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم وهو الاصح ولو حلف  
لا يقتل فلانا يوم الجمعة فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وكذا لو حلف لا يقتله بالكوفة فضربه  
في الوادي ومات بالكوفة اذا اعتبر زمان الموت ومكانه بشرط ان يوجد ذلك بعد اليمين نهر عن الظهيرية  
أي بشرط ان يكون الضرب والجرح بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لان اليمين تقتضي شرطا  
في المستقبل لا في الماضي بحر عن الظهيرية وفيها ان لم نأتني حتى أضربك فهو على الاتيان ضربه اولا ان  
رأته لا يضربنه فهو على التراخي ما لم ينواله فوراً رأيتك فلم اضربك فرأى الخالف وهو مريض لا يقدر  
على الضرب حنث ان لقينك فلم اضربك فرأه من قدر ميل لم يحنث در عن البحر (قوله مادون الشهر  
قريب) والسريع كالقريب والاحمل كالبعيد وهذا عند عدم انية فأما ان نوى بقله الى قريب او بعيد  
مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى ستة اواسن ترى الا ترى حنث وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة

(بخلاف الغسل والجمل والمس) بان  
قال ان غسلتك أو جملتك أو مستنك  
فهو حر وكذا البستك فانها لا تقيد  
بالحياة حتى لو فعل بعد الموت يحنث  
ويعتق لو حلف (لا يضرب امرأته قد  
شعرها أو خنقها أو عضها) أو أوجها  
وهو ضرب باليد أو بالسكين أو قرضها  
(حنث) وقال الشافعي لا يحنث وبه  
قال بعض مشايخنا ثم قالوا هذا  
اذا كانت الافعال في حال الغضب  
اذا كانت في حال الملاعبة لا يحنث  
ولو كانت اذا كانت يمينه بالفارسية  
وقيل اذا كانت في حال الغضب (ان لم  
لا يحنث بهذه الافعال لو حلف (ان لم  
اقتل فلانا فكذا) أي فامرأتي طالق  
مثلا (وهو ميت) يتطرق (ان علم)  
الخالف (به) أي يموت (حنث والا لا)  
يحنث عندها وعند أبي يوسف يحنث  
(مادون الشهر قريب) حتى لو حلف  
ليقتل دينه الى قريب



بالنسبة الى الاخرة كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان لا يصدق قضاء لانه خلاف العرف الظاهر ولو  
 حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم محر عن الظهيرية وفي النهر عن  
 السراج على شهر وكذا كذا يوما احد عشر وبالأواحد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر تنوير وشرحه  
 لكن لم أجد ذلك في النهر والذي وجدته فيه هو قوله وفي الظهيرية لا يكلمه مليا أو طويلا فان نوى شيئا  
 كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى (تنبيه) أول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر ليلة  
 الأولى مع اليوم الأول عرفا لما لفته فثلاثة أيام والسخ لفته من الثامن والعشرين الى الآخر وعرفا من التاسع  
 والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال وإذا أهل الهلال ولائيه له فعلى الليلة التي يهل بها ويومها وان نوى  
 الساعة التي يهل فيها يصدق لانه تغليظ عليه وآخر أول الشهر وأول آخره الخامس عشر والسادس عشر  
 وقريبا من سنة فعلى نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتي به (قوله فان قضاء فيمادون الشهر لم يحث)  
 ولو غاب المحلوف عليه ودفع المحالف الى القاضي برهوا المختار للفتوى وفي منية المفتي وكذا لو نصب القاضي  
 وكذا لانه فقبض لا يحث وبه يفتي وفيها قال له ان لم أوافقك به اليوم في موضع كذا فإجابه فلم يجده فالتفتار  
 انه يرفع الامر الى القاضي حتى لا يحث وان كان في موضع لا قاضي له يحث وبه يفتي ولو كان حاضر السكنة  
 لم يقبل ان وضعه بحيث تناله يده لو أراد لا يحث نهر قلت فلو خشي ان يطمع في المال لقله دينه كقضاة  
 زماننا هل يحث بعدم الدفع أو يكون هذا عذرا فيلجئ رجوى واعلم ان ما سبق من قوله في منية المفتي  
 وكذا لو نصب القاضي وكذا لانه الخ هي إحدى المسائل الخمس المستثناة من قولهم ان القضاء على المسخر  
 لا يجوز الا للضرورة بناء على ما هو المعتمد كما في البحر احداها اذا توارى الخصم فالقاضي يرسل امينا ينادي  
 على باب داره ثلاثة أيام ثم ينصب عنه وكذا للدعوى وهو قول أبي يوسف استحسنته وعمل به ونقل في  
 شرح التنوير عن شراح الوهبانية بالعز والى أدب القاضي انه قول لسكل وان القاضي يختم مدة براهام  
 ينصب الوكيل الثانية اشترى بالخيار فأراد الرد في المدة فغاب البائع الثالثة كفل بنفسه على انه ان لم يوافه  
 به غدا فدينه على الكفيل فنوارى المكفول له اربعة حلف ليوفيه اليوم فتغيب المدين الخامسة جعل  
 امرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتغيب أي النفقة والحاصل ان الخصم شرط لقبول البيعة اذا أراد المدعى  
 ان يأخذ من يدا الخصم الغائب شيئا ما اذا أراد ان يأخذ حقه مر ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط  
 حضرة الخصم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كذا في منية المفتي واعلم ان نصب المسخر في هذه المسائل  
 فسر قولهم ولا يقضى على غائب لم ينتصب عنه خصم حاضر وأما على ما ذكره في الدرر من ان القضاء على  
 الغائب يتخذ في اظهر الروايتين عن الامام فلا حاجة اليه (قوله فهو على الشهر وما فوقه) سنة أو أكثر بلا  
 غاية محدودة الى الموت (قوله لان الزيف ما يرد بيت المال) وقيل ما ضرب من الدراهم في غير دار الضرب  
 أو في غير دار السلطان جوى (قوله والنهر جنة ما يرد بيت التجار) يعني المستقصى منهم والمسهل منهم  
 يقبلها نهر (قوله مستحقة) بفتح الحاء وهي التي استحقها مستحق بعد القضاء جوى (قوله بر في يمينه)  
 لان الزيف دراهم حقيقة غير ان فيه عيبا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا يجوز به صار مستوفيا وكذلك  
 النهر جنة وقبض المستحق صحيح حتى لو أجاز المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك  
 يحث في جميع ذلك يعني وهذه المسئلة إحدى المسائل الخمس التي جعلوا الزيف فيها كالجياذ والثانية  
 والثالثة لو اشترى بالجياذ ونقد الزيف راجع بالجياذ وأخذ الشفع بها اربعة لو نقد الوكيل يعني بعدما اشترى  
 بالجياذ نقد زيف راجع بالجياذ الخامسة لو ظهر ان ما قبضه من دينه وصرفه زيف لعدم علمه بها وقت  
 القبض لا يرجع شيء عندهما خلافا لثاني نهر فعند أبي يوسف يرد عليه مثل المقبوض ويرجع بالجياذ  
 (قوله ستوقه) بفتح السين المهملة وتشديد التاء جوى (قوله لا يبر) لانهم ليسا من جنس الدراهم ولو  
 تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز يعني (قوله ما كان الصفر والنحاس هو الغالب الاكثر) قيده  
 لانه لو كان الاكثر فضة والاقل ستوقه لا يحث لان العبرة بالغالب (قوله لم تؤخذ) أي بلا رضا أخذها

فان قضاء فيمادون الشهر لم يحث فان  
 قضاء بعدم مضي الشهر لم يحث (وهو)  
 أي الشهر (وما فوقه بعيد) حتى لو  
 حلف ليقضي دينه الى بعيد فهو على  
 الشهر وما فوقه لو حلف (ليقضي)  
 دينه اليوم فقضاء) ثم وجد المال  
 (زيف) زافت عليه الدراهم أي صارت  
 مردودة عليه بنش فيها وقبل هو مادون  
 مردودة في الزيادة لان الزيف ما يرد  
 النهر جنة والنهر جنة ما يرد التجار  
 بيت المال والنهر جنة (في يمينه)  
 (أو نهر جنة أو مستحقة) في يمينه  
 (ولو) قضاء (رصاصا أو ستوقه لا) يبر  
 الستوقه بالفتح ارد من النهر جنة  
 وعن الكرخي الستوقه عندهم  
 ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب  
 الاكثر في الرسالة اليوسفية النهر جنة  
 اذا طلبها النحاس لم تؤخذ وما الستوقه



(قوله غرام أخذها) بالرضا وعليه ان يتق الله اذا وصى بأخذها فلا يعطيها غيره بلا بيان شيئا  
 (قوله والبيع به قضاء) أي البيع الصحيح لأن قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تمثقت بالبيع سواء  
 كان معه قبض او لا واشترط محمله كانه ليتقرر به كذا في الهداية يعني لانه بعرضية السقوط بالهلاك  
 قبل القبض ورتبان البر لا يرتفع بانتقاض المقاصة بالهلاك نعم هو في الفاسد شرط فيبره حيث كانت  
 ثمنه تفي بالدين وشمل اطلاقه ما اذا كان المبيع غير مملوك كما لو كان وكلا في البيع وأراد بالبيع كل موضع  
 حصلت المقاصة فيه لا خصوصه ومن ثم قالوا بالتزوج الطالب أمة المطلوب ودخل بها أو وجب عليه دين  
 بالاستهلاك أو بالجنابة يبرأ بظاهره والتقيد بالدخول في جانب التزوج وقع اتفاقا فان قلت قيد به ليتقرر  
 عليه كل الصداق لأن نصفه بعرضية السقوط بالطلاق قبل الدخول قلت ان البر لا ينتقض بانتقاض  
 المقاصة في نصفه على قياس ما سبق في انتقاض المقاصة بالغن بهلاك المبيع قبل القبض والحاصل اني لم  
 أرفه شيئا سوى ما ذكره في البحر من ان التقيد بالقبض أي قبض المبيع في جانب البيع وقع اتفاقا لانه  
 شرط للبر حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان الغن اه فليكن التقيد بالدخول في جانب التزوج  
 اتفاقا أيضا فان قلت لم اطلق الثنية في البيع الصحيح ولم يقيد بكونها تفي بالدين كما قيد بذلك في الفاسد  
 قلت هذا وجهه ظاهره وان الواجب في البيع الصحيح ماسي من الغن مطلقا سواء كان فيه وقاما بالقيمة أم لا  
 بخلاف الفاسد فان الواجب فيه القيمة فلهذا اعتبر في جانبه كون الثنية تفي بالدين (قوله لا يكون قضاء  
 فيحنت) كذا في الاختيار وفيه نظر لان اليمين لما كانت موقوفة باليوم وقد وهب له قبل مضي اليوم فقد عجز  
 عن تحقيق البر قبل مجي وقت الحنت وهو آخر اليوم فتبطل اليمين عند الامام ومحمد كما لو قال ان لم أشرب  
 الماء الذي في الكوز اليوم فعبدته حرف صب الماء قبل مضي اليوم فان اليمين تبطل عندهما وهذا الغلط  
 سرى لهما من سوء فهم عبارة الهداية فان قوله في الهداية لم يبر ليس معناه انه حانت بل عبارة الهداية ساكتة  
 عن الحنت فلا يحمل عليه بل المراد لم يبر ولم يحنت أيضا لغوات المحلوف عليه وهو الدين وهذا لان قوله لم  
 يبراعم من قوله يحنت ومن قوله تبطل اليمين فيحمل على الثاني تعميم الكلامه ولولم يقيد باليوم يستقيم كما  
 في مسألة الكوز وقال الشهاب قول مسكين وحنث انما يستقيم على قول أبي يوسف لا على قوله اجموي  
 وضمر الثنية في قوله وهذا الغلط سرى لهما للشارح ومصاحب الاختيار اذا لا يصح نسبة الغلط للمصنف لان  
 نفي القضاء في جانب الهبة صحيح ولا يلزم منه ثبوت حنثه بل يحمل على عدم الحنث لبطلان اليمين تعميما  
 لكلامه بقى أن ما سبق من قوله ولولم يقيد باليوم يستقيم كما في مسألة الكوز يشير الى ما ذكره في الشرب لانه  
 من ان اليمين اذا كانت مطلقة فلا شك انه يحنت بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاؤه في اليمين المطلقة بل  
 في الابتداء وحين حلف كان الدين قائما وكان تصور البر ثابتا فانهقدت ثم حنث بعد مضي زمن يقدر فيه  
 على القضاء باليأس من البر بالهبة انتهى ثم رأيت في القهستاني مانعه وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو  
 وبديل عليه انه لم يذكر في كتاب محمد انتهى (قوله حتى يقبض كله متفرقا) لاز شرط حنثه قبض الكل  
 بوصف التفريق لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فادام عند المديون شيئا  
 من دينه باقيا لم يحنت لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قال ان قبضت من ديني درهما دون درهم حنث  
 وكذا اذا قال ان أخذت منه درهما دون درهم والفرق أن شرط الحنث هنا قبض البعض متفرقا وفي  
 الاول قبض الكل بصفة التفريق ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضها ستوقفة فرد لم يحنت بالرد ما لم يستبدل  
 لان الستوقفة غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا  
 بخلاف ما اذا وجد بعضها ز يوافق حيث لا يحنت مطلقا لانه يرحين وجد قبض الكل وبالرد لم ينتقض القبض  
 في حقه على ما مر ز يلحق بالحيلة في عدم حنثه في مسألة الكتاب ان يترك من حقه درهما ويأخذ الباقي  
 حيث شاء من عرض الظهيرية (قوله في وزنيتين) أو أكثر لانه قد يتعذر قبض الكل دنعة واحدة فيصير  
 هذا القدر مستثنى عنها ولان هذا القدر من التفريق لا يسمى تفريقا عادة والعادة هي المعتبرة ز يلحق

غرام أخذها لانها فلس وقيل هو  
 تعريب سه توفه كذا في المغرب  
 (والبيع به قضاء لا الهبة) حتى لو حلف  
 ليقض دينه اليوم فباع بالدين عبدا  
 من الدين فقد قضاؤه وبر في يمينه ولو  
 حلف ليقض دينه اليوم فوهبه  
 من الدين لا يكون قضاؤه فيحنت لو حلف  
 (لا يقض دينه درهما دون درهم فقبض  
 بعضه) أي بعض الدين (لا يحنت  
 حتى يقبض كله متفرقا) بتفريق  
 اختيارى بان قبض بعضه في اول  
 النهار وبعضه في آخره (لا بتفريق  
 ضروري) بان قبض دينه في وزنيتين







ووجه الظهور ان قوله وان كان حاضرا حثنا استحيانا وقال زفر الخ انما هو في صورة الحلف على النفي  
لا على الاثبات شيخنا وذكر السيد الحموي ان قوله حتى لو حلف ان يهب عبده لعله ان لا يهب كما في الكافي  
انتهى (قوله ان كان الموهوب له غائبا) لان حضرة الموهوب له شرط حثه (قوله وعلى هذا العارية  
الخ) والعطية والعمرى والاقرار والمندية والاصل ان اسم عقد المعاوضة ككاليبيع والاجارة  
والعرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقول التبرعات بازاء الايجاب فقط  
والاشبه ان يلحق الابرامالبة لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف ان الاستقراض كالمهبة بحر  
من الفتح (قوله بخلاف البيع) لانه تملك من المجانيين فلا يتم الا بهما اما المهبة فتملك بلا عوض فتم  
بالواهب عيني (قوله لا يشترط رجحان الخ) بفتح الياء والشين مضارع شتمت الطيب بكسر الميم في الماضي  
وجاء في لغة في الميم في الماضي وضمها في المضارع نهر اعلم ان الشتم يتعدى على الشتم المقصود فلو حلف لا يشتم  
طيبا فوجد رجلا لم يحنث ولو وصلت الى دماغه بحر من الفتح (قوله هو اسم لما له راحة طيبة ولا ساق له)  
حكاه في البحر بقيل ونصه الريحان عند الفقهاء بالساقه راحة طيبة كما لورقه وقيل في عرف اهل العراق  
اسم لما لا ساق له من البقول مما له راحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد  
والياسمين منه وان كان في اللغة اسما لكل ما طاب ريحه من النبات واقتصر البرجندى على ما ذكره  
في البحر اولاً ولم يملك خلافه واثبت في النهر الساق للريحان غير انه ذكر انه لا راحة له مستلذة انما الراحة  
للزهر اى الورق واستشكله السيد الحموي بانه مخالف للبرجندى وانما اشكل عليه ذلك لانه لم يقف على  
ما ذكره في البحر من اختلاف الفقهاء في الريحان اى في أن المراد منه عند الاطلاق ما له ساق أو ما لا ساق له  
قال في النهر عن الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان النجاشية وأما الريحان الترنجي فيمكن  
ان لا يكون منه لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم منه الا الاول فلا يحنث  
الا به انتهى (قوله لا يحنث بشم وردو ياسمين) لان اسم الريحان عرفا لا يشمل ما وسين الياسمين مكسورة  
جموي (قوله قال في الجامع الصغير بالنفسج يقع على الدهن) كذا في الزيلعي عن المبسوط معلل بان  
اسم النفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بانه بائع النفسج وذكر الكرخي انه لو اشترى الورق يحنث  
ايضا وهذا شيء يبتنى على العرف وفي عرف اهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع النفسج وانما يسمى به  
بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف اهل بغداد انهم يسمون بائع الورق  
بائع النفسج ايضا فقال يحنث به ولا يقال في احدهما حقيقة والاخر مجاز بل فيها حقيقة أو يحنث  
فيهما باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا  
الحناء يتناول الورق هذا اذا لم يكن له نية وقال في الكافي الحناء في عرفنا يقع على المدقوق زيلعي قال السيد  
الحموي وهو اى وقوع الحناء على المدقوق عرف اهل مصر وما ذكره الزيلعي من أن دهن الياسمين يسمى  
زنبقا تعقبه العيني بانه غير صحيح لان الزنبق اسم زهر مشهور في أرض الشام منه كثير وهو ورق ابيض  
واصفر على غصن له راحة زكية يعمل منه الدهن ويسمى دهن الزنبق انتهى (قوله وأجاز بالقول  
حنث) وما في جامع الفصولين الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا غريب نهر (قوله بان يحنث الياسمين  
مهرها) بشرط ان يصل اليه ساويل الوصول ليس بشرط وتقبيلها بشهوة وجماعها وان كرها ومنه ما لو أجاز  
بالكتابة لماني الجامع حلف لا يكلم فلانا أو لا يقول له شيئا فكتب اليه كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة انه  
يحنث وقد تعارف الموثقون صورة تعليق متى تزوجها بنفسه أو بوكيله أو بفضولي تدون زوجته اذ  
ذلك طالفا اذا تزوجه فضولي وأجاز به الفعل قال في البحر لا يقع عليه الطلاق لان قوله أو بفضولي عطف  
على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج وهو مخصوص بالقول كما مر فلوزاد اودخلت في نكاحه أو في عصمته  
فالحكم كذلك لما قدمناه من أن الدخول ليس له الاسباب واحد وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول  
اقول ولوزاد أو بطريق من الطرق أو بوجه من الوجوه ينبني أيضا ان يكون الحكم كذلك لان ذلك

ان كان الموهوب له غائبا وان كان  
حاضرا حثنا استحيانا وقال زفر في قول  
لا يحنث ما لم يقبل وفي قول ما لم يقبل  
ويقبض وعلى هذا العارية والصدقة  
والاقرار الوصية (بخلاف البيع)  
أي بخلاف ما لو حلف ان يبيع عبده  
من فلان فقال له بعت عبدي منك فلم  
يقبل لم يبرح حلف (لا يشترط رجحان) هو اسم  
لما له راحة طيبة ولا ساق له لغة وعرفنا  
(لا يحنث بشم وردو ياسمين والنفسج  
والورد) يقعان (على الورق) في عرفنا  
فلو حلف لا يشتري بنفسها أو وردا  
يقع على الورق قال في الجامع الصغير  
النفسج يقع على الدهن (حلف لا  
يتزوج فتزوجه فضولي وأجاز بالقول  
حنث وبالفعل) بان يحنث الياسمين  
كله أو بعضه



محطوف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج نعم لو زاد أوجار نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخلص له  
 إلا إذا كان المعلق مطلق المتروجة فيرفع الأمر إلى شافعي لينسخ اليمين المضافة وقدمنا أن الافتقار في ذلك  
 كاف نهر (قوله والاعارة) إلا إذا استعارها للبيعة لأن المراد به المسكن فدخل ما يسكنه بأي هيب  
 باعتبار محوم الجار ومعناه أن يكون محل الحقيقة فردا من أفراد الجار لا ياه تبارا مجمع بين الحقيقة والجار  
 قيدنا بأن يكون مسكنه لأنه لو لم يكن ساكنًا وهي ملكه لا يثبت إلا أن يدل الدليل على دار الغلة بصرفي  
 الثمن بلالية ما يخالفه فقد نقل عن الخاتبة مانصه وأن دخل دارا مملوكة لفلان وهو لا يسكنها حث انتهى  
 ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال وفي الخاتبة حلف أن لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره فدخلها المخالف  
 قبل يثبت وقيل لا قالوا ما ذكر من أنه لا يثبت قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن عندهما كما تبطل الإضافة  
 بالبيع تبطل بالإجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا مملوكة لفلان وساكنها غيره حث  
 أيضا قيل هذا قول محمد ما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يثبت انتهى فهذا يقيدان الدار إذا لم يكن  
 مالكها ساكنها ولا غيره فالنسبة باقية فيثبت المخالف وأما إذا ساكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول  
 محمد يثبت وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يثبت الخ وقوله وملك اليد للغير بالرفع ولا يصح جرحه عطفا  
 على ما قبله وكان الأولى ذكره على وجه التعليل بأن يقول لأن ملك اليد للغير أذهولا يصح ما ذكره من أن  
 الإضافة تبطل بالإجارة والتسليم أي بالإجارة والتسليم بطلت إضافة الدار إليه لأن ملك اليد للغير  
 (قوله سواء كانت بملك) أطلقه فم الملك المشترك لأن جميع الدار تنضاف إليه بعضها بالملك وكلها بالسكنى  
 ولا بد وأن تكون سكناه لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن  
 فيها لا يثبت لأن الدار تنسب إلى الساكن والساكن هو الزوج بجر من الوقعات ومثله في النهر والاختيار  
 فإن قلت قوله ولا بد وأن تكون سكناه لا بطريق التبعية يناقض ما سبق في النهر في بحث الدخول حيث  
 قال ولا فرق في المساكنة بين كونها تبعا أو لا حتى لو حلف لا يدخل دار أمه أو ابنته وهي تسكن مع زوجها  
 حث بالدخول كما في الخاتبة انتهى قلت لا مناقضة لأن الملك في الدار المحلوف عليها للمرأة وقد صارت  
 تابعة زوجها في سكناها فانقطعت نسبة السكنى إليها أصالة وفيما قدمه عن الخاتبة الملك في الدار المحلوف  
 عليها المضافة إلى أمه أو ابنته زوج الأم أو البنت صرح بذلك فيها وفي البحر عنها فلكون الدار في مسألة  
 الخاتبة ملكا للغير من أضيفت إليه حث بدخولها وان تبعته في السكنى وليكونها مالكة في مسألة  
 الوقعات اشترطوا للثبت بدخولها أن تكون سكناها بطريق الأصالة لا التبعية فلم يكونا متحدين لاختلاف  
 موضوعهما وقد ذكرنا في بيان قبل مسألة دار أمه أو ابنته بصيغة الإسرار ما يزيدنا وضوحا فقال رجل  
 حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان وفلان ساكن فيها مع امرأته والدار للمرأة حث وكذا لو حلف  
 لا يدخل دار فلانة وهي في دار زوجها تسكن معه كان حاثا انتهى وهذا مفهوم ما في الوقعات ونظير مسألة  
 الأم والبنت كذا حرره شيخنا (قوله حكم القاضي على أفلاسه) صوابه بأفلاسه جوى (قوله لم يثبت)  
 لأن الدين مال بالنظر إلى المال حتى وجب فيه الزكاة ووصف بالنظر إلى الحال لأنه عبارة عن شغل  
 الذمة وأنه ليس بمال فالحث يلزمه بالنظر إلى المال ولا يلزمه بالنظر إلى الحال فلا يثبت بالشك جوى عن  
 الأكبر (فرع) حلف لا يأكل من مال فلان فتنهدها أو أكل المخالف لا يثبت لأن كلامهما كل من مال  
 نفسه نهر عن الخلاصة يقال تنهدها القوم مناهدة أخرج كل منهم نفقة ليشتروا بها طعاما يشتركون  
 في أكله شيخنا عن المصباح

(لا يثبت في الصحيح) (ودار بالملك  
 والإجارة) (والإجارة حتى لو حلف  
 لا يدخل دار فلان فدخل دار مسكونة  
 لفلان سواء كانت بملك أو إجارة أو  
 إجارة يثبت وقال الشافعي الدار تنسب  
 دار الملك) (حلف بأمه لا مال له) (قد  
 كان له) (أي للمخالف) (دين على  
 مفلس) (القاضي على أفلاسه) (أولى) (أي غنى  
 لم يثبت) (كتاب الحدود) \*  
 والمناسبة بين السكاكين أن الحدود  
 سبب للامتناع

(كتاب الحدود)

الحدود عقوبات بعضها حق الله خالصا كحد الزنى والخمر وبعضها مشوب بحق العباد كحد القذف فابتدأ  
 بالاول وقدم الاقوى منهما جوى عن قرا حصارى (قوله سبب للامتناع) عن موجبها من الزنا والقذف



والشرب والسرقه جوى (قوله كما ان الايمان سبب له) أى للامتناع عن فعل المحلوف عليه يعنى ان كان  
الحلف على نفي الفعل اما اذا كان الحلف على الفعل فلا يكون سببا للامتناع بل سببا للفعل جوى فالمناسبة  
باعتبار أحد نوعي اليمين وقد يقال المراد الامتناع عما يوجب الحنث (قوله لمنعه الناس عن الدخول) أى  
والخروج ففي الكلام اكفاء جوى (قوله وفي الشرع) عطف على قوله لغة باعتبار المعنى وأوفى والحذف  
الشرع عقوبة الخ لكان أولى وأظهر في شرح كلام المصنف جوى قال والعقوبة هي الالم الذي يلحق الانسان  
مستحقا على الجناية والفرق بين العقاب والعقوبة ان ما يلحق الانسان ان كان في الاسترخاء يقال له العقاب  
وان كان في الدنيا يقال له العقوبة انتهى وركنه اقامة الامام او نائبه وشرطه كون من يقام عليه من اهل  
الاعتبار سليم البدن فلا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسوا من اهل الاعتبار ولا على مريض وضعيف  
المخلقة الا بعد الصحة وسببه ارتكاب كبيرة من زنى أو قذف أو شرب خمر وحكمه ان يجازى من عليه بتمام كذا في  
المحيط وسيأتى ان المريض انما يؤخر عنه الجلد لا الرجم وان نحيف البدن يضرب بما يطبق وليس مطهرا  
من الذنب عندنا بل المطهر انما هو التوبة وبالتوبة لا يسقط عنه المحذوف في الدنيا نهر (قوله تحب حق الله)  
يشير به الى ان قوله لله متعلق بمحذوف على انه صفة ثانية لعقوبة وقد راجعنا لخاصة اقتضاء المقام ذلك  
جوى والمحد بعد ثبوت سببه لا يقبل الاسقاط ولا تجوز الشفاعة فيه لانها طلب ترك الواجب ولهذا انكر  
عليه السلام على أسامة حين شفع في المخزومية التي سرق بقوله اتشفع في حدم من حدود الله تعالى نعم  
قبل الوصول الى المحاكم تجوز الشفاعة عند ارفع لاطلاقه نهر (قوله لعدم التقدير) ولا ينافيه  
قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدر ولانه يكون بغير الضرب  
بحر فلا حاجة لما في النهر حيث قال وما سيأتى من بيان اقله واكثره فذلك للنوع منه انتهى ففي التقدير  
في التعزير شامل لنوع التعزير بالضرب وعلى ما في النهر يكون للنوع المذكور تقدير باعتبار الاقل  
والاكثر شيئا (قوله لانه حق العباد) أى الغالب فيه ذلك وكذا لو كان المقتص هو الامام كما لو قتل عمدا  
ولا وارث له وهذا لان نفع المحد يعود الى الكافة من صيانة الانساب والاعراض والاموال وفي اصطلاح  
غير مشهور حذف هذا القيد لدخول القصاص وعليه فالمحد قسمان ما يصح فيه العفو وما لا يقبله نهر  
(قوله والزنى) بالقصر في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء أو بالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف والنسبة الى  
المقصود زنى والى المحدود زنى نهر وفي الشرع بلالية عن الفتح انه مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل  
الحجاز التي جامعها القرآن قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى انتهى وانما بدأ بالكلام عليه لكثرة مع ثبوت  
حده بالقطعي بخلاف السرقه فانها لا تكثر كثرته والشرب وان كثر فليس حده بتلك القطعية نهر (قوله  
وطه الرجل المرأة) يشير الى انه مصدر مضاف لغائه ثم انه حذف وعوض عنه التنوين جوى واعلم انه  
لا يشترط الايلاج فانه لو كان مستلقيا فادخلت ذكره في فرجهما زناه المحد شرع بلالية (قوله فيخرج  
فعل الصبي) فيه ان الرجل يطلق على الصبي كما في غاية البيان وشرح الجامع الكبير للحصري ولو سلم  
خروجه برد على التعريف فعل المجنون فلو قال وطه مكلف لكان صوابا جوى ولا بد وان يكون من  
ناطق طائع مسلم أو ذمى بدارنا تحت ولاية اهل العدل والموظو مشتهة ولو ما ضار وان لا يظهر به جب  
أورثق بعد اقراره به كذا قيل وفيه تأمل لان هذه شروط الاجراء الاحكام فهي زائدة على الحقيقة وما في  
المحيط من ان منها ان يكون عالما بالتحريم حتى لو لم يعلم به لا يجب المحد للشبهة رده في النهر عن الفتح بان  
الزنى حرام في سائر الاديان حتى ان المجري اذا دخل دار الاسلام فاسلم وزنى وقال ظننت انه حلال يحد وان  
فعل ذلك اول يوم دخوله انتهى فكيف يقال اذا ذهبي مسلم أصلي انه لا يعلم حرمة زنى لا يحد لا تنفسا بشرط  
المحد شرع بلالية (قوله في قبل) يضم الباء واسكانها أثر التعبير به عن الفرج لا اختصاصه بالانساب نهر  
واعلم ان المراد قبل المشتهاء وانما اقتصر واعلى ذكر الاشتها ولم يذكر واقيد كونها حجة مع انه شرط أيضا  
لدلاله الاشتها على الحياة ولهذا اعترض الشرع بلالى على صاحب الدر حيث اقتصر في موجبات الفصل

كما ان الايمان سبب له المحذوف التسع  
ومنه سمي الباب حدا المصلحة الناس  
عن الدخول وفي الشرع (المحد عقوبة  
مقدرة) تحب حق (لله تعالى) قوله  
مقدرة احتراز عن التعزير لعدم  
التقدير فيه والله سبحانه احتراز  
القصاص لانه حق العباد (والزنى  
وطه) الرجل المرأة فيخرج فعل  
الصبي (في قبل) فيخرج الوطء في الدبر



على ذكر الحياة ولم يذكر قيد الاشتباه وكان ينبغي ان يذكره اترسى يعني لان قيد الحياة لا يدل على الاشتباه  
فاقتصاره في الدرر هنا على ذكر الاشياء متجه (قوله خال عن ملك الخ) اعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف  
الزنى هو معتاد القوي والشرعي فانهما سواء فيه ولم يقصد المصنف تعريف الزنى الموجب للعقد كما توهمه  
الزيلي فانه لو كان كذلك لانتقض التعريف طردا وعكسا بغير لكن تعقبه نوح افندي وذكر ان ما فهمه  
الزيلي ان نسب فليراجع (قوله وشبهته) المراد بشبهة ملك النكاح ما اذا تزوج رجل امرأة بغير شهود أوامة  
بغير اذن مولاه أو وطئ عبدا امرأة تزوجها بغير اذن مولاه والمراد بشبهة ملك اليمين ما اذا وطئ الرجل جارية  
ابنه أو جارية مكاتبه أو عبده المأذون المديون أو الجارية في المغنم في دار الاسلام بعد الا حراز في دارنا في حق  
الغزاري جوى عن المفتاح ومنه تعلم ان المراد بالشبهة في قول المصنف خال عن ملك وشبهته شبهة  
ملك اليمين وشبهة ملك النكاح وظاهر ان في قول الشارح أى ملك يمين ونكاح إشارة الى ذلك ايضا  
وليس المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل بل خصوص شبهة المحل كما في الدرر عن ابن الكمال وليس المراد  
انه يحد مع الشبهة في الفعل مطلقا وان ظن المحل كما قرئته وهم لم يسيأني انه لا يحد بشبهة الفعل ان ظن المحل  
بخلاف الشبهة في المحل فانها توجب نفي الحد مطلقا وان لم يظن المحل وهذا هو السر في تخصيص شبهة المحل  
بالارادة مع انه لو أريد بالشبهة ما يعم شبهة الفعل بل بقيد ظن المحل في جانبها كان له وجه ثم ظهران تقييد  
الشبهة بشبهة المحل لا يصح بدليل قول الشارح فيخرج وطء معتدة الثلاث وأمة أبويه وزوجته ان ظن حلها  
فهذا منه كالتصريح بان المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل لان الشبهة في معتدة الثلاث وما بعدهما من  
شبهة الفعل كما سيأتي التصريح به في المتن ثم راجعت البحر فرأيت نقله عن البدائع ما يقتضي كونه المراد  
بالشبهة ما هو الا عم من شبهة الفعل لتصريحه باشتراط كون الفعل عاريا عن شبهة الاشتباه ومن المعلوم ان  
شبهة الاشتباه هي الشبهة في الفعل كما سيصرح بذلك الشارح من باب الوطء الذي يوجب الحد والذي  
لا يوجب فتمحصل ان ما في النهر والدرر عن ابن الكمال من تقييد الشبهة بالشبهة في المحل غير صواب  
والصواب ابقاء كلام المصنف على اطلاقه ولهذا قال في الدرر ويدخل فيه شبهة الاشتباه (قوله فيخرج  
وطء معتدة الخ) شرع غير مرتب جوى وهو ظاهر اذ لو قصد الترتيب فيه لآثر معتدة الثلاث عن أمة أبويه  
وزوجته ليكون ذلك على وفق اللف في قوله قبله أى ملك يمين ونكاح والتقييد بمعتدة الثلاث لا للاحتراز  
عن معتدة الكتابات بل ليعلم المحكم فيها بالاولى لانه اذا لم يرقم عليه بوطء معتدة الثلاث ان ظن المحل مع ان  
الشبهة فيها من شبهة الفعل فكذلك لا حد عليه بوطء معتدة الكتابات مطلقا ظن المحل ام لا بالطريق الاولى  
لان الشبهة فيها من قبيل شبهة المحل ووجه الاولوية ما سيأتي في المتن من ان النسب ثبت في الاولى أى  
شبهة المحل دون الثانية (قوله ان ظن حلها) فيدني المسائل الثلاث كما سيأتي في المتن جوى وفي المحيط  
لوتزوج بها واشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل نهر (قوله عند الحاكم)  
المراد بالحاكم القاضي أو الامام لا ما يعم المحكم جوى (قوله بشهادة أربعة) ولو كان الزوج منهم عندنا  
خلاف الشافعي بشرط ان لا يشهدا ما زنت بولده سواء كان قبل الدخول أو بعده للثمة لانه بشهادته قبله  
يريد اسقاط المهر وبعده اسقاط النفقة وتحدد الثلاثة دون الزوج كذا في المحيط ويشرط ان لا يكون قد فها  
لانه يسعى في دفع اللعان عن نفسه وتحدد الثلاثة أيضا كذا في الظهيرية فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان  
فلانا قد زنى أو قال له زينت ثم جاءه شهود عند القاضي لا تقبل لما ذكر في الزوج وانما الحد الجلس شرط لجمعة  
الشهادة ولو جازوا فرادى حد واحد القذف بخلاف ما لو جازوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى  
القاضي واحد بعد واحد حيث تقبل الشهادة وفي اشتراط الأربع تحقيق معنى الستر وهو مندوب اليه  
بقوله عليه السلام من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والشهادة بالزنى خلاف الاولى التي مرجعها الى  
كراهة التنزيه ويجب ان يكون بالنسبة لمن لم يعتده اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتهتك به فيجب كونه  
الشهادة اولى من تركها نهر وبحرف لو كان أحدا من اثنين منتهكا دون الآخر هل يعتبر جانب المنتهك فتكون

(خال عن ملك) أى ملك يمين ونكاح  
(و) عن (شبهته) فيخرج وطء معتدة  
الطلاق الثلاث وأمة أبويه وزوجته  
ان ظن حلها (وبت) الزنى عند  
الحاكم (بشهادة أربعة) أى أربعة  
رجال فلا يثبت بعلم القاضي وانما  
ذكر هذا العدد لانه لا يثبت بشهادة  
اقل منه وانما قيدنا بالرجال لانه  
لا يثبت بشهادة النساء



الشهادة به أولى أو يعتبر جانب الآخر فيسحب الستر له (قوله بالزنى) وفيه إيماء إلى أنه لو شهد به اثنان وشهد آخر أن أنه اقرب له لا يحد ولا يحد الشهود أيضا بخلاف ما لو كان الشاهد على الاقرار واحد حيث قصد الثلاثة الذين شهدوا بالزنى نهر عن الظهيرة ولم يظهر لي وجه الفرق بين المسئلتين حيث وجب المحذوف الثانية دون الاولى وما ذكره في البحر من الفرق حيث قال ان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر في كلام الثلاثة قد انتهى فيه تأمل اذ شهادة الاثنين على اقراره غير معتبرة أيضا لما في الدر من أنه لا يثبت بالبينة على الاقرار ثم ظهر وجه سقوط حد القذف فيما اذا شهدا اثنان أنه اقرب له لان شهادتهما تمام نصاب الشهادة بالنسبة لغير حد الزنى بخلاف شهادة الواحد على الاقرار فانها غير معتبرة أصلا (قوله لا بالوطء والجماع) لان لفظ الزنى هو الدال على فعل المحرم بخلاف الوطء والجماع وكلامه يعطى بظاهره انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنى فلو قالوا وطئها محرم لم تقبل نهر قال في الدر وظاهر الدر ان ما يفيد معنى الزنى يقوم مقامه انتهى ونص عبارة الدر وثبت بالشهادة بالزنى أو ما يفيد معناه وسيأتي انتهى لكن توقف الشيخ حسن فيه فقال ويظهر هل تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنى مع لفظ يفيد معناه تأمل انتهى قال شيخنا ووجه تردده انه لم يقف عليه في كلام غيره وسنده الذي احال عليه هو ما ذكره في التعزير ان حد القذف يجب بصرح الزنى أو بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كقوله في غضب لست لا بيلك أو بان فلان اياه انتهى أي قال له لست بان فلان وفلان أبوه (قوله أي القاضي) في تفسير الامام بالقاضي نظرا لانه لا يلائم قوله سابقا عند الحاكم حموي والظاهر انه تحريف من النسخ والصواب ابدال أي باو وعليه فلا يرد ما ذكره من عدم الملازمة (قوله عن ماهيته) أي حقيقته وهو ما تقدم تعريفه بقول المصنف الزنى وطء الخ شرب ليلية وما في البحر من ان ظاهر كلامهم انه ليس المراد بالماهية الحقيقة الشرعية غير مسلم ولهذا ذكر في النهر بعد ان نقل عن الفتح مانعه فيسألهم الامام عن ماهيته أي ذاته لان الشاهد عساه عنى به غير ادخال الذكري في الفرج بان ظن بماسة الفرج حين حراما زنى أو كان يظن ان كل وطء محرم زنى بوجوب المحذوف لهذا الاحتمال يسأله عن الزنى ما هو انتهى فقال وهو ظاهر في ان المراد بمماهيته حقيقته الشرعية الا ان هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفية والمكان لتضمن التعريف ذلك فهو من عطف الخاص على العام انتهى وكذا ما ذكره الشارح من التعليل للسؤال عن الماهية بقوله لان من الناس من زعم ان الزنى كل وطء حرام وليس كذلك يفيد ايضا ان المراد بالماهية حقيقته الشرعية (قوله بان يقول كيف زنى اكرها أو طوعا الخ) هذا أحسن مما في الدر حيث قال وكيف هو فان الوطء قد يتبع بلا التقاء المختاتين ولهذا تعقبه في الشرب ليلية بان التقاء المختاتين وان لم يشترط حقيقة الوطء لتصوره بدونهما في الدبر لكن الكيف هو ان يكون طائعا أو مكرها انتهى ولم يرد المحشى بالوطء الذي لم يشترط له التقاء المختاتين خصوصا الوطء الموجب للمحذوف أراد الوطء مطلقا (قوله أو في حال الصبا) عطف على ما قبله باعتبار المعنى حموي (نوله أو المجنون) فلو كان مجنونا ويغيب فزنى في الافاقه فانه يؤخذ بالمحذوف وان قال زنى في حال جنوني لاحد عليه كالبالغ اذا قال زنى في حال الصبا بحر عن الظهيرة وقوله فانه يؤخذ بالمحذوف أي حال افاقته حتى لو جن بعد الزنا تنتظر افاقته لاقامة المحذوف عليه لما سبق من انه لا يقام على مجنون وسكران لانهم ليسوا من اهل الاعتبار واعلم انه لا فرق في عدم اقامة المحذوف على المجنون وان كان وقت ما زنى مفيقا بين المجلد والرجم بل ينتظر افاقته أما بالنسبة للمجلد فلما علم من ان المقصود من المحذوف الاعتبار والمجنون ليس من اهل الاعتبار كالسكران وأما بالنسبة للرجم فلما سألني في الكلام على شرائط الاحصان من قول الشارح فلا يرجم المجنون وسيأتي ما يفيدانه لا يشترط رجه بعد الافاقه وطؤه وزوجه بناء على ما هو المذهب من ان احصائه يعود بالافاقه الا في رواية عن الثاني لا يعود الا بالوطء بعده (قوله فلا يجب المحذوف) الا اذا كان الخليفة مع العسكر أو وال فوض اليه أمر الحدود حموي عن البرجندی (قوله فان بينوه الخ) مفهومه انهم لو لم يزيدوا على قولهم انه زنى

(بالزنى لا بالوطء والجماع فيسألهم الامام)  
أي القاضي بعد شهادتهم (عن ماهيته)  
بان يقول ما الزنى لان من الناس من  
عسم ان الزنى كل وطء حرام واما  
كذلك (وكيفيته) بان يقول كيف زنى  
اكرها أو طوعا خي اذا كان باكرها  
لا يحد (و) عن (مكانه) بان يقول  
ان زنى لا احتمال ان يكون في دار  
المحرب أو في عسكر اهل النجى فلا يجب  
المحذوف (و) عن (زمانه) بان يقول  
في اي زمان زنى لا احتمال تقادم عهد  
الزنى أو في حال الصبا أو المجنون  
فلا يجب المحذوف (و) عن (الزنية) بان  
يقول بمن زنى لا احتمال انه زنى  
بجارية ابنة أو بمن له فيها ملك أو شبهة  
فلا يجب المحذوف (فان بينوه)



لا يحد ولا الشهود أيضا ولو بين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزني لا يحد أيضا نهرا ما لو وصفه بغير صفة فأنهم يحدون بحجرو فيه عن الخانية ثم سدوا نه زني بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بفلانة لا يحد الرجل ولا الشهود انتهى (قوله أي المذكور) أشار به الى وجه الافراد في ضمير بينوه والا فالقياس يقتضي جمعه بان يقال فان بينوه العود الضمير على الالوجه التي وقع السؤال عنها وهي الماهية وما عطف عليها (قوله وقالوا رأينا الخ) أي بعد بيانه بالوجوه الخمسة كما يؤخذ من عبارة القدوري لهاشير اليه في بعض النسخ روح من ان قوله وقالوا الخ بيان لقوله وبينوه فيه نظرا ذمجرد القول المذكور ولا يتم البيان نهر والمحصل ان قوله رأينا وطنها كالميل في المكحلة زيادة بيان احتيالا للدلالة على السؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه بجر (قوله المكحلة) بضمين يعني ضم الميم والحاء شربلاية عن الفتح (قوله وعدلوا سرا وجهرا) اعلم ان القاضي لو كان يعلم عدالة الشهود لا يجب عليه السؤال عن عدالتهم لان علمه يقتضي عن ذلك كفاي الفتح قالوا ويجبى حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب بخلاف المديون حيث لا يجب قبل ظهور العدالة لان الحبس أقصى عقوبة فلا يجوز ان يفعل قبل الثبوت بخلاف الحدود فان فيها عقوبة أخرى اغلظ منه وحاصل التعديل سرا ان يبعث القاضي ورقة فيها أسماءهم وأسماء محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفهم فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة وحاصل التعديل علانية ان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد فيقول هذا والذي زكيت به بجر واعلم ان ما سبق عن فتح القدير من ان السؤال عن العدالة مقيد بما اذا لم يكن للقاضي ملجأ جري عليه في النهر والدر لكن رأيت بخط شيخنا انه لا يكتفي بعلمه عدالتهم والا كفتاه به بناء على انه يقتضي بعلمه انتهى يعني والمفتي به انه لا يقتضي بعلمه (قوله حكم به) وينبغي ان يتفحص قبل الحكم عن حال المرأة والرجل حتى لو كانت المرأة بكر أو الرجل مجبوا لا حد عليه ولا على الشهود بخلاف ما اذا كان خفيا أو عينا فانه يحد ذكره قاضيان وشرط في الحكم بالشهادة ان لا يقربا زني فانه لو اقربا زني بطلت الشهادة ولا يحد عند أبي يوسف وعند محمد بن حماد عن البرجندي ونص عبارة النهر شهد عليه أربعة عدول بالزني فأقر مرة واحدة ذكرا امر خفي انه يحد يعني بحكم الشهادة وقال غيره هذا قول محمد وعلى قول أبي يوسف لا يحد وكذا الخلاف لو أقر مرتين كفاي الشرح وقول أبي يوسف أصح كفاي الكافي واجمعوا انه لو أقر أربعاً بطلت الشهادة الخ يعني ويحد بحكم الاقرار بقى ان يقال عبارة النهر بظاهرها تقتضي ثبوت الاختلاف بين صاحبين اذا اقربا زني مرة أو مرتين بعد ان شهد عليه الشهود به ولو قبل القضاء بالشهادة وليس كذلك فقد ذكر الشيخ شاهين ان اقراره بالزنا قبل القضاء بالشهادة يبطل الشهادة اتفاقا انتهى ويشهد لما ذكره الشيخ شاهين ما في الدر من تقييده بالخلاف بما بعد القضاء بالشهادة ونصه ولو قضى بالبينه فأقر مرة لم يحد عند الثاني الخ واعلم ان المراد بالبينه في قوله ولو قضى بالبينه الخ البينة التي شهدت عليه بالزني كما مرحت بذلك عبارة النهر وان كان سياق كلامه يرجح ما هو ان المراد بالبينه التي شهدت على اقراره لان ذلك باباه قوله قبل ذلك فلا يثبت الحد بعلم القاضي ولا بالبينه على الاقرار (قوله أي بالزني) أي بثبوت الزني والمراد بالحكم بموجب الزني شربلاية (قوله أي باقرار الزاني أربعاً) لانه يزيد في عدد شهادته احتيالا للدلالة فيزاد في عدد اقراره لذلك حموي (قوله وقال بعضهم المعتبر مجلس القاضي) وكلام المصنف محتمل لكل من القولين حموي (قوله والاول أصح) حتى لو سمع القاضي اقراره وراح والمقر جالس لا يعتبر عزى زاده فان أقر أربع مرات في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرية لو أقر كل يوم مرة أو كل شهر مرة فانه يحد انتهى لانه عليه السلام أمر الحد على ما عزى الى ان تم اقراره أربعاً في أربعة مجالس نهر (قوله وقال الشافعي يكتبي بالاقرار مرة واحدة) كفاي سائر الحقوق ولنا حديث ما عزانه عليه السلام أن اقامته الحد عليه الى ان تم اقراره أربعاً فلو ظهر ردونه الميا أنهما عني وما عزه واسمه وهو ابن مالك الاسلمى من بنى أسلم والمرأة التي زني بها اسمها فاطمة فتاة هزال وقيل منيرة وفي طبقات ابن سعد

ای المذکور ذکر حکایت آن وهی تذکر  
فی امر غیر کائن لانه قلیا ثبت الزنی  
ما یبینه (وقالوا رأیناه وطمنا) فی الفرج  
(کالمیل فی المسحاة) ای وعاء السجل  
(وعذلو اسرار وجهرا حکم) الامام (به)  
ای بالزنی ولا یمکن فی بظاهر العدالة (و)  
ثبت الزنی (یاقراره) ای باقرار الزانی  
(اربعا فی مجالسه الاربعه) الذمیر فی  
مجالسه یرجع الی الله و قال بعضهم  
المعتبر مجلس القاضی دون المقر فیرجع  
الی القاضی والاوّل اصح و قال الشافعی  
یکتفی بالاثارة و مرة واحدة



مهيرة شيخ عبدالحى عن القسطلاني (قوله كلما أقرده) الا في الرابعة فانه لا يردنه من عن الاصلاح  
 وصدر الشريعة وقوله كلما أقرده بيان يقول له اياك جنون اياك عجل جوى (قوله كما امر) الكاف اسم  
 بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أى سأله سؤالاً مثل ما امر جوى (قوله وقيل لا يسأل عن الزمان  
 هنا) بخلاف الشهادة لان التقادم يمنعها دون الاقرار واذا لم يكن التقادم معه مسقطاً فلا فائدة  
 في السؤال نهى (قوله والاصح ما في المتن) من انه يسأله عن الزمان لفائدة هي جوازانه زنى في حال  
 صباه نهى (قوله فان بينه حده) انما قال في الاول حكم به وهناك حده لانه في البيئة لا بد من الحكم  
 لانكار بخلاف الاقرار جوى عن قرا حصارى (قوله فان رجوع الخ) ولورجوعه بالفعل كعروبه  
 وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة توبة وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه لما صار  
 شرطاً للحد صار حقاً لله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم الكذب بهر وكذا سائر الحدود والخالصة كحد  
 شرب وسرقة وان ضمن المال تنوير وشرحه واحترز بالحدود والخالصة عن حد التذوق والقصاص  
 وبه صرح في النهى (قوله خلى سبيله) لان الرجوع خبر يحتمل الصدق ولا يمكن كذب له ففقدت  
 الشبهة (قوله محصنا) احصن الرجل أى تزوج فهو محصن بفتح الصاد لانها من الكلمات التي جاء  
 اسم الفاعل فيها على لفظ اسم المفعول كسهب واحصنت المرأة أى تزوجت فهي محصنة ومحصنة شيخنا  
 عن نوح أفندي يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الميم ولا يقال بكسر هاء شيخنا عن  
 الصحاح (قوله رجه) هذا محمول على ما اذا لم تدع المرأة أو الرجل نكاحاً ذكر في اظهرية انه اذا اقر الرجل  
 انه زنى بفلانة وقد اقر أربع مرات وفلانة تقول تزوجني أو اقرت المرأة أربع مرات وفلان يقول تزوجتها  
 فلا حد على واحد منهما وعليه المهر جوى عن البرجندى وقوله وفلان يقول تزوجتها شامل لما لو كانت  
 زوجة الغير وبه صرح في متن التنوير وكذا يشترط لاقامة الحد عليه بالاقرار ان يكون الاقرار صريحاً فلا  
 حد الاخرس بكتابة وكذا لو اقرانه زنى بخرساء أو هي اقرت انها زنت باخرس لا حد على واحد منهما ووجهه  
 في المحيط بجواز أنها لو تكلمت ابدت ما يسقط الحد وقيل يشكك عليه ما قالوا لو اقرانه زنى بغائبة حد  
 استحسننا مع انه يحتمل ان تذكر ما يوجب سقوط الحد اذا حضرت فيحتاج الى الفرق نهى قال شيخنا اتهمه الله  
 برجته قد صرح الزيلعي في السبب الا في بالفرق حيث قال بخلاف ما اذا اقرانه زنى بغائبة أو شهد عليه  
 بذلك حيث يحد وان احتمل ان ينكر الغائب الزنى أو يدعى النكاح لانه لو حضر وأنكر الزنى أو ادعى  
 النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة الشبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشبهة انتهى قال ثم  
 ظاهر لي انه لا يصلح فارقالما ان شبهة الشبهة ثابتة في المسئتين اذ دعوى الخرساء على فرض نطقها ما يسقط  
 الحد هو الشبهة وجواز أنها لو تكلمت ابدت شبهة الشبهة فكان الاحتياج الى ابداء الفرق باقياً انتهى بلفظه  
 (قوله يبدأ به الشهود) ولو بحصة صغيرة الا لعذر كرض فيرجم بحضرتهم در وكذا يرجم بحضرتهم لو كانوا  
 مقطوعى الا يدي بخلاف ما اذا قطعت أيديهم بعد الشهادة راجا: اشترطت بداءة الشهود بالرجم لان الشاهد  
 قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع جوى عن البرجندى واعلم ان بداءة الشهود بالرجم  
 شرط بدليل قول المصنف فان أبو اسقط نهى وبدليل قول الشارح وقال أبو يوسف في رواية لا تشترط  
 بداءة الشهود ويصطفون لرجه كصوف الصلاة كلما رماه صف تاخرو وتقدم غيره ولو قتله انسان أو فقام  
 عينه بعد القضاء بالرجم فهدر وينبغي ان يعز ولافتيانه على الامام ولو قبل القضاء بالرجم يجب القصاص  
 في العمد والدية في الخطأ لان الشهادة قبل الحكم بها لا حكم لها تنوير وشرحه (قوله وقال أبو يوسف الخ)  
 لسانه روى عن علي رضي الله عنه انه قال حين رجم شراحة الممدانية ان الرجم سنة سنهار رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ولو كان شهيداً على هذه أحدى كان أول من يرمى الشاهد شهيداً ثم يتبع شهادته حجره ولكنها  
 اقرت فاناً أول من رماها بحجر قال الراوى ثم رمى الناس وأنا فيهم والممدانية بسكون الميم نسبة الى همدان  
 يسكون الميم حى من العرب عناية (قوله أو بعضهم) ولو عبر به لكان أولى نهى بان قال فان أبى بعضهم

(كلما أقرده) القاضي أو الحاكم  
 حتى يذهب ويغيب عن بصره ثم  
 يجي ويقر (وبسأله) بعدما أقر  
 أربع مرات عن ماهيته وكيفيته  
 ومكانه وزمانه والمزنية (كلمه)  
 وقيل لا يسأل عن الزمان هنا والاصح  
 ما في المتن (فان بينه) أى بين المقر  
 ما سأله (حده فان رجوع) المقر  
 ما سأله قبل الحد أو في وسطه  
 (عن اقراره قبل الحد) ولم يجد ولم يتم  
 خلى سبيله) وتركه ولم يجد ولم يتم  
 وقال الشافعي وابن أبي ليلى بعد  
 (وندى) للإمام (لتقنيه بعلات قبلت  
 اولست او طئت بشبهة) أو تزوجتها  
 (فان كان) المشهود عليه بالزنى أو  
 المقر به (محصنا رجه) بالنجاسة  
 (في فضاء) أى مكان واسع (حتى  
 عوت يبدأ الشهود به) أى بالرجم  
 وقال أبو يوسف في رواية والشافعي  
 لا يشترط بداءة الشهود (فان أبوا)  
 كلم أو بعضهم



(قوله أو غابوا أو ماتوا الخ) ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا لو حصنا أما غيره  
 فيحد في الموت والغيبه در (قوله أو قذف فحد) لخروجه من أهلية الشهادة (قوله سقط الرجم لانه)  
 أي إياه النهمود دلالة الرجوع ولا يحدون لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع وقيل يحدون والاول  
 رواية البسوط نهر وكذا يسقط ذاجنوا وارندواعيني (قوله ثم يبدأ الامام) لم يقل فان أبي سقط الحد  
 لان رمية ليس حتما اذ حضوره غير لازم نهر عن الايضاح خلافا لما في الفتح (قوله ثم الناس) لما  
 روي من أن علي زيلعي وقول العيني إسا روي ناسهولا لانه لم يتقدم له ذلك ويستحب للامام ان يأمر طائفة  
 من المسلمين ان يحضروا إقامة الحدود لقوله تعالى وليشهد عندهما طائفة من المؤمنين حموي عن الدراية  
 واختلف في عددها فمن ابن عباس واحد وقال عطاء انسان والزهرى ثلاثة والحسن البصري  
 عشرة وفي الشربة لاية عن مالك أربعة وهذا صريح في أن حضورهم ليس شرطاً فرمهم كذلك فلو امتنعوا  
 لم يسقط ويستحب أيضا لكل راجم ان يقصد القتل لانه المقصود الا أن يكون ذارحم محرم فيقتل في غيره  
 كذا في الفتح تبعا لما في الايضاح الا أنه في المحيط قال يكره لذي الرحم المحرم ان يلي إقامة الحدود والرجم نهر  
 قلت ظاهره ولو كان ذوالرحم المحرم قاضيا فليراجع حموي وان فعل ذوالرحم المحرم لا يحرم الميراث در  
 وقد سأل بعض الطلبة بالدرس عن ذي الرحم اذا كان أحد الشهود هل يسقط الحد عن المشهود عليه بالزني  
 لكونه ممنوعا من البدن برجه فاجبت بان الظاهر عدم سقوطه فيرجم بحضوره ويجعل ذلك عذرا على نحو  
 ما سبق من ان اشتراط البدن بالشهود مقيد بعدم قيام العذر بهم كمرض (قوله ويبدأ الامام به  
 لومقرا) مقتضاه انه لو امتنع لم يحل للقوم رجمه وان أمرهم لفوات شرطه فتح لكن سيجي انه لو قال قاض  
 عدل قضيت على هذا بالرجم وسعك رجه وان لم تعين الحجة در وأقول يمكن جعل ما سيجي على ما اذا  
 لم يمتنع الماضي من البدن برجه فلا يخالف حينئذ ما ذكره في الفتح (قوله جلدا متوسطا) أشار به الشارح  
 الى ان متوسطا صفة مصدر محذوف ويجوز ان يكون حالا من جلده أو من الجلد (قوله بين المبرج  
 وغير المول) فيكون مؤلفا غير جارح ولو كان ضعيفا الخلقه خفيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحمله  
 شربلاية وهذا والمراد مما سبق عن النهر من ان الخفيف يجلد بقدر ما يطيق أي جلدا خفيفا بحسب  
 ما يطيقه وأما استيفاء العدد المنصوص عليه وهو مائة في الحر ونصفها في العبد فلا يتقص عنه (قوله  
 ونزع عنه ثيابه) في سائر الحدود سوى حد القذف حموي عن المفتاح (قوله وفرجه) لقوله عليه السلام  
 اتق الوجه والمذاكير در روفيه ان الدليل على بعض المدعي دون البعض وهو الرأس فكان ينبغي أن  
 يقال كما في الهداية بعد الحديث ولان الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحواس  
 أيضا فلا يؤمن من فوات شيء منها بالضرب وذلك اهلاك معنى انتهى شربلاية والمذاكير جمع الذك  
 بمعنى العضو المعروف على خلاف القياس فرقا بين جعه وجعه الذك والمقابل للأنثى فانه يجمع على ذكر ان  
 ثم جعه على اعتبار تسمية ما حوله من كل جزء كرا كما قالوا شابت مفارقة وأعماله مفرق واحد وقال  
 الاخفش هو من المجموع التي لا واحد لها نوح أفندي والمفرق بكسر الراء وفتحها وسط الرأس وهو الموضع  
 الذي يفرق فيه الشعر وكذا مفرق الطريق وهو الموضع الذي ينشعب من طريق آخر محتارا الصحاح  
 (قوله غير ممدود) ولم ار لقضاء زمانا سلفا في مده في التعزير على الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف  
 المشروع لما أخرجه عبداز زاق عن علي انه قال يضرب الرجل قائما والمرأة قاعدة في الحد نهر (قوله  
 وقيل ان لا يطرح الخ) والخلاف انما هو في بيان المعنى المراد من قوله غير ممدود مع اتفاقهم على كراهة  
 كل منهما أشار الى ذلك الشارح بقوله وكل ذلك لا يفعل (قوله وكل ذلك لا يفعل) فلفظ ممدود معهم في  
 جميع معانيه لانه في النفي فجاز تجميعه وان امتنع ولم يقف لأبأس بربطه على اسطوانة أو بمسك حموي  
 (قوله ولا ينزع ثيابها الا الغرو) الا أن لا يكون لها الا ذلك حموي عن الخزائنة (قوله ويحفر لها) لانه  
 عليه السلام حفر للغامدية الى ثنودتها والثنودة بضم التاء المثناة والهمز مكان الواو ويحفرها مع الواو

أو غابوا أو ماتوا أو مات بعضهم أو صار  
 أعمى أو أخرس أو ارتد أو قذف فحد  
 (سقط) الرجم عندهما وهو رواية  
 عن أبي يوسف (ثم يبدأ) (الامام) بالرجم  
 (ثم الناس ويبدأ الامام) به (لو) كان  
 (مقرا ثم الناس) ويغسل ويكفن  
 ويصلى عليه (ولو) كان المشهود عليه  
 مالزني أو انقربه (غير محصن جلده مائة)  
 ان كان حرا مطلقا سواء كان رجلا أو  
 امرأة (ونصف للعبد) وهو محصن  
 (بسوط) أي جلده بسوط (لا ثمرة له  
 جلدا) (متوسطا) بين المبرج المول وغير  
 المول ثمرة السوط مستعاره من ثمرة  
 الشجر وهي ذنبه وطرفه كذا في  
 المغرب لكن المشهور في الكتب لا  
 ثمرة له أي لا عقلة له (ونزع) عنه  
 (ثيابه) سوى الأزار (وفرجه) والضرب  
 (على بدنه) الأراسه ووجهه وقال أبو  
 وقال الشافعي يخص به ظهره وقال أبو  
 يوسف آخر يضرب الرأس أيضا سوطا  
 واحدا (ويضرب الرجل) حال كونه  
 (قائما في الحدود) كما هو (والتعزير حال  
 كونه غير ممدود) والمراد ان الجلد  
 لا يمدد به فوق رأسه وقيل مراده انه  
 بعد ما وقع السوط على الوجه  
 لا يمدد وقيل ان لا يطرح على الوجه  
 ولا يمدد جلده وكل ذلك لا يفعل لما  
 فيه من زيادة المستحق والرجل والمرأة  
 في ذلك سواء (ولا ينزع) عنها (ثيابها  
 الا الغرو) والخشوع وتضرب المرأة  
 (جاسة) ويحفر لها (الرجم) الى الصدر



مفتوحة تدي الرجل أو نجم الدين والدال مضمومة في الوجهين شربلاية عن الفتح وعبارة الدرر وجاز  
الحفر لانه عليه السلام حفر للغامدية وان تركه لا بأس به لانه عليه السلام لم يأمر به وهي مستورة بئيا بها  
انتهى فان قلت في كلامه تناقض لان المراد من قوله لانه عليه السلام حفر للغامدية أي أمر بذلك قلت  
لاتناقض كما في الشربلاية اذ المراد من قوله لم يأمر به أي لم يوجب بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب  
(قوله لاله) أي لا يجوز الحفر لانه ذكره الشنقي ولا يربط ولا يمسك ولو هرب فان مقر الا يتبع والاتباع حتى  
يموت در واما لا يجوز الحفر لما ذكره العيني عن أبي سعيد فوالله ما حفرنا لماعز ولا اوتقناه الحديث وقال  
عبد الله بن بريرة عن أبيه حفر للغامدية الى صدرها رواها مسلم وأحمد وأبو داود انتهى قال ابن حجر في  
التقريب عبد الله بن بريرة ثقة من الثالثة أي من اواسط التابعين مات سنة خمس ومائة وقيل بل خمس  
عشرة وله مائة سنة وبريرة هو ابن الحبيب بالله مائة من مصغرا أبو سهل الاسدي صحابي اسلم قبل بدر مات  
سنة ثلاث وستين انتهى (قوله بلاذن امامه) لياروي العبادلة الثلاثة موقوفوا ورفوعا أربعة الى  
الامام الحدود والصدقات والمجمعات والفي ولو فعله هل يسقط عن العبد أم يعيده الامام لم أره والظاهر أنه  
يعيده لما قدمناه من ان ركنه إقامة الامام أو نائبه نهر وانما ملك تغزير عبده لانه حق العبد شربلاية  
عن الجهر (قوله مطلقا) في مقابلة التخصيص الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي له ان  
يقيم الحدود الخ) له ما ورد من انه عليه السلام أمر المولى بإقامة الحد على أمته ولا يثرب عليها ولنا ما سبق  
بياناه عن العبادلة والتثريب التعبير والاستقصاء في اليوم يقال لا يثرب عليك وقال الاصمعي ثربت عليه  
اذا قبحت عليه فعله كذا في الصحاح (قوله فلا يرجع المجنون) هو باطلاقة شامل لما لو كان مفقودا وقت الزنى  
ولا ينافيه ما سبق من انه اذا كان زنى حالة الافاقة أخذ بالحد لانه محمول على ما اذا كان وقت إقامة الحد  
مفقا أيضا اعلم انه كما لا يرجع المجنون وان كان وقت الزنى مفقودا فافاقته فكذا لا يجلد ان لم يكن  
محضنا بل تنتظر افاقته أيضا (قوله وهما بصفة الاحسان) وبقي شرط آخر وهو ان لا يبطل احصانها  
بالارتداد فان بطل به ثم أسلم لا يعود الا بالدخول بعده وعن محمد لو لحقت الزوجة بدار الحرب مرتدة وسيت  
لا يبطل احصان الزوج ولو زال بالمجنون والعنة يعود بالافاقة وعن الثاني لا يعود الا بالوطء بعده نهر لكن  
ما جعله في النهر رواية عن أبي يوسف جعله الزيلعي مذهباله (قوله حتى لو دخل بالمنكوحه الكتبية و  
المجنونة الى قوله لا يكون محصنا) يعني الا اذا دخل بها ثانيا بعد زوال جنونها ونحوه بان افاقت أو اسلمت  
وكذا يقال في عكسه وهو ما ذكره الشارح بقوله وكذا اذا كان الزوج متصفا الخ لا تكون محصنة الا اذا  
دخل بها ثانيا بعد ما أسلم ونحوه كعتقه وفاقته وفي قول الشارح ثم وطئها الزوج الكافر يمسأ الى ان المراد  
بالدخول في كلامه أولا حقيقة الوطء لا ما يعم الخلوة (قوله وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى هذه  
الصفات الخ) ولهذا قال في الدرر تقريرا على الشرط السابع فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر  
محصنا (قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يذكر انه هل يشترط دوام هذه الاوصاف الى حين الخ (قوله  
ماسوى النكاح والدخول) من المعلوم ان الدخول بمعنى الوطء كما سبق فحفظه على النكاح يعني ان  
المراد بالنكاح هو العقد (قوله حتى لو مات امرأته الموطوءة الخ) وكذا لو طلقها كما في التنوير والتقييد  
بالموطوءة للاحتراز عما لو مات أو طلقها قبل الوطء حيث لا يكون محصنا واعلم انه لو ابدل هذه العبارة  
بقوله حتى لو مات أحدهما بعد الوطء لم يزل احصان الآخر لكان أولى اذا فرق بينهما في هذا الحكم واعلم  
ان شرائط الاحصان نظمها بعضهم كما في الدرر فقال

شروط احصان اثنتي عشرة \* فخذها على النص مستفهما

بالوغ وعقل وحرية \* ورابعها كونه مسلما

وعقد صحيح ووطء صحيح \* متى اختل شرط فلا يرجع

انتهى وأقول في هذا النظم قصور لعدم ذكر الشرط السابع وهو ان يكونا بصفة الاحصان زمان الدخول

(لاله ولا يصح) المولى (عنده) اوامته  
(بلاذن امامه) مطلقا وقال الشافعي  
له ان يقيم الحد الذي هو محض حق  
الله تعالى ان عاين سببه او اقرب  
بيده وان ثبت بالبينة فله قولان  
وهذا اذا كان المولى ممن يملك إقامة  
الحد بولاية الامام فان كان مكاتباً او  
ذمياً او امرأة فليس له ولاية إقامة  
الحد ودعي مملوكه (واحصان الزوج  
المجرب) فلا يرجع المرقوق واذا كان  
او ناقصا (والتكليف) فلا يرجع  
المجنون والصبي (والاسلام) فلا يرجع  
الكافر وقال الشافعي الاسلام ليس  
بشرط وهو رواية عن أبي يوسف (والوطء  
بنكاح صحيح) فلا يرجع ما كان بنكاح  
فاسدا وبشبهة وهما بصفة الاحصان  
زمان الدخول بحكم النكاح حتى لو  
دخل بالمنكوحه الكتبية او المجنونة  
او الصبية او المرقوقة لا يكون محصنا  
وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى  
هذه الصفات وهي حرة بالغة مسلمة بان  
اسلمت قبل ان يطأها ثم وطئها الزوج  
الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا  
تكون محصنة بهذا الوطء ثم في الكتاب  
شرط هذه الاوصاف ولم يتعرض الى  
حين إقامة الحدود وذكر في المبسوط  
انه يشترط بقاء هذه الاوصاف ما  
سوى النكاح والدخول حتى لو ماتت  
امرأته الموطوءة أو مات هو لا يزول  
احصان واحد منهما ثم المعتبر في  
الدخول لا بل في الفيل

قوله شروط الخ الشرط الاول وزنة  
غير وزن ما بعد



(قوله على وجه وجوب الغسل) فلا يشترط الانزال (قوله ولا يجمع بين جلد ورجم) لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ما عرّوا في الغامدية ولا في المرأة التي زنى بها العفيف بل رجمهم من غير جلد عني وأما جلد على شراطة ثم رجمها فاما لانه لم يثبت عنده احسانها الا بعد جلدها وهو رأي لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نبالة ولا لانه لا فائدة في الجلد عند استحقاق الرجم جوى (تمت) قال المحقق في مقدمة الفتح العفيف وأبوه والمستأجر وأمراته لم يعرف اسماءهم (قوله ولا بين جلد ونفي) يقال نفي فلان من بلده اذا أخرج كذا في المغرب وفيه رد لما ذهب اليه الشافعي من أن تمام حد غير المحصن ان يخرج بعد الجلد الى موضع بينه وبين الزانية مسيرة سفر جوى (قوله ولو غرت الخ) قال المولى عزى غرت بقدر ما يرى من التعريب بعدا او قربا على ما يظهر من كلام الزيلعي وأقول الذي في الزيلعي عن النهاية المراد بالتعريب الحبس قال الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله \* فاني وقصار بها الغريب

أي لمحبوس وهو أحسن وأمكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان ولهذا كان الحبس حدا في ابتداء الاسلام وحمل النفي في قناع الطريق عليه انتهى (قوله صح) أي سياسة وهذا لا يختص بالزنى بل في كل جنابة رأى الامام المصلحة في النفي فله ذلك جوى عن البرجندى وظاهر كلامهم ان السياسة هي فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل خبري بحرو سمعت من شيخنا تغمده الله برحمته ان الحكم بالسياسة شرع معلط الا أنه لا دخل للقاضي فيها ولا للمفتي ورأيت بخط السيد المحمدي ان السياسة شرع معلط والسياسة نوعان سياسة طاعة فالشريعة تحرّمها وسياسة عادلة تخرج الحق من الظالم وتدفع كثير من المظالم وتردع أهل الفساد ويتوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير اليها والا اعتماد في اظهار الحق عليها وهي باب واسع فمن أراد تفصيلها فعليه بمراجعة كتاب معين المحكام للقاضي علاء الدين الاسود الطرابلسي الحنفى انتهى واياك ان تفهم من قوله فالشريعة توجب المصير اليها الخ أن يكون للقاضي أو المفتي دخل فيها وانما المراد ان يكون العمل بها جائزا شرعا بالنسبة لغير القاضي والمفتي كالسلطان ونائبه اذا غلب على ظنه ان ظهور الحق يتوقف على العمل بها (قوله لا يجلد حتى يبرأ) لانه شرع زاجوا لا متلفا ولهذا لا يقيم الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد روى ان رجلا ضعيفا زنى فذكر ذلك سعد بن عباد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اضربوه حده فقالوا يا رسول الله ضعيف لو ضربناه مائة سوط قتلناه فقال عليه السلام خذوا مائة كالا فيه مائة شراخ ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا زيلعي والعنكول والعنكول عنقود الخمل والشراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة والنساء المثلثة بحر عن المغرب واستثنى في الظهيرية ما اذا وقع اليأس من برئه فيقام عليه ولو كان خفيف البسطن يقام عليه بقدر ما يطيق وما مر من الظهيرية من أنه يؤخر الى برئه محمول على ما اذا لم يطق شيئا نهر (قوله والحامل لا تحمّل) لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينه لا بالاقرار انهر قال الواني وان ادعت المرأة انها حبلى لا يقبل قولها لكن القاضي يربها النساء فان قلن حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها انتهى وهذا وان اطلقه محمل على ما اذا ثبت زناها بالبينه والا لا تحبس يدل عليه ما نقلناه عن النهر من أن الحامل لا تعدل لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينه لا بالاقرار وما سبق عن الدر من أنه اذا هرب فان كان مقرا لا يتبع (قوله مطلقا) سواء كان حدها الجلد أو الرجم لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الا دمي وان كان من الزنى لعدم الجنابة منه ولما ورد من انه عليه السلام أخرج الرجم عن الغامدية حتى وضعت حين اقربت بين يديه عليه السلام بانها حبلى من الزنى زيلعي (قوله وتخرج من نفاسها) لو كان حدها الجلد لان النفاس نوع مرض فينظر البره ولما ورد عن علي أنه أخرج جلد الزانية حين أمره عليه السلام بجلدها فراها حديثه عهد بالنفاس وخاف الهلاك عليها فآخبره بذلك فقال له عليه السلام احسنت زيلعي (قوله رجم بعد الولادة في المحال) لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة تؤخر الى

صلى وجه وجوب الغسل وانما قال احسان الرجم لان احسان حد القذف غير هذا كما سيأتي ان شاء الله (ولا يجمع بين جلد ورجم) في المحصن بل يجمع بينهما (و) لا يجمع بين جلد ونفي في غير المحصن وقال الشافعي (وما) أي جميع بينهما (ولو غرت) صح (اذان في مجدة) يرى المصلحة فيه صح (برجم و) (المريض) وحده الرجم (لا يجلد حتى يبرأ) وكان حدها الجلد (لا تحمّل) مطابقة (اذا زنى) اذا زنت (الحامل) الرجم وسواء يبرأ أو اذا زنت (الحامل) الرجم وسواء سواء كان حدها الجلد أو الرجم وتخرج سواء كانت مريضة أو لا (حتى تلد وتخرج) وان كانت مريضة أو لا (حدها الجلد) وان من نفاسها لو كان حدها الجلد (لا دمي) كان حدها الرجم (تؤخر الى



ان يستغنى الولد الخ) لما روى من أنه عليه السلام أخرجه الغامدية حتى استغنى ولدها روى أنها أتت النبي صلى الله عليه وسلم فاقترت بالزنى وانها حبلى وامرته ان يطهرها فقال لها اذهبي حتى تلدى ثم اتته به بعد الولادة فقال اذهبي فارضيه حتى تغطيه ثم اتته به بعد ان فطم وفي يده كسرة خبز فقالت هذا ما نبى الله قد غطته وقد اكل الطعام فدفع النبي صلى الله عليه وسلم الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر بها فحفر لها الى الصدر وأمر الناس فرجوها فاصاب الدم وجهه خالدا فسمها فسمع النبي عليه السلام سبه فقال مهلا يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم امر بها وصلى عليها ودفنت واعلم ان الرواية عنه عليه السلام اختلفت فروى عنه انه أخرجه من الغامدية حتى استغنى ولدها وطم وروى انه أمر برجها حين وضعت حين تكفل رجل من الانصار بارضاع ولدها قال الزيلعي والتوفيق بين الحديثين انه يحتمل ان تكون امرأتان من غامد فخرجهما احدهما الى ان فطم ولد هادون الاخرى ويحتمل ان تكون احدهما من قبيلة اخرى فغلط الراوى (قوله الى ان يستغنى الولد الخ) وهذه الرواية جزم في المختار واستحسنها في النهر قلت يؤخذ منه انه اذا لم يستغن الولد وليس له من يقوم به تفرغ الى استغنائه بالطريق الاولى جوى

### (باب الوطء الذي يوجب المحذور الذي لا يوجب)

لقيام الشبهة اذ الشبهة دارنة للمحذور لا جاع لقوله عليه السلام ادرؤا المحذور بالشبهات ما استطعتم وهذا الحديث تلقته الامم بالقبول كما في الدرر ولا التفات الى خلاف ابن حزم الظاهري واصحابه الظاهرية شيخنا قال والمراد من كون الشبهة دارنة للمحذور دافعة له قال في المختار درأ دفع وبابه قطع انتهى وأخر هذا الباب لان النوع بعد وجود نفس الشيء جوى عن المفتاح وذكر في النهران ما اشتمل عليه هذا الباب تفصيل لما قدمه المصنف من الزنى الموجب للمحذور (قوله لاحد شبهة المحل) وهي النافقة للحرمة ذاتا على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولما كان المخلو عن الشبهة ما انحذف في تعريفه أى تعريف الزنى ومنها ما لا يعتبر شبهة بدليل الشبهة نهر ومتى ادعى شبهة بغيا كراه سقط المحذور بدعواه ولا يسقط بدعوى الا كراه الا أن يقيم البينة بجر ووجهه انه اذا ادعى الا كراه يكون مقرا بوجوب المحذور عليه الا أنه يدعى سقوطه بخلاف دعوى الشبهة بغيا كراه شيخنا واعلم ان المراد بالمحل في قوله لاحد شبهة المحل هو الموطوء صريح به العيني وقال الزيلعي أى لا يجب شبهة وجدت في المحل وان علم حرمة لان الشبهة اذا كانت في الموطوء ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع المحذور الدليل المثبت للمحل قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة لمانع فاوثر شبهة فلهذا هي هذا النوع شبهة في المحل لانها نشأت عن دليل موجب للمحل في المحل بيانه ان قوله عليه السلام انت ومالك لا ييك يقتضى الملك لان اللام فيه للملك الخ (قوله ونسعى هذه الشبهة شبهة حكيمة وشبهة ملك) أى الثابت شبهة حكم الشرع بمحل المحل نهر عن الفتح (قوله وذا بقيام دليل الخ) كان الصواب ان يقول وذى لان الاشارة للشبهة وهي مؤشدة وقد يقال انما ذكر اسم الاشارة لراجع للشبهة لان الشبهة لا مذكر لها الا يقال في المذكر شبهة وانما يجب تمييز المؤنث عن المذكر حيث كان هناك مذكرا او يقال ذكره لتأويل الشبهة بالاشتباء جوى (قوله وان طن الواطئ أو علم) فيه انه لا مباينة بين الظن والعلم حتى يصح العطف با وجوى لان علم الفقهاء طن شيخنا (قوله كوطء أمة ولده الخ) وهذه المسائل اخوات منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لانها في ضمانه ويده ونعود الى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان مسلطا على الوطء بالملك واليد وقد بقيت اليد فتبقى الشبهة وكذا في البيع الفاسد قبل القبض وبعبارة لانه ثبت له حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط الخيار ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته لان له حق في كسب عبده

ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن أحد  
يربيه  
(باب الوطء الذي يوجب المحذور الذي لا يوجب)  
(لاحد شبهة المحل) والشبهة ما يشبه  
الثابت وليس ثابت ونسعى هذه  
الشبهة شبهة حكيمة وذا بقيام دليل  
المحل في المحل وامتناع عمله لمانع (وان  
فان الواطئ أو علم) حرمة (أى المحل  
كوطء أمة ولده و)



فكان شبهة في حقه ومنها المجارية المهورية قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها  
جاريته المشتركة بينه وبين غيره لان ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكون الشبهة فيها أظهر ومنها  
المرهونة في حق المرتين في رواية كتاب الرهن زيلعي ولا فرق بين ان يكون الخيار للشترى او للبائع  
ويدخل فيه وطء الرجل من الغامين قبل القصة جارية من الغنمية بعد الا حاز بدار الاسلام او قبله وفيه  
عن الفتح ينبغي ان يراد جاريته التي هي أخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة التي حرمت  
بردتها او مطاوعتها لابنه أو جماعة لامها أو بنتها ثم جامعها وهو يعلم انها عليه حرام فلا حد عليه ولا على  
فادفه لان بعض الأئمة لم يحرم به فاستحسن ان يدرأ بذلك المحذور في الحسن عن أبي حنيفة انه اذا زنى  
بأمة ثم اشتراها لا حد عليه وان زنى بجمرة ثم تزوجها فعليه الحد والفرق انه بالشراء يملك عينها فيجعل  
الطارئ قبل الاستيفاء أي قبل استيفاء الحد كالمقترن بالسبب كما لو ملك المسروق قبل القطع يمتنع القطع  
فاما بالنكاح لا يملك عين المرأة بحد ومقتضى هذا الفرق انه لا يسقط عنه الحد اذا تزوج الأمة بعدما زنى بها  
مع انه حكى فيه خلافا ونقل المجوى عن الظهير به انه اذا زنى بالمغصوبة ثم ضمن قيمتها لا حد عليه ولو زنى  
بأمة ثم اشتراها حتى ظاهر الرواية وعن الامام انه لا يحد ويحد في قول أبي يوسف وقياس هذا في المغصوبة  
انه يحد عندهما خلافا له انتهى (قوله وولد له) وان سفل ولو ولد له حيا وان لم يكن له ولاية يملك ماله  
حال قيام ابنه شرى لولاية عن الفتح واعلم ان تعبير المصنف بالولد أولى من تعبيره في الدرر بالابن اذ لا فرق  
في هذا بين الذكر والانثى كما في الشرى لولاية أيضا واعلم ان الشبهة في الأمة التي لا وارث لها من قبيل الشبهة  
في المحل شيخنا (قوله ومعتدة الكتابات) لانها راجع عنده عن الصحابة ومنها الخلع اذا خلى عن المال  
نهر لئلا يكتفى في الشرى لولاية بخلاف وطء المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة المحكية واخطأ من بحث وقال  
ينبغي كونها من ذوات الشبهة المحكية كذا في الفتح انتهى والمراد ببعض الصحابة القائل بان الكتابات  
رواجع هو سيدنا عمر وابن مسعود شيخنا (قوله ان ظن حله) سواء كان الرجل أو المرأة فانه يسقط  
الحد عنهما شيخنا عن الشيخ حسن والمراد من ظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن وما ذكره العيني  
من تقييده بالواطئ حيث قال ان ظن الواطئ حله اما ان يقال انه اتفاق او هو مخرج على ما رواه الحسن  
عن أبي حنيفة من ان الشبهة في جانب المرأة لا تعتبر حتى اذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حد كما سألني  
(قوله وتسمى هذه الشبهة شبهة اشتباه) أي شبهة في حق من حصل له اشتباه درقا لا ستنادا الى غير دليل  
المحل اشتباه وظنه المحل منه شبهة شيخنا (قوله وهو ان ظن الخ) الضمير راجع للشبهة وذكر باعتبار  
اكتسابه التذكير من المضاف اليه ويقال فيما تقدم مثله مجوى (قوله ان ظن غير دليل المحل دليله)  
قال في النهر وثبت باشتباه غير الدليل دليله لا يقل بظن لان الظن هو نفس الشبهة كذا في ايضاح  
الاصلاح (قوله وهو يتحقق الخ) عبارة الدرر وهي تتحقق في حق من اشتبه عليه لام من لم يشبهه عليه  
(قوله في حق من اشتبه عليه) أي المحرمة بالمحل مجوى (قوله أو لم يعلم) أي المحرمة وفي العطف  
باو على ما قبله تأمل مجوى (قوله أو يعلم) في العطف باو تأمل مجوى (قوله فلا بد من الظن الخ)  
كقوم سقوا خراجهم علم منهم انه خير لام من لم يعلم درر وقوله فلا بد من الظن أي من دعوى الظن  
والا فيجوز الظن القائم به لا يتحقق الشبهة مجوى ولو ادعى ظن المحل أحدهما فقط لم يحد حتى يقر اجمعا  
بعلمهما بالمحرمة نهر وعن هذا ذكر بعضهم ان كل ما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وهو منقوض بزنى  
المكره بالمطوعة والمستأن بالذمية والمسئلة بحد (قوله كمعتدة الثلاث) ولو جله درا والبائن على مال  
وكذا المختلعة اما البائن على غير مال فن الحكيمة نهران قلت ذكر صاحب النهر المختلعة هنا بشكل  
بما وقع منه في سابق حيث قال بعد قول المصنف ومعتدة الكتابات ودخل في الكتابات الخلع اذا خلى  
عن المال وعزاه الى النسق قلت ما سبق خطأ وان جرى عليه بعضهم كسارح التنوير وغيره كما تقدم التنبيه  
عليه معزيا لشرى لولاية (قوله أي كوطا ومعتدة الثلاث) كذا أم ولده التي اعتقها وهي في عدته (قوله

وطء أمة (ولد له) وطء معتدة  
الكتابات) بان قال لها أنت بائن  
أو نحو ذلك وأراد به البينة أو الثلاث  
ثم جامعها في عدتها (و) لا حد (بشبهة  
العمل ان ظن حله) وتسمى هذه الشبهة  
شبهة اشتباه وهو ان ظن غير دليل  
المحل دليله وهو يتحقق في حق من  
اشتباه عليه أو لم يعلم دون من لم يشبهه  
عليه أو يعلم فلا بد من الظن ليتحقق  
الاشتباه (كمعتدة الثلاث) أي كوطا  
معتدة الثلاث







وأوردناه لو سرق من هؤلاء لا يقطع فظاهره ان بينهما انساطا واجب بأن القاطع منوط بالانحدار من الحرز وهو منتف لدخوله في بيتهم بلا استئذان عادة اما الحد فممنوع بعدم التحل وشبهته وهو ثابت هنا نهر ولحقا لو سرق الضيف من المضيف لا يقطع ولو زنى ببحار يته محذري بلحى (قوله وحدبوط امرأة وجدها على فراشه) ولو كان أمي اذ بعد طول العجبة لا تخفى عليه امراته والامه يميز بالحركات المألوفة الا اذا دعاها فاجابته اجنبية فائله انا زوجتك أو انا فلانة يعني باسم زوجته درلان الاخبار دليل وقيدوا بقولها لانها لو اجابته بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها يجب الحد وبأنار وجتك ونحوه لانها لو اقتصرت على الجواب بنعم فوطئها حد لانه يمكنه التمييز أكثر من ذلك نهر واذا وجب الحد على الامه فلان يجب على البصير ولو كان في ليلة مظلمة بالطريق الاولى فيافي الشرب ليلية عن الخباية من انه محذوط اجنبية وجدها على فراشه ولو في ليلة مظلمة لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما في الدرر من قوله ولو هو أمي كما لا يخفى واعلم ان تعليل المسئلة بقولهم اذ بعد طول العجبة الخ مأخوذ من تقييد قاضيان بقوله وله امرأة قديمة قال في الشرب ليلية ويظهر ماذا يكون به قدمها وان جاءت بولد ثبت نسبها لاند كمن قريب في المزفونة زيلحى وهذه ترد على كل من المصنف والشارح حيث قال والنسب يثبت في الاولى فقط أى لاني الثانية الخ ولهذا تعقبه المحوى بقوله فيه انهم قد صرحوا بثبوت النسب في وطء الاجنبية التي زفت اليه مع انها شبهة في الفعل انتهى وفي كون النسب يثبت من الاجنبية التي زفت كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله أى لا يحد بوطء اجنبية زفت الخ) لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاشتباه ولا يحد قاذفه لانه وطء حرام في غير الملك فيسقط به احصائه وعن أبي يوسف لا يسقط عني (قوله وقيل هي زوجتك) لم يقل وقيل لان خبر الواحد كاف نهر عن ابضاح الاصلاح وظاهر كلامهم يفيد ان الحد لا يسقط بمجرد زفافها اليه بل لابد من ان ينضم الى ذلك قول انها زوجتك (قوله وعليه المهر) لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد أو مهر وقد سقط الحد فوجب المهر الا في وطء جارية الابن اذا علقت منه وادعى النسب وفيما اذا وطئ البائع المبيعة قبل التسليم وينبغي ان لا يجب بوطء جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده الا ان يقال وجب ثم سقط كذا في الشرح ولو وطئ العبد سيده بشبهة ينبغي ان لا مهر أيضا انحدار من ان المولى لا يستوجب على عبده حقازاد في الاشياء ما لو نسك صبي بالغة حرة بغير اذن وليه ووطئها طائفة فلا حد ولا مهر أيضا وعلمه في المجتبى بأن فعل الصبي غير معتبر وقال في البحر ولا يرد يعني على ما في الشرح ما لو زنى صبي بامرأة بالغة مطاوعة قالوا لا مد عليه ولا مهر لاسقاطها حقها حيث مكنته لان المهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا انتهى وهذا باقى فيما لو نسك أيضا ومنه لو وطئ حرة أو وطئ الموقوف عليه الموقوفة أو وطئ المرتهن الرهن باذن الراهن ففي هذه الثلاثة ينبغي ان لا يجب المهر أيضا ولم أره انتهى وأنت قد علمت بأن مسألة الرهن منقولة ففي رواية كتاب الحدود يجب الحد وهو الراجح وهذا باطلا لانه يعلم ما لو اذن الراهن اذ الفروج لا تباح به وعلى رواية كتاب الرهن لا يجب وهذا أى عدم الوجوب على هذه الرواية مع الاذن أولى نهر وظاهر ان المراد من قوله ففي رواية كتاب الحدود يجب الحد يعني ان لم يدع ظن التحل اذ مع دعوى الظن لا يحد باتفاق الروايات واعلم ان ما في الدرر وجرى عليه في الدرر من قوله عقب قول المصنف وعليه مهرها أى التي زفت بذلك قضى عمر بالعدة فيه نظر لان الذي قضى بذلك على كما صرح به الزيلحى وكان عمر يجعله في بيت المال كانه جعله حق الشرع كما ان الحد حق له وهذا كالعروض عنه والمختار قول على لان الوطء كالجناية عليها وارش الجنائيات المجنى عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها انتهى (قوله ولا يحد بمعرم) نسبا أو رضاعا أو صهرية نهر وهذا هو الشبهة في العقد ومن الشبهة في العقد وطء المتزوجة بغير شهود أو بغير اذن المولى أو وطء أمة تزوجها على سر أو تزوج خسان في عقدت ووطئهن أو وطئ محوسية أو مشركة تزوجها أو جمع بين أختين في عقد أو الاخير لو متعاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيفما كان عني وسياق كلام البحر يقتضي انه لا حد عليه بوطئه منسكوحة الغير أو معتدته

(د) حدبوط (امرأة وجدها على فراشه) وان قال الوطئ ظنت انها امرأتى (لا اجنبية) أى لا يحد بوطء اجنبية (زفت) اليه (وقيل هي زوجتك) لكن (عليه المهر) أى مهر التل وعليه العدة (د) لا يحد (بمعرم نسكها)



أو مطلقته الثلاث بعد العقد عليهن بالاتفاق على الاظهر وذكر في الدوانه حروري الفتح ان الشبهة في العقد من الشبهة في المحل وفيها ثبت النسب كما رآته (تمة) اذا تزوج بذات رحم محرم منه نحو الام والبنت والاخت والمخاله والعمة أو تزوج امرأة أبيه أو امرأة ابنه ودخل بها الا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغاما بلغ وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي ان علم انها ذات رحم محرم منه عليه الحد ولا مهر لها عليه وان لم يعلم كان عليه المهر ولا حد عليه جوي عن قاضيه من باب المهر (قوله مطلقا) أي سواء علم المحرمة أو لا جوي فان قلت هذا مشكل لان استباحة الزنى كفر كما في الشر بنبلالية وغيرها قلت قال في البحر ان مسائلهم هنا تدل على ان من استحل ما حرم الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر اذا اعتقد المحرام حلالا المخفي في الشر بنبلالية من تعيد المسئلة بما اذا كان يعتقد حرمة الزنى اذ لو اعتقد المحل تجرى عليه أحكام المرتدين فيه نظر لا يخفى لما فيه من التناقض لان اعتقاد حرمة الزنى لا يبقى مع ظنه المحل ثم ظهر انه لا منافاة لما قدمناه من ان المراد بظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن (قوله ولكن يوجع عقوبة الخ) وهي أشد ما يكون من التعزير سياسة وعليه المهر أيضا شر بنبلالية عن الكمال (قوله ان علم بذلك) أي بكونها محرمة له جوي (قوله وعندهما وعند الشافعي يحد الخ) لان العقد لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقد فيلغوك كما اذا أضيف الى المذكور ولا يخي خيفة ان العقد يصادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقد لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثى من بنى آدم قابلة للتوالد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان ينقد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة المحل لدليل فيمورث شبهة والفتوى على قولنا شر بنبلالية عن البرازية فالمصنف مثنى هنا على خلاف المفتي به لكن في تعميم القدوري للعلامة قاسم ما معناه ان عامة المصنفين اختاروا واعتمدوا قول أبي حنيفة وان الفتوى عليه جوي (قوله ولا يحد باجنبية في غير القبل مطلقا) أي لا جلد ولا رجاء ان كان محصنا (قوله ولكن يعزر) قال في الدرر بنحو الا حراق بالنار وهدم الجدار والتشكيس من محسن مرتفع باتباع الاحجار وفي الحاوي والمجلد اصح وفي الفتح يعزر بالمحبس حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواط فتله الامام سياسة وفي النهر عن البحر التقيد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة وفي الجوهرة الاستثناء حرام وفيه التعزير ولو لم يكن امرأته أو أمته من العتبت بذكره فانزل كره ولا شيء عليه ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح لانه تعالى استعجبها وسماها خبيثة والجنة منزلة عنها أي عن الخبائث فتح وفي الاشياء حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية فتوجد وقيل بخلق الله تعالى طائفة نصفهم الاعلى كالدكور والاسفل كالاناث والصحيح الاول وفي البحر حرمتها أشد من الزنى حرمتها عقلا وشرعا وطبعيا والزنى ليس بحرام طبعيا وتزول حرمة تزوج وشرا بخلافها وعدم الحد لا يخفى بل للتعليل لانه مطهر على قول وفي الدر عن المجتبى يكفر مستحبا عند الجمهور واعلم ان عطف اللواط على ما قبله لا غارة لان اتيانها في غير القبل يشمل السرة عيني لكن قال في النهر وانت خير بانه فيها أي السرة لا يسمى وما أرا الظاهر ان اللواط خاصة بالذكور لانها عمل قوم لوط وكانوا لا يأتون غيرهم الخ والحاصل ان العطف للغارة حتى على ما ذكره في النهر وان اختلف التوجيه فوجه المغارة على ما ذكره في النهر اختصاص اللواط بآتيان الذكر في دبره وعلى ما ذكره العيني ان آتيان الاجنبية في غير القبل يشمل غير الدبر كالسرة وكلامه يشير الى ان آتيان الانثى في دبرها يكون لواط أيضا وبه صرح في البحر وللواط احكام آخر لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في الماتى بها للشبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رضاء في رواية ولو قذف بها لا يحد خلافا لما وقدمنا انه يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول بحر واعلم انهم اختلفوا في الشهادة على اللواط فعند أبي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد من أربعة كالزنى وبه قال الشافعي جوي وعزاه في الشر بنبلالية الى السراج واماني آتيان البهيمة فالاصح انه يقبل فيه عدلان عند اصحابنا جميعا ولا يقبل فيه شهادة النساء شر بنبلالية

مطلقا ولكن يوجع عقوبة ان علم بذلك عند أبي حنيفة وعند الشافعي يحد (أو بالواط) عند أبي حنيفة ولكن يعزر ويوضع في السجن حتى يتوب وهو أحد قول الشافعي يحد حد الزنى فيجوز ان لم يكن محصنا ويرجم ان كان محصنا



عن السراج أيضا (تمتة) ما سبق معز بالدرر من انه يعز في اللواط بخوالا حراق يستقيم بناء على  
ان الاحراق ونحوه هو المراد من قوله فعند أي خيفة يعز بامثال هذه الامور وبه صرح في الشربلالية  
ويخالفه ما ذكره عزى زاده حيث ذكر ان المراد بامثال هذه الامور هو وطء اجنية زفت اليه  
وطء محرم نكحها ووطء بهيمة واتيان في دير فان التعزير في مثل هذه المسائل عنده أي عند أي خيفة  
مذكور في كلام الزيلعي وغيره الخ (قوله وذكر في الروضة) أي للزندوستي جوى (قوله ولو فعل  
بعده أو أمته) ولا يكفر باستحلاله بمملوكة شربلالية عن التتار خانية قال يعلم ولا يعلم وقوله ولا يعلم  
أي عدم الكفر والافه وحرام (قوله لا يحد اجما) وانما يعزرجوى (قوله وقال الشافعي  
في قول يقتلان بكل حال) أي محصنين كانوا أو لا جوى (قوله وعند أي يوسف تحرق ويضمن) كذا  
في الكافي وظاهره انه لا قول لمجدولكن الذي في الزيلعي والاختيار ان قول محمد كقول أبي يوسف  
ثم ظاهر هذا ان صاحبها يدفعها جبراً وعبارة الزيلعي والاختيار هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان  
كانت لغيره بطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم يذبحها انتهى فظاهره انه لا يجبر جوى (قوله  
ولا يزني في دار حرب أو بني) يعني في غير معسكر الخليفة أو أمير المصربان خرج من عسكر من له ولاية  
اقامة المحدود فدخل دار الحرب وزني ثم عاد أو كان مع أمير سرية أو أمير عسكر فزني ثمسة أو كان تاجراً  
أو اسيراً أو لوزني وهو مع عسكر من له ولاية اقامة المحدود فانه يحد بخلاف أمير العسكر أو السرية لانه انما  
فوض لهما تدير الحرب لا اقامة المحدود وولاية الامام منقطعة ثم شربلالية عن الفتح (قوله اذا خرج  
الينا) فاقربه او اقيمت عليه البيعة به من غير تقادم لانه لم ينعقد سبباً للإيجاب حال وجوده لان احكامنا  
لا تصل اليهم فلا يتقلب موجبات الخروج نهر (قوله وعند الشافعي يحد فيهما) لان المسلم ملتزم احكام  
الاسلام حيث كان وبه قال مالك وأحمد ولسا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب وأهل البني  
التحقوا بأهل الحرب لعدم قدرة الامام عليهم فان قيل هذا معارض لقوله تعالى فاجلدوا فلا يقبل  
قلنا خص منه مواضع الشبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس زيلعي واعلم ان قوله بخبر الواحد  
يرجع للاستدلال على عدم الحد لو كان الزني في دار الحرب وقوله والقياس يرجع للاستدلال على عدمه  
لو كان في دار بني ومنه تعلم ما في كلام العيني من التصور حيث اكتفى بالحديث في الاستدلال على عدم  
الحد في العصلين وأهل البني طئمة من المسلمين خرجوا على الامام ولهم قوة وشوكة ومنعة ويخالفون  
بعض احكام المسلمين بالتأويل جوى عن شرح باكير (قوله ولا يحد بزني حربي) الصواب في المزج  
ولا حد وكذا ما سياتي من قوله ولا يحد بزني صبي جوى (قوله ثم رجع وقال يحدان) ولو كان بالعكس  
بان زني ذمي أو مسلم بمستمأة يحد الذمي والمسلم دون المستمأة عند أي خيفة ومجدوعند أي يوسف تحد  
المستمأة أيضاً والاصل لا ييوسف ان الحدود كلها تقام على المستامن والمستمأة في دارنا الاحد  
الشرب وعند الامام لا يقام على المستامن والمستمأة شيء من الحدود الا حد القذف ومجديقول كذلك  
غير انه يقول فعل الرجل اصل وفعل المرأة تبسع فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبسع  
زيلعي (قوله بزني صبي أو مجنون بمكفة) وعبارات اصحابنا ان فعلها أي المكفة مع الصبي والمجنون  
ليس بزني تشير الى ان احصائها لا يسقط بذلك ثم وطء الصبي يوجب المهر اذا كانت الموطوءة صغيرة  
أو كبيرة غير مطاوعة أو أمته وان كانت الموطوءة كبيرة مطاوعة لا يجب لها عليه المهر زيلعي (قوله  
بخلاف عكسه) والفرق ان فعل الرجل اصل في الزني والمرأة تابعة له وامتناع الحد في حق الاصل يوجب  
امتناعه في حق التبسع على ما مر وامتناعه في التبسع لا يلزم في حق الاصل نهر (قوله بمستأجرة) ولكن  
يعززان أشد التعزير جوى (قوله ليزني بها) يشير الى ان الخلاف مقيد بما اذا استأجرها للزني فلو  
لخدمته فزني بها فانه يحد بخلاف عيني (قوله وعندهما يحد) وهو قول الشافعي لانه ليس بينهما  
ملك ولا شبهة ملك فكان زني محضاً وبه قالت الثلاثة وله ما روى ان امرأة طلبت من رجل مالا فأبى ان

وذكر في الروضة ان الخلاف في الغلام  
اما لو وطئ امرأة في ديرها حد بخلاف  
والاصح ان الكل على الخلاف نص  
عليه في الزبادات هذا اذا فعل  
بالاجانب ولو فعل بعبد أو أمته أو  
زوجته بنكاح صحيح أو فاسد لا يحد  
اجماعاً وقال الشافعي في قول يقتلان  
بكل حال (و) لا يحد (ببهيمة) عندنا ثم  
ان كانت الدابة مما لا يؤكل تدبج ثم  
تتحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبح ويضمن  
الوطئ فيمتها ان كانت لغيره وان كانت  
مما يؤكل تدبج وتؤكل عند أي خيفة  
ولا تحرق وعند أي يوسف تحرق ويضمن  
ان كانت لغيره واعلم ان الاحراق ليس  
بواجب عندنا وانما يفعل اثلاً ليعبر الرجل  
(و) لا يحد (بزني في دار حرب أو بني) اذا خرج  
الينا وعند الشافعي يحد فيهما (و) لا يحد  
بزني حربي) مستامن (بذمية) أو مسلمة  
(في حقه) أي الحربي وحدت الذمية  
أو المسلمة عند أي خيفة وعند محمد  
لا حد على كل واحد منهما وقال يحدان  
أي يوسف أو لا ثم رجع وقال بمكفة  
(و) لا يحد (بزني صبي أو مجنون بمكفة)  
طاوغة عليها وعند زفر والشافعي  
يجب الحد عليها وهو رواية عن أبي  
يوسف بخلاف عكسه أي ان زني  
عاقل بالغ مجنون أو صبي مجنون  
مثلهما حد الرجل خاصة اجماعاً (و)  
لا يحد (بالزني بمسأجرة) ليزني بها عند  
أي خيفة وعندهما يحد وهو قول  
الشافعي (و) لا يحد بالزني (بأكراه)



يعطيا حتى يتمكن من نفسه فادرا عنهما المحد وقال هذا مهرها ولان الله تعالى سمي المهر اجرة فصارت  
شبهة ولهذا لو قال امهرتك كذا لارزى بك لم يجب المحد فكذا اذا قال استأجرتك أو خذني هذا لا طاك  
أو مكنتني من نفسك بكذا عيني وقوله ولهذا لو قال امهرتك الخ يفيد عدم المحد بالاتفاق لذكركه على وجه  
الاستشهاد وهم انما يستشهدون بالمتفق عليه لكن في النهر عن الفتح والحق في هذا كله وجوب المحد  
(قوله من السلطان) ولو بأمر منه نهر عن جامع الفصولين وظاهر اطلاق المصنف الا كراه يفيد اختيار  
قوله ما وظاهر عبارة الرواية اختيار قول أبي حنيفة جوي (قوله وكان أبو حنيفة يقول أو لا يحد) لان  
انتشار الالة دليل على تحقق الاختيار عيني (قوله ثم رجع وقال لا يحد) لان انتشارها كما يقع طوطا  
قد يقع طبعا كما في حق النائم فأورث شبهة عيني وتقدم انه ان ادعى الشبهة بالاكراه لا تقبل ما لم يقيم  
البينة بخلاف دعواه الشبهة بغير الاكراه حيث يدرأ عنه المحد بمجرد دعواه (قوله وان اكراهه غير  
السلطان حده عند الخ) قالوا هذا اختلاف عصر في زمنه لم يكن لغيره من القوة ما لم يمكن دفعه وكانت  
في زمنهما الكل متغلب ولا سيما في زماننا فيفتي بقوله ما نهر (قوله ان انكره الآخر) عند أبي حنيفة  
مطلقا عيني يعني ادعى المنكر شبهة بان قال تزوجتها ام لا وهذه المسئلة على وجهين أحدهما ان يقر أربعة  
بازني بفلانة وقالت انه تزوجني أو أقرت بازني أربعة مع فلان وقال فلان تزوجتها لم يحد ويجب العقروان  
كانت معترفة بان لا مهر لها وثانيهما ان يقر أربعة بان تزوجني بفلانة فقلت ما زني بي ولا اعرفه أو أقرت أربعة  
بازني مع فلان وقال فلان ما زني بها ولا اعرفها فلا يحد المقر عند أبي حنيفة درر وحاشيتها والمحصل  
ان في الوجه الاول وهو ما اذا أقر أحدهما بالزني ونكر الآخر وادعى شبهة هي التزوج لا يحد واحد  
منهما بالاتفاق وفي الوجه الثاني وهو ما اذا أقر أحدهما وانكر الآخر ولم يدع شبهة لا يحد المنكر  
بالاتفاق وهل يحد المقر عند أبي حنيفة لا يحد وعندهما يحد جوي عن الرازي (قوله وعندهما يحد)  
ان لم يدع المنكر شبهة بل قال ما زني قلنا الزني فعل مشترك بينهما فانه فاعم وجهه عن أحدهما يوجب  
شبهة في الآخر نهر (قوله يحد المقر بالاتفاق) سكت عن حد المصدق لانه لا يحد لان التصديق مرة  
واحدة لا يكفي جوي ومقتضى تقييد التصديق بمرة واحدة انه يحد بالتصديق أربع مرات وليس كذلك  
يدل عليه ما في الاشياء قبيل كتاب الوكالة التصديق اقرارا لا في المحدود (قوله وممن زني بأمة فقتلها الخ)  
قيده لانه لو اذهب عينها به يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك ثبت في الجثة العمياء فأورث شبهة  
أي في ملك المنافع تبعا وفي الفوائد الظهيرية غصبها ثم زني بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا  
اما لو زني بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفي جامع قاضيان لو زني بمرة ثم نكحها لا يسقط الحد  
بالاتفاق نهر وان جنت الامة فزني بها ولي الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسها  
عند اطلاق حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال بملكها في هذه الصورة فأورث شبهة وان كانت  
الجناية لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزاني لم يملك الجثة وان دفعها  
بالجناية فعلى الخلاف ولو زني بالحرمة فقتلها به يجب المحد مع الدية بالاجماع لان الحرمة لا تملك بالضممان  
زبلي وقوله فعلى الخلاف أي لاحد في المروي عن أبي يوسف خلافا لهما ولو زني بكبيرة فافضاها فان  
كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شيء عليه في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب  
المحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ويجب العقر لعدم وجوب الحد وان كانت  
مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم يتطرق في الافضاء فان لم يستمسك بوطا فعليه دية  
المرأة كاملة لانه فوت جذس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بوطا أحد وضمن ثلث الدية لان  
جنايته جائرة وان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب  
المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا للمحد وان كانت  
صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع

من السلطان وكان أبو حنيفة يقول  
أو لا يحد وهو قول زفر ثم رجع وقال  
لا يحد وان اكراهه غير السلطان حد  
عنده وعندهما لا يحد (و) لا يحد  
(ما قرأ) واحدهما أربع مرات  
(ان انكره الآخر) وعندهما  
يحد وانما قيد بقوله اذا انكره الآخر  
لانه لو صدقه الا نكره المقر بالاتفاق  
(ومن زني بأمة فقتلها) بفعل الزني



مثلها فان كان يستمسك بولها زمة ثلث الدية والمهر كاملا ولا احد عليه لتمكن القصور في معنى الزنى وهو  
الايلاج في قبل مشتهاة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر  
عندهما وعند محمد يضمن المهر ايضا ما ذكرنا زيلبي واراد به ما ذكره من ان الوطء المحرام في دار الاسلام  
يوجب المهر اذا انتفى الحد ولهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان بزمنه وضمنان الجزم يدخل  
في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البرء دخل ارش  
الاصبع في ارش الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لوجود صورة الزنى وهو الوطء المحرام وفي المحيط  
لو كسر فخذ امرأة في الزنى او جرحها ضمن الدية في ماله وحده لانه شبه العمد وفي شبه العمد يوجب الدية في ماله  
قال الزيلبي يعني فيما دون النفس انتهى والمراد من الدية في قوله لو كسر فخذ امرأة بالزنى او جرحها ضمن  
الدية ارش الجراحة شيخ عبد المحي (تمت) وطى زوجته البكر فافضاها ان كانت ممن لا يجمع مثلها  
وجب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجمع مثلها فكذا عند أبي يوسف خلافا لهما الى هذا اشار  
العلامة المحوى وكلامه يفيد ترجيح قول أبي يوسف ولهذا تعقب ما في الاشياء من كتاب الجنائيات حيث قال  
وطى زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطء اخذ بموجبه وهو المهر فلم يجب به آتوا الخ  
بقوله ان المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتاع والضمان بالافضاء ليس من حيث انه وطء ليلزم كونه  
موجباً للشئين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضاء فالمهر باعتبار جهة الاستمتاع والضمان باعتبار  
جهة الافضاء انتهى وذكر قبل هذا ان الضمان على طاعة الزوج (قوله لزومه الحد والقيمة) لانه جنى  
جنائيتين فيوفر على كل واحدة منهما حكم الحد بالزنى والقيمة بالقتل كما اذا زنى بهائم خرقت بالاقبال لما  
ماتت بفعل الزنى صار الزنى قتلا فوجب ان لا يعتبر الا القتل ويسقط اعتبار الزنى كقطع اليد اذا سرى  
الى النفس حتى لا يجب الا ضمان النفس من الدية أو القصاص لا نأقول ضمان اليد بدل اليد وضمان  
النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان الاعضاء تمهلك بهلاك النفس تبعاً ويدخل  
ضمانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمان النفس لانها احق من الجنائيتين مختلفتين احدهما  
بالزنى والاخر باتلاف النفس فصار كمن شرب الخمر للذي فانه يحد ويضمن قيمة الخمر للذي لما قد ازيل  
(قوله وقال أبو يوسف لا يحد) لما كره اياها بضمان قيمتها ولهما ان الاستناد يظهر في القائم دون المتلاشي  
بني ان يقال ظاهر قول الشارح وقال أبو يوسف ان هذا مذهبهم والذي في الزيلبي والعيني والنهر وعن  
أبي يوسف (قوله يؤخذ بالقصاص) فاشترط قضاء القاضى ليمتكن الولي من استيفائه لانه شرط  
لا يجوز بدونه جوى عن النهاية (قوله لا بالحد) مثل حد الزنى وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود  
حق الله وهو المكلف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخزي والنكال وفعل  
بأثبه كفعاله لانه بامر فلا يشرع بخلاف حقوق العباد عيني (قوله وان احتاج) أى من له الحق الى  
الاستعانة بان لم يمكنه من الاستيفاء لان الاستيفاء يحصل باحد امرين كفاي الدرر وغيرها اما بتمكينه  
أو بالاستعانة بمنعة المسلمين

(لزومه الحد والقيمة) وقال أبو يوسف  
لا يحد (والمخلقة) أى الامام الذى  
ليس فوقه امام اذا قتل انسان أو قذفه  
حق أو اتلف مال انسان أو قذفه  
أو شرب خمر أو نحوه (يؤخذ  
بالقصاص وبالاموال) ويستوفى من  
ماله (لا بالحد) وان احتاج الى المنعة  
فالمسلمون منعه  
(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)  
والاصل ان الشهادة على الحدود  
الحالصة لله سبحانه تطل بتقادم  
العهد عندنا وعند الشافعى لا تبطل

### (باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)

قدم ان الزنى يثبت اما بالبينة أو الاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهادة كالتقادم والاختلاف  
في الزمان والمكان والجهل بالمرضى بها وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فناسب  
تأخيرها نهر (قوله وعند الشافعى لا تبطل) لنا قول عمر ايماء قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به عند  
حضرته فانما هم شهود ضغن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عاين الزنى ونحوه فهو مخير بين حسبتين  
حسبة اداء الشهادة ليقام الحد فيحصل الاتزجار قال تعالى واقموا الشهادة لله وحسبة السر على المسلم فان







أى حذيفة) لان المشهود به قد اختلف لان الزنى فعل واحد يقوم بهما وكل ما هو فعل واحد يقوم بهما لا يتصف بوصفين متضادين وهؤلاء أثبتوا له وصفين متضادين لان الطوع يوجب اشتراكهما فى الزنى والكره يوجب انفرا د الرجل به واجتماع الوصفين المتضادين متعذر فكان كل واحد منهما مخالفا لآخر واختلاف المشهود به ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة عناية وفيه انه يحتمل ان تكون فى اول الفعل مكرهه وفى آخره طائفة وفى أفندى (قوله وعندهما حد رجل واحد) لاتفاقهم على انه زنى وغاية الامر ان اثنين تفردا بزيادة جنائية هي اكرامه نهر (قوله فى غير بيت واحد) كذا فى بعض النسخ وهو الصواب وفى بعضها فى بيت واحد وهو خطأ الا ان برادى البيت الكبير جوى (قوله أى لا حد على الكل فى اختلاف المكان الخ) ظاهر هذا ان قول المصنف ولو على كل زنى أربعة يتعلق بمسئلة الاختلاف فى المكان فقط فقتضاء انه يجب فيما اذا كان الاختلاف فى الطوعية او الزمان وقدم عدد أربعة على كل زنى وهو كذلك لان الشهادة انما ردت فى جانب الاختلاف فى المكان للتيقن بكذب أحد الفريقين ولم يوجد التيقن اذا كان الاختلاف فى الزمان او الطوعية أما فى الزمان فظاهر وكذا فى الطوعية بان شهد أربعة زنى بها طائفة وأربعة زنى بها مكرهه يحدان حيث لم يذكر واوقتا واحدا لعدم التيقن بكذب أحد الفريقين (قوله بان شهد أربعة على رجل الخ) ولكن بشرط ان يذكر واوقتا واحدا للتيقن بكذب أحد الفريقين ولا تجد الشهود أيضا لما ذكرنا عني لان كلامهم وقع شهادة صورة فأسقط الحد عنهم (قوله فى بيت واحد) هذا اذا كان البيت صغيرا وأما اذا كان كبيرا فإلّا درر (قوله والقياس ان لا نقبل هذه الشهادة) لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل فى زاوية وانتهائه فى زاوية أخرى ينتقلان اليه بالاضطرار وكذا لو اختلفوا فى ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنى اليهما عني فان قيل التوفيق فى الحدود غير مشروع لانه احتيال لاقامة الحدود وقد أمرنا بالاحتياط لدرته فلما ائتمنا مع التوفيق فى الحدود صيانة للبينات عن التعطيل فانه لو شهد أربعة على رجل بالزنى فشهد كل واحد أنه زنى بغلانة تقبل وتحمل شهادة كل واحد منهم على الزنى الذى شهد به صاحبه وان لم يصرح به فى شهادته جوى وفى الشرنبلالية عن البرهان ما يشير اليه وهذا يفيد انه لا يشترط رؤيا الأربعة كالميل فى المسئلة فى زمن واحد ما لم يصرحوا بما يفيد الاختلاف فى الزمن فحينئذ لا تقبل الا اذا لم يفحش كالاختلاف فى ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنى اليهما كما سبق (قوله وهى بكر) اورتقاء او قرناء در وكذا الوشء دواعى رجل بالزنى وهو محبوب عني (قوله فقل هو بكر) لو قال فقل ليشمل خبر الواحدة منهم لكان أولى لما فى النهر عن كافى الحاكم من ان الواحدة تكفى (قوله فسقة) جمع فاسق كفجرة جمع فاجر (قوله وان شهد الاصول أيضا) لانها قدرت من وجه برء شهادة الفروع فى عين تلك الحادثة اذ هم فائضون مقامهم بالامر والتحميل والشهادة متى ردت لتهمة لم تقبل فى عين تلك الحادثة أصلا وانما تقبل فى المال شهادة الاصول بعدما ردت شهادة الفروع لان شهادة الاصول لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة الرد والمال ثبت مع الشبهة دون الحد ولوردت شهادة الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعده أبدا هذا اذا ردت شهادتهم لتهمة مع الاهلية وان ردت لعدم الاهلية كالعبيد والكماء تقبل شهادتهم فى تلك الحادثة بعد العتق والاسلام زال المانع زيلعى (قوله لم يحد أحد) أما فى الصورة الاولى فلان الزنى لا يتحقق مع البكارة فظهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد عليهما ولا على الشهود لان عددهم متكامل وانما سقط الحد عنهم باقوال النساء انها بكر وقولهن حجة فى اسقاط الحد لا فى ايجابه وأما اذا كان الشهود فسقة فلان الفاسق من اهل التحمل والاداء وان كان فى أدائه نوع قصور لتهمة الكذب ولهذا الوقضى القاضى بشهادته ينفذ فيثبت الزنى بشهادتهم من وجه باعتبار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار الفصور فباعتبار القصور فى الاداء سقط الحد عنهم وباعتبار اهلية الاداء سقط عن الشهود أيضا وأما اذا شهدا فروع فلما فيه من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب



فيها في موضعين في شهادة الاصول والفروع ولان الكلام اذا اردا ولتسهل الالسن يتطرق اليه زيادة  
ونقصان ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود الى البديل لانها  
مبنية على الدر ولا حد على الفروع لانهم ما نسبوا المشهود عليه الى الزنى انما حاكموا شهادة الاصول  
وانما حكموا للقذف لا يكون قاذفا ولان عددهم متكامل والاهلية موجودة ولا يجد الاصول ايضا لما ذكرنا  
زيلي (تمت) الشهود ثلاثة شاهده اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال وهو العدل وشاهده اهلية  
التحمل والاداء لكن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهده اهلية التحمل وليس له اهلية  
الاداء كالا عي والمحدود في القذف ولهذا ينعقد النكاح بهما عناية (قوله ولو كانوا عيانا الخ) او كان بعضهم  
كذلك قيد بالاعى والمحدود لانه لا يجد لو كانوا عبيدا او صيانا او مجانين او كفارا بالاولى لانهم ليسوا أهلا  
للتحمل ولا للاداء أما الاعى والمحدود فأهل للتحمل والاداء منهر وتطريفه المحوى بالنسبة للصبي والعبد  
فانهما أهل للتحمل كما سيأتي في كلام المصنف في الشهادات بقي ان يقال ما ذكره في النهر من ان الاعى  
والمحدود أهل للتحمل والاداء بشكل بما قبله عن العناية من انه ليس لهما اهلية الاداء ويزول الاشكال  
بحمل ما سبق عن العناية على انه بالنسبة لعدم الجواز أي لا يجوز للقاضي قبول الاداء منهما فلا ينافي انه لو  
قضى بشهادتهما ما صح وان أمم وهو محل ما ذكره في النهر (قوله حد الشهود) لانهم قذفة يعني اذا طلب  
المشهود عليه ذلك لانه حقه نهر (قوله لا المشهود عليه) لعدم ثبوت الزنى لان شهادة العميان والمحدودين  
في قذف لا يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها الحدود وهو يستطاب بالشبهات وشهادة الثلاثة  
قذف لعدم النصاب عني (قوله فوجد احدهم عبدا الخ) كذا لو وجد اعى او كافرا شرعيا ليلية عن الفتح  
(قوله حدوا) أي الشهود لانهم قذفة اذا الشهود ثلاثة زيلي ادلا حسيبة عند نقصان العدد فان الشاهد  
مخير بين حسيبتين على ما مر وهنالم يوجد منه حسيبة السر وهو ظاهر ولا حسيبة اداء الشهادة ايضا لنقصان  
عددهم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة واذالم توجد  
الحسيبة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف انما يكون باعتبار الحسيبة عناية (قوله وأرشد ضربه  
هدر) وان مات در لانه امام من خرق الجلاذ أو من رقة بشرة المصروب فلا يضمه احد وقال لا يجب على بيت  
المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطأ الامام فيجب في بيت المال كما في الرجم وبه قالت الثلاثة  
عيني والخرق ضبطه الشيخ شاهين بالقلم بفتح الخاء وتسكين الراء ونقل الشيخ عبدالحى عن القاموس  
مانصه الخرق بالضم وبالتحريك ضد الفرق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف في الامور انتهى وأرشد  
الضرب هو اجرة الطبيب وثمان الادوية حموى عن المفتاح قال ومعرفة الارش ان يقوم المجلود عبدا سليما  
عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر ويتقرر ما نقص به القيمة فيؤخذ من الدية مثله انتهى (قوله أي  
ضرب القاضي) يشير الى ان اضافة الضرب للضمير من قبيل اضافة المصدر للفاعل (قوله فديته على بيت  
المال) لان خطأ القاضي في بيت المال لان عمله للمسلمين فيجب غرمه في ما لهم وقال في المحيط ان دية على  
القاضي ويرجع القاضي بذلك في بيت المال حموى عن المفتاح (قوله وهذا عند أبي حنيفة وقال الخ)  
محل هذا الخلاف بعد قوله وأرشد ضربه هدر حموى وهو ظاهر لانه لو رجم بشهادتهم بان كان محصنات  
ظهر احد الشهود محدودا في قذف أو اعى فدية المرجوم في بيت المال بالاجماع زيلي (قوله وكذا لو رجع  
الشهود وقد جرحه السياط فلا ضمان على الشهود عنده الخ) وكذا لا ضمان على الشهود عنده خلافا لما  
لو رجعوا بعد ما مات من المجلد عني وهذا لا ينافي ما سيأتي من انه في الرجم اذا رجعوا يضمنون لان شهادتهم  
هنا أوجبت الضرب والموت ترتب على الضرب لا على شهادتهم وأما ما سيأتي في شهادتهم أوجبت الرجم  
المقتضى الى الموت فيضمنون برجوعهم شيخ عبدالحى (قوله ولو ضرب بنفسه) أي ولو ضرب القاضي  
المشهود عليه بالزنى والباء زائدة والضمير راجع للمؤكدا لان المنقول زيادتها في العين واجمع حموى عن  
حواشي العصام على الجامى وتمقب بما في التسهيل من ان النفس والعين يتفردان بجوارجرهما بيا زائدة

(ولو كانوا عيانا ومحدودين) يجد  
القذف (أو) كانوا (ثلاثة حد  
الشهود لا المشهود عليه) في الصور  
الثلاثة وانما قيدناه لانهم لو كانوا  
محدودين بالزنى أو الشرب ثم تابوا  
وصاروا عدولا لا تقبل شهادتهم  
(ولو حد) المشهود عليه (فوجد  
احدهم عبدا أو محدودا في قذف  
حدوا) أي ضرب القاضي المشهود  
ضربه (أي لا يجب على الشهود  
عليه هدر) أي لا يجب اذا كان  
ولا على بيت المال اذا كان  
جرحه السياط يشير اليه ذكر الارش  
فانه دية الجراحة (وان رجم) المشهود  
عليه بان كان محصنا فوجد احد  
الشهود عبدا أو محدودا (فديته على  
بيت المال) وهذا عند أبي حنيفة  
وقال الارش الضرب أيضا على بيت  
المال وعلى هذا لو مات من الضرب  
تجب الدية في بيت المال عندهما  
خلافا له وكذا لو رجع الشهود وقد  
جرحه السياط فلا ضمان على الشهود  
عنده وعندهما يضمن الشهود  
ارش الضرب وان مات ضمنوا الدية  
فانه في بيت المال



اه وهو يفيد عدم جواز زيادتها في اجمع (قوله ولورجع أحدهم الاربعة بعد الرجم حد الرابع وحده)  
 لانقلاب شهادته بالرجوع فذفا قال في البحر وأشار الى انه لو كان حده المجلد فجلد بشهادتهم ثم رجع  
 واحد منهم فانه محذور اجمع بالاولى يعني بطلب المقدوف قيد بالرجوع لانه لو وجدوا أحدهم منهم عبدا فلاحد  
 على واحد منهم لظهور انها لم تكن شهادة بل هي قذف في ذلك الوقت فصاروا قاذفين حياتهم مات واحد  
 لا يورث على ما سيجي الخ والمحصل ان المقدوف اذا كان ميتا وقت القذف يحذف القاذف بطلب من وقع  
 القذف في نفسه بخلاف ما اذا كان المقدوف حيا ومات حيث لا يورث الحد والشهادة انما صارت فذفا عند  
 رجوعه وهو في هذه الحالة ميت فلذلك من وقع القذف في نفسه بطلب اقامته بجهة الاصل لا بطريق  
 الورثة كما سيجي (قوله وغرم ربع الدية) لان الذي تلف بشهادته ربع المحق نهروكذا كما رجع واحد  
 منهم يضمن ربع الدية لان تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا يعني (قوله وقال  
 الشافعي يجب القتل) لكونهم سببا يعني (قوله وقال زفر لا يحذر اجمع) لان كلامه وقع شهادة يعني  
 (قوله وقال محمد وزفر حد الرابع فقط) لان القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته في حقه لا في  
 حق غيره ولما ان الامضاء في باب الحدود ملحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة صدور جميعا  
 عني (قوله ولورجع أحدهم الخمسة لاشئ عليه) اذ بقي من يقي بشهادتهم كل المحق وهو الاربعة درر وأورد  
 الضمير رعاية للرجوع ولوراعي الخبر لقال وهم وكان أولى لانه يحط الغائبة شيخنا (قوله بعد القضاء  
 والامضاء) أي استيعام الرجم (قوله فان رجع آخر من الاربعة الباقية حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في  
 حقهما وفيه خلاف زفر وغرم ربع الدية انصافا وعلى أصل الثلاثة يضمنان خمس الدية لان الاعتبار  
 عندهم رجوع من رجع الا في رواية عنهم كقولنا يعتبر بقاء من بقي عني ولورجع الثالث كان عليه ربع  
 الدية ولورجع الخمسة صحت الدية انما صاهر عن المحامي وانما لزم الاول يعني من الخمسة برجوع الثاني  
 لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه واتلافه بشهادته وانما امتنع الموجب لمانع وهو بقاء  
 من يقوم بالمحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب بحر (قوله وصم المزكي) أي برجوعه وطواه  
 اكتفاء بدلالة ضمن نهر وسيأتي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله هذا اذ رجع عن التزكية  
 والتركية ان يقول المزكي هم احرار مسلمون عدول أم لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا طهروا  
 عبدا اتفاقا شرعا ليلية عن الفتح لانهم صادقون اذ الرق لا ينافي العدالة زيلبي (قوله وعندهما الا ضمان  
 عليه) لانه اثني على الشهود خيرا فصار كشهود الاحصان ولانهم لو ضمنوا كان ضمان عدوان وذلك  
 بالمباشرة أو التسبب ولم يوجد واحد منهم ما المباشرة فظاهر وكذا التسبب لان سبب الاتلاف الزني وهم  
 لم يشتهوه وانما اتوا على الشهود خيرا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون في بيت المال  
 ولا في حنفية ان الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالتركية فصارت كعلة العلة لازامهم القاضي  
 القضاء بالبينية بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة ولهذا تشترط الذكورة في التزكية دون  
 شهود الاحصان ولا فرق في التزكية بين ان تكون بلفظ الشهادة أو اخيرا لانه لا يشترط فيها لفظ الشهادة  
 زيلبي (قوله هذا اذ رجع المزكي الخ) قيد برجوع المزكي لان شهود الاحصان لا ضمان عليهم  
 ولورجعوا خلافا لفرق وهو مبني على ان الاحصان هل هو شرط معمل للعلة وهو الزني أولا قال الزيلبي  
 ولا ضمان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا وتسمات فلا يورث  
 الخ وقوله لان كلامهم لم يقع شهادة لظهور عدم اهليتهم لها (قوله وأما لو ثبت على التزكية) أو قال  
 أخطأت نهر (قوله لم يضمن) لانه أخطأ فيماعل لعامة المسلمين فصار كالقاضي زيلبي (قوله  
 كما لو قتل من أمر برجه) أي كما لو قتل المأمور برجه من أمره القاضي برجه وعلى هذا الفعل مبني للفاعل  
 كما هو الرواية والمفعول محذوف وهذا أولى من جعل من مفعولا والفاسي محذوف لان البصريين  
 لا يجوزون حذف الماعل وكذلك الكوفيون الا الكسائي وانما قلنا أولى ولم نقل الصواب بجواز التخرج

(ولورجع أحد من) الاربعة بعد  
 الرجم حد الرابع وحده (وغيره)  
 ربع الدية) عندهم وقال الشافعي  
 يجب القتل دون المال وقال زفر  
 لا يحذر الرابع أيضا (و) لورجع  
 (قبله) أي قبل الرجم بعد القضاء  
 (حدوا) أي الشهود (والرجم) أيضا  
 على الشهود عليه وقال محمد وزفر حد  
 الرابع فقط وان رجع واحد منهم  
 قبل القضاء والامضاء حدوا جميعا  
 أيضا وقال زفر حد الرابع فقط (ولو  
 رجع) بعد القضاء والامضاء (أحد  
 الخمسة لاشئ عليه) أي على  
 الرابع من الحد والغرامة (فان رجع  
 آخر من الاربعة الباقية) حدا وغرما  
 ربع الدية (انصافا) (ضمن المزكي  
 دية المرجوم ان طهر واعيدا) عند  
 أي حنفية وعند مال لا ضمان عليه  
 ولكن الآية في بيت المال هذا اذا  
 رجع المزكي عن التزكية وقال هم  
 عبيدا وكما لا اناي تعمد التزكية  
 مع على بجاله هو ما لو ثبت على التزكية  
 وظهر انهم عبيد لم يضمن ولكن  
 الضمان في بيت المال عندهم (كما  
 لو قتل من أمر برجه) أي ضمن المزكي  
 كما في دية المقتول من أمر برجه فقتله  
 (نظروا كذلك) أي عبيدا



على مذهب الكسائي المجوز لمحذف الفاعل جوى (قوله وفي القياس يجب القصاص) لانه قتل  
نفسا معصومة بغير حق عيني (قوله وفي الاستحسان الخ) لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا  
فاورث شبهة قيد بأمره لانه لو قتله قبله كان على القاتل القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ  
وظاهر ان المراد بالامر هو الكامل وهو ان يكون بعد استيفاء ما لا بد منه أما لو كان ناقصا بان كان قبل  
تعديل الشهود خطأ منه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ وقيدا بالمأمور برجه لان المأمور بقتله  
قصاصا لو قتل وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ أظهر الشهود عبيدا أولا نهر عن الزيلعي في الدية  
وقوله لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا يعني ان القضاء وجد صورة وصورة قضاء القاضي تكفي  
لإبراث الشبهة لانه لو كان حقيقة كان مبيحا للدم فصوريته تمكن شبهة كالتكاح الفاسد يجعل شبهة في إسقاط  
الحد ولهذا لا يجب القصاص على الولي اذا جاء المشهود بقتله حيا عناية وقوله لان المأمور بقتله قصاصا لو  
قتل وجب القصاص يعني وكان القاتل غير الولي ولهذا عطل في الدرر وجوب القصاص على القاتل  
بان الاستيفاء للولي (قوله في ماله) لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد جوى (قوله في ثلاث سنين) لانه مال  
وجب بنفس القتل وما يجب بنفس القتل يجب مؤجلا جوى (قوله وان رجم الخ) بالبناء للفاعل كذا  
ضبطه الاساتذة في كلام صاحب الهداية ليرجع ضميره الى الرجل في قوله فحضر رجل عنقه قال في غاية  
البيان ويجوز ان يبنى للفاعل نهر وهذه المسئلة يترأى انها مكررة وليس كذلك لانها انما ذكرت مرة  
نقيا لوجوبها على الشهود وهما اللقي عن القاتل والوضع مختلف أيضا جوى عن قرا حصارى (قوله  
فديته في بيت المال) لانه فعل بأمر الامام فينتقل اليه عيني ولم أره لالدية تؤخذ حالا أو مؤجلة بغير  
(قوله وان كان النظر الى الفرج عمدا فسقا) هو قول بعض العلماء حكاه في الجامع الصغير لشمس  
الائمة وقال في العناية بعد نقله ولكن نقول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعا فان المحتان  
يتطروا وقابلة تنظر والنساء يتطرن لمعرفة البكارة وبالشهود حاجة الى ذلك لانهم مالم يروا كالرشاء  
في البئر والميل في المكحلة لا يسعهم ان يشهدوا انتهى بقى ان يقال ظاهر كلام الشارح يقتضي ان تعمد  
النظر الى الفرج وان كان فسقا على القول به لا يمنع من قبول الشهادة وليس كذلك فلو قال كما  
في الزيلعي والعيني وقال بعضهم لا تقبل لاقرارهم على أنفسهم بالفسق لان النظر الى عورة الغير عمدا  
فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقا من غير قصد لكان صوابا لان القاتل بعدم جواز تعمد النظر  
يقول بعدم قبول الشهادة (قوله الاحصان) هو الخصال الحميدة بعضها ليس من صنع المرأة كالحرية  
والعقل وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول بالمتكوبة  
عناية (قوله معناه انكر الدخول الخ) كذا في الزيلعي والعيني والبحر ومخالفة ما في النهر حيث قال انكر  
الاحصان أي اجتماع شرائطه المتقدمة فيه كان أنكر النكاح أو الدخول فيه أو الحرية انتهى (قوله  
فشهد عليه رجل وامرأتان) وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول تزوج امرأة وجامعها أو بوضعها  
وكذا لو قال دخل بها عندهما خلافا لمحمد لانه مشترك بين الوطء والزفاف والخلو والزيارة قلنا الدخول اذا  
أضيف الى المرأة بصرف الباء يستعمل للجماع بخلاف دخل عليها فانه للزيارة وأفهم كلامه انه تقبل  
فيه الشهادة على الشهادة وكذا الشهادة بالتسامع جوى وفي الشريعة لا يثبت الاحصان بلفظ  
القربان ولا بلفظ الاتيان وعن الثاني انه لو شهد على اقراره به شاهدان لا يحد في المحيط تزوجها  
بلاولى ودخل بها قال الثاني لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلماء والاخبار  
فيه نهر (قوله أي على الاحصان) أو على المنكر بالاحصان جوى عن قرا حصارى (قوله أو ولدت  
الخ) أي قبل الزنى في مدة يتصور كونه منه وقد أنكر الدخول بها واعترف بباقي الشرائط نهر فان قلت قوله  
أو ولدت لا يستقيم لانه جملة حاله ولا بد في الماضي المثبت من الواو وقد قلت يجوز فيه الضمير بلاوا ومثل  
جافريد فخرج غلامه وأما قد تكون مقدرة أو يكون تقديره أنكر الاحصان فولدت لانه عطف على

وفي القياس يجب القصاص وفي  
الاستحسان يجب الدية في ماله في ثلاث  
سين (وان رجم) المأمور به كما أمر به  
(فوجدوا عبيدا) مثلا (فديته  
في بيت المال) ولو قال شهود الزنى بعدنا  
التطروا الى فرجها حسنة حتى يجلسا  
أداء الشهادة ونقول رأيناها وطئها  
كالميل في المكحلة (قبلت شهادتهم)  
وحد الشهود عليه وان كان النظر الى  
الفرج عمدا فسقا (ولو أنكر) المشهود  
عليه (الاحصان) بعد شهادة الأربعة  
معناه أنكر الدخول بعد وجود سائر  
الشرائط (فشهد عليه) أي على  
الاحصان (رجل وامرأتان أو ولدت  
زوجته منه) أي



فشهدوا ومضى ثبت الاحصان بالولادة بعد الانكار فبالولادة قبله اولى حموى عن قراحصارى (قوله  
 وكانا مقرين بأن الولد ولدهما) لان الشارع أثبت نسب الولد منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم  
 بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة زيلعى يعنى اذا طلقها بعد ما ولدت منه منكر او طلقها في مدة يتصور ان  
 يكون منه شيئا (قوله خلافا للزفر والشافعى في الاولى) فزفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا تقبل  
 فيه شهادة النساء احتياالا للدرع والشافعى جرى على أصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال ولنا  
 ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانها مانعة من الزنى فلا تكون في معنى العلة لان أدنى درجات  
 العلة ان تكون مفضية الى المعلول وهو في المانع غير معقول در ولكن ما جعله في الدرر تعريفا لليلة  
 جعله الزيلعى تعريفا للسبب وفرق بينهما بأن العلة ما توجه أى الحكم والسبب ما يفضى اليه (فروع)  
 خلافا ثم طلقها وقال وطئة زاولا أنكرت فهو محصن باقراره دونها لان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد  
 الطلاق سكنت نصرانية وقال أى الزوج كنت مسلمة فيرجم المحصن ويحصد غيره وبه استغنى عما يوجد  
 في بعض نسخ المتن من قوله اذا كان أحد الزانيين محصنا يحصد كل منهما حصة فيرجم المحصن ويحصد غير المحصن  
 بحر ولا ينافي ما سبق من قول المصنف وهو ما يصفه الاحصان زمن الدخول لان احصانها ما يات  
 بالنظر لا قرارا المقر فلهذا يقام حد الرجم على المقر لا قراره دون الآخر لعدم سراية الاقرار عليه ما لم يثبت  
 احصانه بالينة

## (باب حد الشرب)

أى شرب المسكر أو المراد المشروب المعهود حموى أخوه عن الزنى لانه أقبح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد  
 القذف لتيقن الحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد المردة لانه لصيانة الاموال  
 اتباعة للنفوس بحر (قوله من شرب خمر) ذكر اكان أو اننى أو غنى مشكلا أعذا من عموم كلمة من  
 وهو النى من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد فان لم يقذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما  
 وبقولهما أخذ أبو حفص الكبير خانية وفي البرهان وهو الاظهر وفي التنوير وعليه الفتوى ولو خلط  
 بالماء فان كان الماء غاليا لا يحد الا اذا سكر خانية والظاهر في المساوى انه يحد سكر أو لا تغليب للماء على  
 الميع وفي النية لو قال لم أعلم بحرمتها حموى لان العلم بالحرمة يكون حقيقيا وحكما بان يكون في دارنا  
 لكن يستثنى منه المحربي اذا دخل دارنا فاسلم فشرب الخمر جازا بالحرمة لا يحد بخلاف الزنى لحرمة في كل  
 ملة وأورد في الدرر حرمة السكر أيضا في كل ملة انتهى وأقول هذا لا يرد اذا يلزم من شرب الخمر وجود  
 السكر وكذا يستثنى ما اذا شرب الخمر حلال والتجأ الى المحرم فانه لا يحد لانه قد عظم المحرم بخلاف ما اذا  
 شرب في أصل المحرم فانه يحد لانه قد استخف حموى عن البرجندى عن الظهيرية يعنى حذبه حد أخرجه  
 من المحرم للنهى عن اقامة المحمود في المساجد والظاهر ان التقييد بالحلال في كلامه اتفاقى أولا استبعاد  
 فعل هذه الجناية وهو في هذه العبادة لا الاحتراز عن المحرم اذا لا يظهر بينهما فرق (قوله المكلفين)  
 الناطقين في الخانية لا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه أو أشار بإشارة معهود لان المحمود  
 لا تثبت بالشهادت ويحد الا على ولو قال ظننتها البتة وقال لأعلم انها خير لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالارادة  
 والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نيتا قبل منه لان النية بعد الغامان والسدة بشارك المخرفى  
 الذوق والرائحة بحر (قوله لان الذى الخ) لان حد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار حتى لو ارتد  
 فشرب خمر أو سكر من غيره فاسلم لا يحد لسكر في منية المفتى سكر الذى من الحرام حد في الاصح ولعل هذا  
 هو العذر للمصنف في حذفه قيد الاسلام لانه في فتاوى قارى المداية أجاب بأن المذهب انه لا يحد وأفتى  
 الحسن انه يحد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان حرام وفيها لو سرق الذى أو زنى فاسلم

وكانا مقرين بأن الولد ولدهما (رجم)  
 المشهود عليه في الصورة بين خلافا للزفر  
 والشافعى في الاولى  
 \* (باب حد الشرب)  
 \* (من شرب خمر) أى من المسلمين  
 المكلفين في دار الاسلام لان الذى  
 لا يحد وكذا المسلم لا يحد اذا شربها  
 في دار الحرب



ان ثبت عليه ذلك باقرار أو شهادة المسلمين حذوا ولا فلانهر (قوله فأخذ ريجها الخ) أفاد اشتراط وجود ريجها وقت التحمل دون الاداء شيئا (قوله موجود) في الهداية موجودة وهو الحق لان الريج مؤنث سماعي وأجاب في النهر بأن تذكير الخبر على معنى الشم أى وشم ريجها موجود قال المحوى وأقول لا حاجة الى هذا التكلف فان مفعولا بمعنى فاعيل وفعل اذا كان تابعا للموصوف لا تلحقه علامة التأنيث فكذلك ما هو بمعناه وقد كنت أجبت بهذا عن قول الهداية في فصل كعارة الظهار ان الرقبة عبارة عن الذات المرفوق حيث لم يقل المرفوقة انتهى ولو أن المصنف اشتراط وجود الراتحة عن السكر بأن قال بعد قوله أو كان سكران ولو يثبت وأخذور ريج ما شرب منه موجود كان أولى بحجروما في النهر من انه اكتفى بالسكر لاستلزامه ذلك نظريه المحوى بأن الريج قد تزول باستعمال بعض الادوية المزيلة للراتحة عقب الشرب انتهى واعلم ان وجه التفسير في كلام صاحب النهر ان ما عطل به في الاستلزام يفيد عدم اقامة الحد اذا ذهبت ريجها بالمعاجة ولو قبل زوال سكره وليس كذلك فلو عطل الاستلزام بأن وجود السكر مغن عن اشتراط وجود الراتحة لاستقام كلامه بذلك على هذا ما نقله المحوى عن البرجندى عن المحيط من ان ذهاب الراتحة بالمعاجة لا يمنع اقامة الحد (قوله وشهد رجلان) بالشرب بعد ان ثبت عند القاضي ان الريج قائمة حال الشهادة بأن شهد به أيضا أو بالشرب فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فان زالت لبعده المسافة فلا بد من شهادتهما بالشرب أو يقولا أخذناه وريج الخمر موجودة وفي غير الخمر لا بد ان يشهدوا بأنه سكر من غيرهما مع وجود راتحة السكر قال في الخاتمة ثم سأله عن الخمر ما هي وكيف شرب ومتى شرب وأين شرب انتهى قال في النهر واستغنى المصنف عن ذلك بقوله وريجها موجود وتصريحه بكونه طائعا انتهى (قوله أو أقر مرة) لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف شربها وأين شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة وفي قوله ان علم شربه طوعا اشارة الى ذلك شربا ليلية (قوله وريجها موجود) فلا فرق في اشتراط عدم التقادم المفسر بذهاب الريج عندهما بين الشهادة والاقرار واما عند محمد فعدم التقادم المفسر عندهم بغير شرط في الشهادة فقط وليس بشرط في الاقرار (قوله ان علم شربه طوعا) بأن شهد بذلك وان لم يشهد به لا تقبل بحجروما قال أكرهت لا يقبل لان الشهود يشهدون بالطوع فلو قبل قوله لم يحد أحد ولو شهد بالاكراه بينة تقدم حوى عن التارخانية والحاصل ان شروط وجوب الحد خمسة الاول وجود ريج الخمر الثاني وجود السكر من غير الخمر من الاشربة المحرمة الثالث شهادة رجلين أو اقراره مرة واحدة الرابع ان يكون شربه طوعا الخامس ان يكون صاحبا (قوله وكذا في حالة السكر لا يحد) كذا في بعض النسخ فلو حذفت سكره لا يكتفى به لعدم فائدة بحجروما وسبقه اليه العيني قال في الشرب ليلية وفيه تأمل انتهى لان الالم حاصل وان لم يكن كاملا يصدق عليه انه حد فلا يعاد بعد صحوه من مناهي الشرب لالى (قوله وانما قيد بالنبيذ الخ) خلاف المختار قال في النهر وفي طلاق البزاية لو سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا ومحمد وقال محمد ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا قالوا وبقول محمدنا أخذنا انتهى (قوله لانه لو كان من النبيذ العسل ونحو ذلك لا يحد) هذا انما يتيم اذا جعلت الواو في قوله ولو يثبت الخمر للعسل اما اذا جعلت عاطفة على ضد الشرط المذكور فلا حوى (قوله لا يحد بحجروما وجود الراتحة) وكذا الرجل يوجد معه ركوة من خمر وكان في عهد أبى حنيفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تحذه قال لان معه آلة الشرب والفسق فقال له الامام فارجعه اذن فان معه آلة الزنى كذا في الظهيرة وفي حصر الثبوت في البيئة والاقرار دليل على ان من يوجد في بيته الخمر وهو فاسق أو جلسوا مجلس من شربها ولم يبرئهم شربها لا يحدون بل يعزرون بحجروما (قوله بعد مضى ريجها) لان قيام الاثر من أقوى دلائل قرب الشئ فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاثر فيه فيتعدرا اعتبارا وكونه مقرا لا ينافي التاكيد باشتراط الراتحة كما لا ينافي التاكيد في الزنى باشتراط التكرار وما في الدرر من جعله التقييد بقوله بعدم مضى ريجها قيد للمجموع الاقرار والشهادة

(فأخذ ريجها موجودا وكان سكران ولو) كان سكره (بنبيذ الخمر) وريجها (وشهد رجلان أو أقر مرة) وريجها موجود (حذوا) علم شربه طوعا (وكان) أي اتفاق وان علم شربه طوعا (وكان) وكذا في حالة السكر لا يحد (وكان) يوسف انه يشترط الاقرار مرتين وانما قيد بالنبيذ الخمر لانه لو كان من النبيذ العسل ونحو ذلك لا يحد (وكان) لانما قيد بشهادة الرجل لانه لا تقبل فيه شهادة النساء وان شهدتا مع رجل واعلم ان التقييد بالشهادة أو الاقرار اشارة الى انه لا يحد بحجروما (وان الراتحة كما يأتي صريح المتن) (وان أقر) شرب الخمر (أو شهدا) به طوعا (بعد مضى ريجها) لا يحد (أو شهدا) أي وجد منه راتحة الخمر أو تقايها أي الخمر (أو رجع عما أقر) قبل اقامته الحد أو في وسطه



انتهى أي جيعهما لأن المجموع يشمل الكل والبعض بخلاف الجميع بحسب الاستعمال كما سلكه الشيخ  
 خالد في شرحه على الأجرومية والأزهرية والافغناهما لغة عكس ذلك شيخنا وأعلم أن وجود الراتحة لا بد  
 منها سواء كان قد شرب الخمر أو سكر من نبيذ وقول الزيلعي وأشار في الهداية إلى أنه لا يشترط قال في البحر أنه  
 غير صحيح لأنه قال أولاً ومن شرب الخمر فأخذور بمعناها موجودة أو جازأبه وهو سكران وثانياً فإن أخذه  
 اليهودور بمعناها توجد أو سكران وكونه سكران مغن عن اشتراط وجود الراتحة إذ لا يوجد سكران بغير راتحة  
 ما شربه انتهى وفيه نظر إذ ما نقله في البحر عن الهداية لا ينافي ما ادعاه الزيلعي من أن في كلام الهداية  
 إشارة إلى عدم اشتراط وجود الراتحة إذا سكر من نبيذ مثلاً فيكتفي بالسكر عن اشتراط وجود الراتحة حتى  
 لو ذهبت الراتحة بالمعاجة لم يكن ذلك مانعاً من إقامة المحذ كما قدمناه عن البرجندي معزاً بالمحيط وهذا الذي  
 قد فهمه الزيلعي من عبارة الهداية هو الظاهر مما نقله في البحر عنها أولاً وثانياً حيث عبر بالمشعرة  
 بذلك وقوله في البحر وكونه سكران مغن الخ تقرير لكلام الزيلعي وتعليقه ذلك بقوله إذ لا يوجد سكران الخ  
 غير مسلم لما علمت من عدم التلازم بينهما (قوله أو أقر حال كونه سكران) لأنه يحتمل التكذيب فيحتمل  
 لذنه ودل كلامه أن إقراره حال السكر بالمحذ ودانخالصة غير صحيح أما غير الخالصة كحذ القذف فيصح  
 وعرف منه أن إقراره بحقوق العباد الخالصة كالقصاص والأموال والنكاح صحيح بالاولى ولهذا لو أقر  
 بالسرقة أخذ منه المال ولم يقطع وقالوا أن ارتداده غير صحيح أي قضاء كافٍ في الشرب لئلا يفتن من الفتح أما ديانة  
 فإن كان في الواقع قصد التكلم به ذاكر المعناه ككفر والافلا انتهى ولو أسلم ينبغي أن يصح كإسلام المكره  
 زيلعي وفي النهر عن الفتح ما يخالفه ووفق شيخنا بما في الخانية من أن إسلام المكره إسلام عندنا أن كان  
 حريصاً وإن كان ذمياً لا يكون إسلاماً انتهى فيحمل كلام الزيلعي على المحرم وكلام الفتح على الذي فتزول  
 المخالفة هذا إذا سكر من محرم وأما إذا سكر من مباح كشرب المضطر والمكره فلا تعتبر تصرفاته لأنه بمنزلة  
 الأغماء لعدم المجنانية وفي الخانية لو زال عقله بالبنج وطلق أن كان يعلم حين تناول وقع والافلا وعن  
 أبي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى وهذا يدل على أن البنج حلال على الصحيح بحر  
 ويخالفه ما جزم به في التنوير من كتاب الأشربة بحرمته ونصه ويحرم أكل البنج والمحشية والافيون لكن  
 دون حرمة الخمر انتهى قلت التوفيق بينهما ممكن بأن يحمل صحيح البصر بالإباحة على أحد نوعي البنج فلا  
 ينافي ما جزم به في التنوير من الحرمة لمجمله على النوع الآخر لأن البنج على نوعين كما نقله شيخنا عن  
 القهستاني آخر كتاب الأشربة ونصه أن البنج أحد نوعي شجر القث حرام لأنه يزيل العقل وعليه الفتوى  
 بخلاف نوع آخر منه فإنه مباح كالأقربب لأنه وإن اختل العقل به لكنه لا يزيله وعليه يحمل ما في الهداية  
 وغيرها من إباحة البنج كما في شرح اللباب ونقل شيخنا أيضاً عن نوح أفندي في الأشربة أن البنج ثلاثة  
 أصناف منه ما برزده أسود ومنه ما برزده أبيض واخبره الأسود ثم الأحمر والأبيض أسلم  
 منهما وهو المستعمل لتسكين الوجاع ومنع النزلات والتنويم لكن يغيب العقل ويحدث الجفاف وكثيره  
 يقتل إذا لم يعالج ووزن المتقالين من الأسود يقتل كما أن درهمين من الافيون يقتل إذا لم يعالج وأعلم أن  
 السكران كالصاحي الأفي سيع كافي الأشباه وغيرها وهي الردة والإقرار بالمحذ ودانخالصة والأشهاد على  
 شهادته وتزويج الصغيرة أو الصغير بأقل من مهر المثل أو بأكثر فإنه لا يتوقف والوكيل بالطلاق  
 إذا سكر فطلق لم يقع والوكيل بالبيع إذا سكر فباع لم ينفذ ولو غصب من صاحبه وهو سكران لا يبرأ  
 انتهى وكون المسائل المستثناة سبعة يبتنى على مذهب الإمام ومحمد من أن ارتداده لا يصح وأما عند أبي  
 يوسف فارتداده كفر كما في الزيلعي عن الذخيرة والخلاف فيما لو سكر من محرم فلو من مباح لم يكفر بالاتفاق  
 وإنما لا يصح ارتداده فلا تبين أمر أنه لعدم القصد والاعتقاد كما في الزيلعي وفي العناية روى أن عبد الرحمن  
 ابن عوف صنع طعاماً فدعا بعض أصحابه فأكلوا وسقاهاهم خراً وكان ذلك قبل تحريرها فأمهم في صلاة  
 المغرب عبد الرحمن وأخبره وقرأ سورة الكافرون بطرح الثلاث مع أن ادتهادها كفر ولم يكن ذلك كفراً

(أو أقر حال كونه سكران) بان زال عقله



من ذلك القاري فعلم ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من الكفر انتهى فان قلت كما ان الكفر من الاعتقاد فكذا الاسلام ويصح اسلام السكران وايضا اجراء كلمة الكفر على لسانه غير متوقف على تبدل الاعتقاد كالصاحي فلم توقف هنا قلت نعم الا ان السكران له نوع تميز بدليل توجه الخطاب اليه وصحة طلاقه ونحوه لان السكر يخلط عقله ولا يسلبه فاعتبرنا ذلك القدر في صحة اسلامه دون كفره لان الاسلام يعول ولا يعلى عليه كما في ارتداد المكره واسلامه واما الثاني فلان صاحي اذا جرى على لسانه الكفر دل على الاستخفاف بالدين لثبات عقله فيكفر بخلاف السكران وما في الكتاب استحسان والقياس ان تبين امراته جوى عن الزم قال لكن في الجواب الاول نظر يعلم بمراجعة الخواشي اليه عقوبة انتهى وقوله واما الثاني هو قوله وايضا اجراء كلمة الكفر الخ (قوله لا يحد في جميع الصور المذكورة) اما سقوط الحد فيما اذا شهدوا به او اقر بعدمضي الرائحة فالتقدم وفي الرجوع فلانه خالص حق الله وفيما اذا وجد منه رائحة الخمر او تقاياها بدون اقرار ولا بينة فلانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والرائحة تحتمل ايضا فلا يصح بالشك وفيما اذا اقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب فكان شبهة (قوله خلافا لمحمد في صورة الاقرار والشهادة بعد المضي) هذا مبني على ان التقدم في الشرب مقدر بشهر عنده كغيره من الحدود فيما اذا ثبت عليه بالبينه وان ثبت بالاقرار يؤخذ باقراره ولا يبطل بالتقدم لمحمد حيث لم يشترط وجود الرائحة ان عثمان اقام الحد على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرائحة عيني ولا نها قد تكون من غيره كما قال الشاعر

يقولون لي انك شربت مدامة \* فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا

وله ما قول ابن مسعود فيمن شرب الخمر تلتلوه ورمزوه ثم استنكهوه فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه وعن عمر انه انى برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهب رائحته واو اعترف به فعززه ولم يحد ولا يقال هذا استدلال بنفي الحكم عند انتفاء الشرط وهو فاسد لا نأقوله بل هو استدلال بعموم الاجماع لان ثبوت هذا الحد كان باجماع الصحابة وكان اجماعهم برأى عمر وابن مسعود وقد شرط فيه الرائحة ولا اجماع عند عدم الرائحة ومطلق قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه مخصوص بالمضطر والمكره فجاء تخصيصه ايضا باجماعهم زيلعي وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام الاعظم وابي يوسف لكن في النهر عن الفتح انه انتصر لمحمد حيث قال وهو الصحيح وفي غاية البيان والصحيح عندي قول محمد انتهى فقد اختلف الترجيح والوليد بن عقبة بالقاف كان ولاه عثمان الكوفة بعد عزل سعد بن ابي وقاص واستعظم الناس ذلك ثم عزله بعد جلده وولاه سعيد بن العاص واسلم الوليد واخوه عماره يوم الفتح شيخ عبد الحمى عن الاصابة والتثنية التحريك الشديد والمزمنة التحريك بعنف نهر قال شيخنا وهذاوافق ما في القاموس فان الذي فيه المزمنة بتقديم الميم على الزايم ومثله في النهاية وذكر الشيخ عبد الحمى ان في الحديث روايتين تلتلوه بلامين وترتره برامين ومعناهما التحريك انتهى والذي وجدته بخط الجوى في شرحه قلقوه بالقاف مكان التاء والنكهة ريج الغم ونكهته تشمت ريجها واستنكهت الرجل فنكهته في وجهي ينكه نكهها بالفتح اذا امرته بان ينكه لتعلم اشرار هوام غير شارب شيخنا عن الصحاح (قوله وقالاهو من يهذى الخ) أى من يكون اكثر كلامه هذيانا بدليل ما في الدر عن البحر من انه اذا كان نصف كلامه مستقيما فليس بسكران انتهى وعند الشافعي المعتبر ظهور اثر السكر في مشيه وحركاته وأطرافه قال الزيلعي وهذا مما يختلف بالاشخاص فان صاحي ربما يتمايل في مشيه والسكران قد لا يتمايل (قوله واليه مال اكثر المشايخ) وفي الخانية وبقولهما اتقى المشايخ وفي الفتح واختاروه لاقتوى واستدل للامام في الظهيرية بمباروي عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عروسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا أصبح فهذا اشارة الى ان السكران من لا يحس بشئ مما يصنع به بحر ولان الحد عقوبة فتعتبر النهاية في سببه احتياالا للدره ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز اصلا ومادونه لا يخلو عن شبهة

(لا) يحد في جميع الصور المذكورة خلافا لمحمد في صورة الاقرار والشهادة بعد المضي قوله بان زال عقله بيان حد السكران يعني انما يتحقق كونه سكران اذا زال عقله فلا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض من السماء وقالاهو من يهذى ويخلط جملته بهذله هو من يستقر على شئ في صواب وخطا ولا يستقر على اكثر المشايخ وانما قال واليه مال اكثر المشايخ وانما قال لا بعد المسافة لانه لو ذهب ريجها بسبب البعد حد



الصحو والمعتبر في القدرح المسكر في حق المحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط في الحرمات زيلعي (قوله وحده  
 السكر) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع لا يفتحتين وهو صير الرطب اذا اشتد وقيل كل  
 شراب أسكر وفيه قصور لانه يقتضي وجوب الحد بمجرد الشرب كالحجر وجوابه كما في النهران هذا مدفوع  
 بما قدمه أول الباب من انه لا يحد بشئ من الانبذة الا بالسكر (قوله والله بعد نصفه) لرواية الموطأ ان عمر  
 وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف الحد في الحجر ثم روي ان الرق منصف بحر (قوله سواء  
 كان حرا أو عبدا) سواءه أربعون ان كان حرا وعشرون ان كان عبدا حوى للشافعي ما روى عن أنس  
 انه عليه السلام ضرب في الحجر بالحجر يد والنعال وضرب أبو بكر أر بعين وبه قال أحمد في رواية ولنا قول  
 على رضي الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون جلدة وعليه  
 اجماع الصحابة وما رواه كان يجزيه يدين أو يتعيلين فكان كل ضربة ضربتين والذي يدل على هذا قول  
 أبي سعيد جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحجر يتعيلين فلما كان في زمن عمر جعل بدل كل  
 نعل سوطا وفي الصحيح ان عثمان أمر عليا ان يجلد الوليد ثمانين عني (قوله وفرق على بدنه) لان تكرار  
 الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف وانما قال كذا في تنبيهنا على انه يتوقى المواضع التي استثنت  
 في حد الزنى وهي الرأس والوجه والفرج (قوله وتنزع ثيابه) يعني غير الازاردر وهذا أي نزع ثيابه  
 هو المشهور عن أصحابنا لان سببه متيقن به كذا في بخلاف حد القذف لاحتمال ان يكون القاذف  
 صادقا عني ففي حد القذف لا يجزى اتفاقا الا الفرو والحشونهر وفيه عن البحر انه يجزى في التعزير وفي  
 الشرب ليلية اشارة الى ان المرأة لا تجزى عن ثيابه لانه قال وينزع ثوبه أي الرجل (قوله وعن محمد لا يجزى  
 هاهنا) اظهارا للتخفيف بخلاف حد الزنى عني قال في الغاية وهو الاصح عندى لعدم ورود النص بذلك  
 نهر (فروع) اقيم عليه بعض الحد فهرب ثم اخذ بعد التقادم لا يحد لما مر ان الامضاء من القضاء في باب  
 الحدود ولو شرب نائبا ستأنف الحد سكران أو صاح جمع به فرسه فصد من انسانا فأت ان قادر على منه  
 ضمن والا لادر عن العمدية ومنه يعلم ان ما في الدرر من قوله ان اقيم عليه بعض الحد فهرب فشرى نائبا  
 يستأنف الحد أي للشرب نائبا ما الاول فلا

(وحد السكر) حد شرب (الحجر ولو  
 شرب قطرة ثمانون سوطا) للحجر (والعبد  
 نصفه) وقال الشافعي حد الشرب  
 أربعون سوطا حرا كان أو عبدا  
 (وفرقت) حد الشرب (على بدنه)  
 وتنزع ثيابه (كحد الزنى) وعن محمد  
 لا يجزى هاهنا  
 \* (باب حد القذف) \*  
 (هو حد الشرب كية) أي من جهة  
 العدد (وتبونا) بأن شهد رجلان  
 أو أربعة

### \* (باب حد القذف) \*

القذف لغة الرمي بالشئ وشرعا الرمي بالزنى وهو من الكبائر باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان  
 في خلوة لعدم محوق العار وقواعدنا لانا بانه بحر وخالفه في النهر وادعى انه من الكبائر ولو في الخلوة كما ذكره  
 البلقيني مخالفا لابن عبد السلام وهذا اذا كان المقذوف محصنا ما قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة  
 وحرمة مهتكة من الصغار درر (قوله أي من جهة العدد) أشار بهذا التفسير الى بيان معنى الكمية  
 واعرابها حوى (قوله بأن شهد رجلان) ويسألهما القاضي عن القذف ما هو وكيف هو فان قالا  
 نشهدانه قال له يازاني قبلت شهادتهما وحد القاذف ان كانا عدلين فان شهد أحدهما انه قال له يازاني  
 يوم الجمعة والاخر انه قال يازاني يوم الخميس تقبل هذه الشهادة عنده وقال لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما  
 بالاقرار والاخر بالانشاء بجر عن الظهيرة فافي الشرب ليلية عن الكمال لا بد من اتفاق الشاهدين على  
 زمان القذف انما هو على قولهما بقي ان ظاهر ما سبق عن البحر معزيا للظهيرية من قوله وكذا لو شهد  
 أحدهما بالاقرار والاخر بالانشاء فيقبل هذه الشهادة عند الامام وكلامه في النهر يفيد الاتفاق  
 على انها لا تقبل ونصه ولو شهد أحدهما انه قذفه يوم الخميس والاخر انه قذفه في ذلك اليوم لم يحد  
 في قولهم واما اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها فالظاهر من كلامهم انه شرط بالاتفاق وقال المجوى  
 وينبغي ان يسألهما عن المكان لاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البغى وعن الزمان لاحتمال



ان يكون قد فقه في ضياء الاحتمال المتقدم لانه لا يسلط به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع انتهى (قوله ولو قذف الخ) يعني وعجز القاذف عن اثبات ما رماه فلو أقام أربعة شهداء على زنى المقذوف ولو في حال حذوه على احدى الروايات فلا حد على القاذف بخروج المقذوف عن كونه محصنا وكذا لو صدقه وهل يحد المقذوف ان شهد بحد متقدم لم يحد ولو أقامها بعدما حد قال الكرخي تقبل اذا ضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبولها في شرح القاضي ابن أبي عوف لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه روايتان نهر وقوله اذا ضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبولها يعني لانه بعد اقامة المينة تبين ان ذلك الضرب لم يكن حدا في نفس الامر (قوله رجل أو امرأة) أشار بهذا المزج الى ان في كلام المصنف حذف الفاعل وهو لا يجوز الا فيما استثنى جوى (قوله محصنا أو محصنة) قيد بذلك لانه لو قذف غيره لم يحد ومنه ما لو قذف غنى مشكلا لان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحل نهر وفيه نظر لانه لا دخل للنكاح البات المفيد للحل في ايجاب حد القذف حتى يترتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذاك في حد الزنى بالرجم جوى واعلم ان قوله ان نكاحه موقوف يشير الى انه اذا زوج غنى من غنى فظهر أحدهما رجلا والا نكاحه صحيح النكاح ولو كان الذي ظهرت ذكوره فرض وقت العقد انى كما في الفتاوى الخيرية ويشترط أيضا أن لا يكون محبوبا ولا أحرس وان لا تكون المرأة رتقا ولا نكاحا للمحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس مله بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه شربلاية عن البحر والمبسوط وكذا لا حد على الاخرس بقذفه بان كان قاذفا بالاشارة أو الكتابة جوى عن شرح ابن الحلبي وكذا الاخرس قبل الحد أو ارتداد زنى أو وطئ حراما لا شبهة في النوع الاول وزوال الاحصان في النوع الثاني وما في النهر من انه يشترط ان لا يكون خصيا ولا مملوكا للقاذف كما سيأتى تعقبه المحوى بأن الذي سيأتى ما اذا قذف أم مملوكه وأما المملوك فمقذفه لا يوجب الحد مطلقا سواء كان مملوكا أو مملوك غيره كما سيأتى في التعزير وحينئذ لا معنى للتقييد بمملوكه والنحصى يتصور منه الزنى فانه من نزعت خصيته وبقي ذكره وقد اعتبروا في كون النحصى غنيا عدم انتشار آله وحينئذ كان الصواب ان يقال أو خصيا غنيا انتهى (قوله أو يازانى) ولو قال رجل يازانية لا يحد في قولهما وقال محمد يحد نهر قلت لعل محله عند محمد جعل التاء تلباغة ثم رأيت التصريح به في الجوهرة جوى وأجمعوا انه لو قال لامرأة يازانى حد نهر قلت فليطرق الفرق والفرق صكما يؤخذ من الجوهرة ان الاصل في الكلام التذكير وجهه في الشربلاية بأن الترخيم شائع وتعقبه المحوى بأن الترخيم خاص بالعلم ولو قال لجماعة كلكم زان الا واحد واجب الحد نهر ولقائل ان يقول كل واحد منهم صالح لان يكون مستثنى وحينئذ لا يجب الحد والجواب انه لو اعتبر ذلك لازم استثناء الكل من الكل وهو باطل جوى وقل عن البدائع انه لو قال كلكم زان واحدا باسقاط أداة الاستثناء لا يجب الحد لان المقذوف مجهول انتهى ولو قال لرجلين أحد كما زان فقبل له هذا فقال لا حد عليه لان أصل القذف لم يقع موجبا نهر وعمله في البدائع بانه لم يقذف الا بصرى الزنى ولا بما هو في معنى الصريح جوى وقوله ولا بما هو في معنى الصريح كما لو قال صدقت هو كما قلت يخاطب من قال لغيره يازانى كما سيأتى (قوله ونحو ذلك) بالنصب عطف على مفعول قال (قوله من صريح الزنى) أى من أى لسان كان شربلاية عن البرهان ومثله النيك ولو قال يازانى بالهمز لم يحد ولو قال لرجل يازانى فقال له غيره صدقت حد المبتدئ دون المصدق ولو قال به صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضا ولو قال زينت بغير اوناقة أو ما أشبهه لا حد عليه لانه نسبته لا تيان البهيمية ولو قال لامرأة زينت بناقة أو اتان أو ثورا أو دراهم فانه يحد لان معناه زينت وأنخذت البذل ولو قال زينت بحمار أو بغيره لا يحد كذا في الفتح وبه يتبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنى في بعض المسائل لقريظة ويجب في بعضها عدم التصريح بمثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فينبذ يحتاج لضبط هذه المسئلة شربلاية عن البحر فان قلت يحتمل ان يكون المراد من

(ولو قذف) رجل أو امرأة رجلا  
(محصنا أو امرأة) محصنة بغيره  
قال زينت أو أنت زان أو يازانى أو نحو  
ذلك من صريح الزنى







فاسد ووطء الجارية المشتركة ووطء من هي محرمة عليه على التأيد كأمته التي هي اخته وما في البحر من أنه  
 قيد بقوله عفيفا عن الزنى لأنه لا تشترط العفة عن الوطء المحرم نظريه المحوى بأن من جله الوطء المحرم  
 الذي ليس بزنى الوطء ببنكاح فاسد ووطء بشبهة مع أنه تشترط العفة بينهما قال والجواب أنه أراد المحرم  
 لغيره انتهى قلت والقرينة على هذه الأرادة قوله في البحر والحاصل أن من زنى أو وطئ بشبهة أو بنكاح  
 فاسد في محرمة أو وطئ من هي محرمة عليه على التأيد سقط حصانه وما لا فلا انتهى والعجب من السيد المحوى  
 أنه بعد أن ذكر الجواب عن صاحب البحر بأنه أراد المحرم لغيره ذكر أن ما ذكره في البحر من هذا الحاصل  
 مناف لما سبق من قوله قيد بقوله عفيفا عن الزنى الخ فكانه ذهل عما ذكره من الجواب وما ذكره في السكافي  
 كل شيء اختلف فيه الفقهاء حرمة بعضهم واحله بعضهم فاني أحذق ذقه وفيه قال أبو يوسف كل من درأت  
 المحذ عنه وجعلت عليه المهر وأثبت نسب الولد منه فاني أحذق ذقه قال في النهر ويشكل على السكافية  
 الثانية ما لو وطئ الأمة المشتركة فإنه لا يحذق ذقه قال العلامة المحوى انما يتم الاشكال إذا كان أبو يوسف  
 يقول بعدم المحذور روى عن أبي يوسف أنه يحذق في المفتاح وعليه فلا شك أن انتهى ولو وطئ أمته ثم  
 استبان أنها أخته يحذق ذقه ولو شهد أربعة على رجل أنه زنى بفلانة بنت فلان الفلانية وأثبتوه والمرأة  
 غائبة ورجم الرجل ثم قذفت تلك المرأة الغائبة نفاصته إلى القاضي الذي قضى بالرجم القياس أن يحذق  
 قاذفها لأن القاضي انما قضى عليه لا عليها وفي الاستحسان لا يحذق بحر وفيه عن القنية لوسم أناس من أناس  
 كثيرة أن هذا ولد فلان وفلان يحذق فلهم أن يشهدوا أنه ولده بمجرد السماع وإن لم يعلموا حقيقة الحال  
 ولو قذف شخص هذا الولد بأنه ابن زنى لا حذق عليه انتهى (قوله فلو قال لغيره لست لا يبيح الخ) ولو نفاه عن  
 أمه أو قال لست لا يبيح وأما أولست ابن فلان وفلانة وهما أبواه لا حذق عليه مطلقا شرعا بلالية عن الفتح  
 والبحر وإنما لا يحذق بقوله لست لا يبيح لأن النسب إلى الأبا يعني (قوله في غضب) متعلق  
 بالمستثنين نهر وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله حد) لأن ابن مسعود قال لا حد إلا في قذف محصنة  
 أو نفي رجل عن أبيه وشرط أن يكون في غضب لأنه في غير حالة الغضب قدراديه المعاتبة أي أنت لا تشبه  
 أباك في المروءة والسفاه فلا يحذق مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة زيلبي وكذا لا يحذق بقوله  
 يا قرخ الزنى يا بيض الزنى يا سخل الزنى بخلاف ما لو قال يا كبش الزنى نهر وفيه عن الجوهرة  
 لو قال لست ولد لحلال كان قذفا (قوله كنفية عن جده) لأنه صادق في كلامه لأنه ابن أبيه لا ابن جده  
 يعني (قوله لعربي) أي منسوب إلى العرب وهم الجبل المعروف وكل من سكن بلاد العرب وبزيرتها  
 ونطق بلسان أهلها فهو عرب محوى (قوله يا بيطي) بفتح الموحدة كما في القاموس وينبغي في الغضب أن  
 يعزى لأن النسبة إلى الأخلاق الدينية تجعل شتما في الغضب ويؤيده ما في المبسوط لو قال لست بها شعي  
 عزرو على هذا ونسبه لغير قبيلته أو نفاه عنها نهر (قوله ويا ابن ماء السماء) لأنه يراد به التشبيه في الجود  
 والسماحة والصفاء وكان عامر بن حارثة يلقب بماء السماء لكرمه وقالوا أنه كان يقيم ماله في القحط مقام  
 القطر وسميت أم المنذر بن امرئ القيس بماء السماء لحسنها وجمالها وقيل لا ولادها بن ماء السماء وهم ملوك  
 العراق زيلبي ولقب به أيضا النعمان بن المنذر جوى قال في إيضاح الاصلاح وفيه نظر لأن حالة الغضب  
 تأتي عن هذا القصد والجواب كما في النهر هو أن لا يترجمه فتجعله سبانا في الشجاعة في هذه الحالة أما كونه  
 نفيًا موجبًا للحد فلا ذم يعهد استعماله لذلك القصد قال في الفتح ولو كان هناك رجل معروف اسمه ماء  
 السماء محذ في حال السباب بخلاف ما إذا لم يكن انتهى (قوله أولست بعربي أولست من قبيلة فلان الخ) المنفي  
 لزوم التحذ فلا ينافي ما سبق عن النهر من أنه يعزى (قوله النبط جيل من الناس محتصون بالأخلاق  
 الذميمة الخ) ألا ترى أنه يقال للصري أنت رستاقى وأنت قروى وري عن ابن عباس أنه سئل عن رجل  
 قال لرجل من قريش يا بيطي فقال لا حذق عليه زيلبي وهو حجة على ابن أبي إيلي درر (قوله ونسبته إلى عمه  
 الخ) أما إذا نسبته إلى عمه أو خاله أو مربيه فلا يذنب اليهم عادة مجازا وكذا إذا نسبته إلى جده فهذا المعنى

(فلو قال لغيره لست لا يبيح أولست يا ابن  
 فلان في غضب) متعلق بقول (حد)  
 هذا إنما يكون قذفا إذا كانت أمه  
 محصنة لأنه في الحقيقة قذفها (وفي  
 غيره) أي غير الغضب (لا) محذ  
 (كنفيه) أي كما لا يحذق في نفسه (من  
 جده) بأن قال لست يا ابن فلان وفلان  
 (قوله) أي كما لا يحذق في قوله  
 جده (قوله) ويا ابن ماء السماء  
 (لعربي يا بيطي) أولست من قبيلة فلان  
 أولست بعربي أولست من قبيلة فلان  
 لقبيلته التي هو منها وقال ابن أبي  
 ليلى محذ النبط جيل من الناس  
 محتصون بالأخلاق الذميمة وعدم  
 الفصاحة (ونسبته) أي كما لا يحذق في  
 نسبه (إلى عمه) أو جده أو زوج أمه  
 (أو خاله أو مربيه) أي الذي رباها (ولو  
 قال) لرجل (يا ابن الزبيبي أو أمه)



قال تعالى حكاية عن اسرائيل وبنيه عليهم السلام حين حضرته الوفاة قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق وابراهيم كان جده واسحاق ابا واسماعيل عمه وقال عليه السلام الخال اب وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ان ابني من اهل بيته قيل انه كان ابن امرأته ونسبته الى المربي في الكتاب دون زوج الام يشير الى ان العبرة فيه لترتيبه لا غير حتى لو نسبته الى من رياه وهو ليس بزوجة لأمه وجب ان لا يحذر يلجى فعطف الاب على زوج الام في كلام الشارح من عطف الامام على الخاص (قوله ميتة) قد دعوتها لانها اذا كانت حية فالمطالبة لها وعند وجود المقدوف ليس لاحد المطالبة حتى اذا كان المقدوف حيا غائب ليس لاحد ان يؤاخذ به بالحد عزمي من شروح الهداية (قوله وهو جد المقدوف) اي اب ابيه اما جده لأمه فليس له الطلب والتقييد بالوالد اتفاقا اذا لام كذلك ولا يشترط احسان الطالب فلوقال المصنف ولو قد ف مننا محصنا فلا صله وان علا وفرعه وان سفل مطلقا فالمعالية له كان اولي ليشمل ما لو كان المقدوف ابا وأما لو كان الطالب للحد غير محصن كما لو كان اصل الميت المحصن او فرعه كافر او عبدا ولو عفا البعض او صدق القاذف كان لمن بقي حق الخصومة ولو قال جدك زان لاحد عليه لان في اجداده من هو كافر فلا يكون قاذفا لم يعين مسلما بصر (قوله كافر الخ) لانه من اهل الاستحقاق اذ الكفر اوازق لا يناقيه وقد عبره بنسبة محصن الى الزنى بخلاف ما اذا قذفه هو لانه ليس بمحصن بحر (قوله وقال زفر لا يجوز للولد الكافر الخ) وما في الدرر من عز والخلاف للحد غلط عزمي زاده (قوله وقال محمد ليس لولد البنت حق المطالبة) يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنه شربلاية عن القمح ووجه هذه الرواية انه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزناها الا ترى انه لا يدخل ابن البنت في الوقف على اولاده وأولاد اولاده وفي الواقعات الفتوى على قول محمد وفي ظاهر الرواية النسب يثبت من الجانبين فكان القذف متناولا له أما الوقف فهو ممنوع على رواية الخصاص ولئن سلم فالوقف في معنى الوصية التي هي اخت الميراث والابن انما ينسب الى الاب دون الام الا ترى انه لا يجب الزوج عن النصف ولا الزوجة عن الربع ويحجبهما ولد الابن فكذلك الحكم في الوقف كذا في البنانية قلت اذا ثبت النسب من الطرفين على ما هو ظاهر الرواية فان الشريفة شريف وقد توقف فيه السيد المحمدي ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه الولد يتبع الاب في النسب كما في الدرر ووقع عليه في الشربلاية بقوله فولد العاصي من الشريفة ليس بشريف وقد سبقه العلامة زين بن نجيم ونصه ان لم يكن أبوه شريفا لا يكون شريفا وأما ابو السعود أفندي فأجاب بما نصه هو سيد وشريف وبه أفق استاذنا الاعظم مفتي الثقلين ابن كمال باشا وكتب الشيخ ابراهيم مفتي الحنفية بدمشق الشام هو سيد وشريف لان الشرف والسيادة بهذا النسب المطهر المشرف شرفه الله تعالى في الابداء عامن الام وهو كونه بائنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب عليه بعد نقله السيد المحمدي قلت فيه نظر أي في قوله جاء من الام ثم نقل شيخنا من الصغاني ما نصه سألت الشيخ حميد الدين الضرير عن له ام سيدة وأبوه ليس بسيد قال سمعت استاذي شمس الائمة لكردي قال هو سيد الخ قلت ومنهم من قال ان له شرفا نسبيا وهو يصلح ان يكون وجهها للتوفيق فالقول بانه ليس بشريف معناه ان شرفه ليس كالشرف الحاصل من الاب فالمحلف لعظمي ثم رأيت بخط شيخنا أيضا نقلًا عن خط المحمدي ضمن جواب له حين سئل عن دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد فذكر في اثناء الجواب عن ذلك ان نسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها وهو صريح في عدم تسليم ما سبق عن مفتي دمشق من ان هذا النسب في الابداء عامن الام (قوله ثم لا يطالب بحد القذف للبنت الا من يقع القذف في نسبه) ولو الطالب محجوبا او محروما عن الميراث برق او كفر كما قدمه الشارح وكذا لو كان محروما بقتل در (قوله ولد) أي فرع وان سفل نهر (قوله اياه) أي اصله ذكر اكان اوانتي قد دخلت امه وجدته وان علت وكذا جده وان علان المنفى وجوب الحد فلا ينافي لزوم التعزير بل يشتمل يعزرا ايضا نهر عن القية وكذا في الدرر خلافا لما في البحر وان أقره في الشربلاية (قوله لف ونشر) أي

ميتة) محصنة (فطالب الوالد) أي والد الام وهو جد المقدوف وان علا سواء كان كافرا او عبدا (أو الولد) أي ولد الولد وان سفل (أو ولد) مطلقا سواء كان الولد ابنا (حد) مطلقا سواء أوعبدا أو بنتا كافرا أو مسلما أو ولد بنت أو ابن وسواء كان ولد الولد أو ولد الكافر وقال زفر لا يجوز للولد الكافر والمطلوب ان يطالب بالحد وقال محمد والمطلوب ان يطالب بالمعالية ثم لولد ليس لولد البنت حق المطالبة مع بقاء الولد خلافا لولد حق المطالبة مع بقاء الولد لا يطالب بحد القذف للبنت لزم ثم لا يطالب بحد القذف للبنت الا من يقع القذف في نسبه بقذفه الا من يقع القذف في المتن وعند الشافعي وهو الذي ذكر في المتن وعند الشافعي ثبت حق المطالبة لكل وارث (ولا يطالب ولد وعبدا اياه وسيله) فيه لف ونشر تقديره لا يطالب ولد اياه ولا عبدا سيله



مرتب (قوله بقذف أمه) المحصنة نهرا لا نهما لا يعاقبان بسببهما حتى سقط القصاص بقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فالجحد أولى لعدم التيقن بسببه ولأن ما يجب للعبد يكون حقا للمولى فلو وجب له على نفسه وهو محال ولو كان ذامنا غيره ابن أو أب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يءالبه بالمجد لو جود السبب وعدم المناع زيلعي وقوله ليس بمملوك له بان كان حرا أو رقيقا لغيره ففي كلام صاحب النهر مؤاخذه لذكره الاب مطلقا غير مقيد بان لا يكون مملوكا وأشار المصنف الى انهما لا يبطالان بقذفهما بالاولى بغير لستوما القود عنهما (قوله ولو كان او الفاصلة مكان الوالد الواصلة) بان قال ولا يطالب ولد او عبد الخ (قوله أو كان ضمير التثنية) بان قال مع التعبير بالولد وفي عطف العبد على الولد بقذف أمهما (قوله مكان ضمير المفرد) أراد بالضمير المفرد الضمير البارز في قوله بقذف أمه جوى (قوله لكان أولى) لان افراد الضمير يناسب أو التي لاحد الشئتين وتثنيته تناسب الواو التي للجمع كذا قيل وقال المحوى اما الولوية أو على الواو فلانه لا يشترط في أو مطابقة الضمير للمعطوف والمعطوف عليه بل الافصح الافراد واما الولوية بضمير التثنية على الافراد فلان الافصح بالعطف بالواو المطابقة انتهى (قوله وعند الشافعي لا يبطل أصلا) هذا يفتى على ان الغلب فيه حق العبد عنده وعندنا الغلب حق الله على الاظهر كما قدمناه وفي الشريعة لانية ذهب صدر الاسلام أبو اليسر الى ان اغلب حق العبد كقول الامام الشافعي انتهى واعلم ان أبا اليسر وان ذهب الى تصحيح ان الغلب فيه حق العبد كما هو مذهب الشافعي الا انه لا يقول بانه يورث كالشافعي بل قال انما لا يورث لكونه مجرد حق زيلعي قال في البحر ونحو صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه فيصير حق العبد مريعا ولا كذلك حقه لانه لا ولاية للعبد في استيفائه حق الشرع الا بناية الخ لا يقال ان شيئا من الحقين أي حق العبد وحق الله لا يبطل بالموت لانا نقول انه لا يسقط بموته ولكن يتعذر استيفاءه لعدم شرطه وهو خصومة المقذوف عنانية ففي كلام المصنف تسامح جوى لكن لا يخفى ما في جواب العناية بما هو صريح في تسليم اليراد ولهذا نظر فيه في النهر بانه لو صح هذا لبطل قوله مانه يبطل بموت المقذوف لانه لا معنى لعدم سقوطه مع موته اه (قوله لا بالرجوع والعفو) لان حد القذف اجمع فيه الحقان فبالنظر الى حق الله يبطل بالموت ولا يبطل بالعفو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود وانما اجمع فيه الحقان لانه شرع لا حلالا العالم عن الفساد وصيانة عرض العبد فن حيث انه حق الله لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الامام دون المقذوف ولا يتقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يصح القاذف ولا يؤخذ منه كقيل الى ان يثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجرى فيه التداعيل ويشترط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستامن وبقية القاضى بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار اذا تراض فيه الحقان كان الغلب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي حق العبد حاجته وغنى الشرع قلنا انما يقدم حق العبد اذا لم يمكن الجمع بينهما وهنا يمكن لان مال العبد من الحق يكون داخل زيلعي وقوله ولا يبطل بالرجوع يعني اذا قذف ثم رجع فيجد للقذف ثم يرجع وقوله ومن حيث انه الخ يجوز فتح همزة ان وكسرها بعد حيث شيخنا عن شرح البسمة لابن عبد الحق وقوله ولا يخالف بان انكر القذف أو كون المقذوف محصنا ومحجز المقذوف عن اثبات ذلك وقوله وبقية القاضى بعلمه يعني اذا سمع القاضى القذف وطلب المقذوف الحد لا يكلفه لاثبات القذف ويكتفى بعلمه فبعده اذا كان محصنا وقوله ولا يؤخذ منه كقيل قال الكمال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاول ولهذا يحبس أبو حنيفة وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يؤخذ منه الكفيل فلهذا لا يحبس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والعصاص ثم قال وكان أبو بكر الرازي يقول مراد أبي حنيفة ان القاضي

(بقذف أمه) ولو كان أو الفاصلة مكان  
او الواصلة وكان ضمير التثنية مكان  
ضمير المفرد لكان أولى (ويبطل)  
المحد (بموت المقذوف) مطلقا سواء  
كان قبل اقامة الحد أو في وسطه وعند  
الشافعي لا يبطل أصلا (لا بالرجوع)  
أي لا يبطل بالرجوع القاذف عن  
الاقرار (والعفو) عنه وعند الشافعي  
يبطل بهما



لا يصير على اعطاء الكفيل فاما اذا سمعت نفسه به فلا بأس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل  
بالنفس انما يطالب بهذا التقدير انتهى ثم نبلاية والتقيد بقوله وقيمة القاضي بعلمه يشير الى ما نقله  
سرى الدين افندي عن فتح القدير من انه اذا سمعه قبل ان يستقضى ثم ولى القضاء ليس له ان يقيمة حتى  
يشهد به عنده واعلم ان مقتضى عدم جواز الاعتياض عنه ان القاذف اذا دفع شيئا للقذوف ليسقط حقه  
رجع به قال المولى سرى الدين وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعدما رفع الى القاضي لا يسقط وان كان  
قبله سقط كذا في فصول العمادى انتهى قلت ينبغي ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه  
قولهم انه لا يبطل بالعفو مجمله على ما بعد المرافعة وسيأتى ما يشير اليه (قوله وعن أبي يوسف في العفو  
مثل قول الشافعي) لانه انما انحصرت به كونه قلنا وحق الله على ما بيننا زيلعي لكن ليس للامام ان  
يقيمة بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد وطلبه حد لان العفو كان لغوا فمكانه لم يخاصم الى الآن  
وقد توهم بعضهم ان القاضي يقيم الحد مع عفو المقذوف وتعلق بما في النهر من قوله ومنها العفو فانه بعد  
ما ثبت عند الحاكم القذف والاحصان لعفو المقذوف عن القاذف لا يصح منه ويحد عندنا انتهى وهو  
غلط فاحش بحر وما في الفتح يحمل على ما اذا وجد منه الطلب ثانيا واعلم انه يستثنى من عدم صحة العفو  
ما اذا قال لم يقذفني أو كذب شهودي بحر عن الشامل وقوله ليس للامام ان يقيمة بعد ذهاب المقذوف  
وعفوه الى قوله لان العفو كان لغوا فمكانه لم يخاصم ظاهر فيما ذكرناه من ان المراد بالعفو الذي لا يبطل  
به الحد ما كان بعد المرافعة (قوله وعن الصعود) قيد به لانه لو لم يكن محذورا لاجتماعا ولو قال زناات على  
الجميل ففي الحد وعلمه قولان عني وفي الغاية والمذهب عندى وجوب الحد ان كان في غضب وفي الفتح انه  
الاوجه قيد بقوله زناات بالهه زاذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اقتصر على قوله زناات بحذف الجار  
والجر ويرجح اتفاقا أيضا بحر (قوله وقال محمد والشافعي لا يحد) يعني وان كان في غضب لانه في حالة  
الرضا لا حد لا تماق وجه مذهب محمد ان المهم وزنه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وارق الى  
الخبرات زنا في الجميل واذ كراجميل يقرره مراد اوله انه يستعمل في العاشة مهموزا لان من العرب من  
يهمز الماين كما يلين المهموز وحالة الغضب تعين ذلك بحر (قوله لا بل أنت) فان قلت التصريح بالزنى  
شرط ولم يوجد فكيف يجب الحد جيب بمنع نفي وجود التصريح اذ قوله لا بل أنت معناه أنت ران لان  
كلمة بل للضرب عن الاول والايات للثاني ولان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير مثل  
الصريح جوى (قوله حدا) يعني بطلهما بحر قال وانما لم يلتصقا قصاصا لان الغلب فيه حق الله  
فلو جعل قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى وكذا لو تضار باعز ران ولا يلتصقان قصاصا ويبدأ بالسادى  
لانه اظلم ولو قذف كل منهما الا سخر لا تعين البداءة بالبادى كما سيأتى قيد بحد القذف لانهم لو تشامتا  
بتكافؤ ولا يعز ران لان التعزير لحق الآدمى الا ان يكون بين يدي القاضي فيعزرهما وكذا يعزره  
لو قال له الخصم قضيت على بالرشوة لان من اساء الادب في حق القاضي فقد اساء الادب على الشرع فليس  
هذا مستثنى من قولهم ان القاضي لا يقضى لنفسه كما توهمه ابن وهبان ولهذا قالوا يعزره ولم يقولوا ان شاء  
كذا بخط صاحب البحر ونظر فيه في النهر بما صرحوا به من ان له ان يعفوه عنه كما نقله ابن الفرس  
في فوائده ولو كان لمحض الشرع لما ساغ عفوه بقى هل له العفو عنهم ما لو تشامتا بين يديه قال في النهر لم اره  
والظاهر لا الخ (قوله حدث المرأة فقط) لا قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب اللعان فيبدأ بالحد  
لعائدة ابطال اللعان لان الحد ود في القذف ليس بأهل للعان وهو معنى قوله ولا لعان ولا ابطال في حكمه  
أصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصائه لا يبطل اللعان والحدودة لا تلاهن لسقوط الشهادة به  
اذهو في معنى الحد لا يقال قد وجد ما يوجب الحد وهو قذفه لما سابقا على قذفها لانا نقول لا عبرة بذلك  
الاترى ان الرجلين اذا تقادفا يحد ان من غير مراعاة للترتيب بداءة من بدأ بالقذف فهذا نظيره ونظيره  
الاول ما اذا قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فانه يبدأ بالحد لنفي اللعان زيلعي يعني اذا وجد الطلب من

وعن أبي يوسف في العفو مثل قول  
الشافعي (ولو قال) لرجل (زناات في  
الجميل ومعنى الصعود) عليه (حدث)  
وقال محمد والشافعي لا يحد (ولو قال  
ما زناى وعكس) الخاطب بان قال  
لا بل أنت (حدا) أى الاول والثاني  
(ولو قال لامرأته يا زانية وعكس)  
امرأته بان قالت لا بل أنت (حدث)  
المرأة فقط (ولا لعان ولو قالت)  
امرأته في جواب قوله يا زانية



امهانهر والملاعة ضبطه صاحب النهاية بفتح العين هكذا نقله عن شيخه وجوز في العناية الكسر شيئا  
(قوله زينت بك) قيد بالخطاب لأنها لو قالت أنت ازني مني حد الرجل فقط نهر عن الخانية وفيه نظرياتي  
وجهه (قوله بطلا) أي الحد واللعان لاحتمال ان تريده قبل النكاح فيكون ذلك تصديقه منها  
فيسقط اللعان ويجب عليها الحد لأنها قد فته وان تريده حال قيام النكاح وسمته زني للقبالة لاجل  
غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة فلا يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما  
في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قال زينت معك لاحتمال المذكور وعلى هذا  
لو قالت ابتداء زينت بك ثم قذفها هو لا يجب على واحد منهما الحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتمال  
وما ادعاه في البحر من دخول هذا في الاطلاق فيه نظر نهر ولو قالت زينت بك قبل ان تزوجك تحد المرأة  
دون الرجل لان كلاهما قذف صاحبه غير انها صدقته فبطل موجب قذفه ولم يصدقها هو فوجب  
موجب قذفها ز يلى واعلم ان هذا يقتضى وجوب الحد عليها اذا قالت له أنت ازني مني في جواب قوله لها  
يا زانية لانها صارت مصدقة له فيبطل موجب قذفه فمما سبق عن النهر معزى بالخانية من انه يحد الرجل  
فقط مشكل ثم ظهر لي ان قوله حد الرجل فقط صوابه حدث المرأة فقط وعليه فلا إشكال (قوله  
تحدى حد القذف دون الرجل) لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه في الزوجة  
ز يلى (قوله يلاعن) لان كل قذف يوجب الحد في الاجنبي يوجب اللعان في قذف الزوج جوى  
وهذا أي وجوب اللعان مقيد بما اذا لم تكن أمة لما نقله السيد المحمى عن البناية لوني نسب ولدا مرآته  
الامة ينتفى النسب ولا يحرى اللعان انتهى (قوله وان عكس حد) لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان  
الذي كان وجب بتق الولد لانه ضرورى صير اليه لضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خطا عن  
الحد فاذا بطل صير الى الاصل نهر (قوله والولد فيهما) لاقرار به سابقا ولاحقا عني (قوله بطلا)  
أي الحد واللعان لانه انكر الولادة أصلا فيكون انكار الزني بل هو انكار للوطاء قلت وهل ينتفى نسب  
الولد بمجرد قوله ليس بابني ولا بابنك الظاهر لاجوى (قوله أولا عنت بولد) عطف على قوله لم يدرأى  
قذف امرأة لا عنت بسبب نفي الولد جوى أي نفي القاضى بنسبه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى  
الولد بعده فحد ولم يحد حتى مات أولا عن ولم يقطع القاضى نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة  
على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد بخروجها عن صورة زواني شربلاية عن البحر  
والفتح لكن وجوب الحد على القاذف اذا قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر مقيد بما اذا كان  
القذف بعد اقامة البينة كما في البحر ونصه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت  
النسب منه ويحد ومن قذفها بعد ذلك يحد الخ فحد هذا القيد من كلام الشربلاية يوقع في الابهام  
وكذا وجوب الحد على القاذف اذا ادعى الزوج الولد بعد اللعان مقيد بما اذا كان القذف بعد ان ادعى  
الزوج الولد يدل عليه قوله في البحر وأشار بقوله لا عنت الى انه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل با كذابه  
نفسه ثم قذفها رجل حد فعبيره بتم فيدانه لو قذفها قبل ان يكذب نفسه لاجد عليه لان كذابه نفسه  
شامل لما اذا ادعى الولد وهذا التقيد لا يستفاد من كلام الشربلاية والمراد بعدم معرفة أبي ولدها أي في  
بلد القذف لا في كل البلاد بحر فهذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له أب في مسقط رأسه  
شربلاية واعلم ان الضمير المستتر في كل من وجد ومات من قول صاحب النهر بعد قول المصنف لم يدر  
أي لم يعرف أب ولدها حال القذف او وجد ومات يعود على الولد لا على أبيه أي سواء كان الولد حيا أو ميتا  
يعنى عند القذف كما ذكرنا ز يلى (قوله في غيره ملكه) ولزم كرها كذا يسقط احصان المرأة المكروهة  
فان الاكرام يسقط الاثم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زني شربلاية ومن الحرام لعينه جارية  
ابنه والمنكوحه فاء داو الامة المستحقة وكذا لو وطئ محارمه بنكاح أو جمع بينهما أو أمة تزوجها على  
حرة نهر والثابت حرمتها بالمصاهرة بحر لكن في اطلاق ثبوتها بالمصاهرة مؤخذا لانه يشمل ما وثبتت

زينت بك بطلا أي الحد واللعان ولو  
قال لاجنبي يا زانية فقالت زينت  
حد القذف دون الرجل  
بك تحدى (ان قال هو ابني ثم  
وان أقرب بولد) بان قال هو ابني (يلاعن  
نقاه) بان قال ليس بابني (يلاعن  
وان عكس) بان نفي نسب الولد ثم  
أقرب به ولده (حد) القاذف فقط  
(والولد فيهما) أي في الصورتين (ولو  
قال ليس بابني ولا بابنك بطلا) أي  
الحد واللعان (ومن قذف امرأة بطلا)  
(لم يدرأى بولدها أو) قذف امرأة  
(لا عنت بولد) مطلقا سواء كان الولد  
حيا أو ميتا (أو) قذف (رجلا أو مولى  
في غيره ملكه) كامة الغير











عن محمد انه اذا لم يكن له من يأتي بهم اطلقه وبعث معه واحدا من شرطه ليرده عليه فتح وفيه اشارة الى أن المراد بالمحبس حقيقة وقال في البدائع والمراد بالمحبس الملازمة أي يقابل للدعي لازمه الى هذا الوقت فان احضر اليه والاخلى سبيله كذا في الشرع بلالية ولا يخفى أن صواب قوله والاخلى سبيله ابداله بقوله والاخذ

\* (فصل في التعزير) لما ذكرنا محدودوهي الزواجر المقدرة شرع في زواجر غير مقدرة زبلي وما في النهر من قوله وأنها الضعفاء فيه تأمل لما ساق من قوله وأشد الضرب التعزير ولانه قد يكون بالقتل واعلم ان التعزير يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا لكن حالة المباشرة لا بعد الفراغ لان ذلك نهى عن المنكر وكل احد مأمور به الا الزوج والمولى فانهما يملكانه مطلقا ولو بعد الفراغ حتى لو رأى رجلا يزنى باجنبية أو بامرأته أو بمعمر من محارمه حل له قتله ان لم ينزجر الا بالقتل وكذا يحل قتلها ان طأعته والغسل كالمراة ولا فرق في جواز قتل الزاني بين المحصن وغيره خلافا لمن قيد به لانه حيث تعين القتل طريقا لازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان وعلى هذا القياس المكابرة وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة والاعونة والسعاة يباح قتلهم ويناب قتلهم نهر ولا فرق في اشتراط القيد المذكور بين الاجنبية وغيرها خلافا لظاهر كلام الزبلي فانه يفيد التفرقة ونصه وسئل المندواني عن رجل وجد رجلا مع امرأة يحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزجر بالصباح والضرب بمادون السلاح لا والاحل قتله وكذا المرأة ان طأعته وفي المنية رأى رجلا مع امرأته أو معمره وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا وما في المنية مطلق يجب حمله على التقيد توفيقا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظمه بالشرط المذكور مطلقا قال في النهر وهو الحق وفيه عن فتح القدير الذي يجب حقا للعبد لا يقيمه الا الحاكم لتوقفه على الدعوى الا ان يحكم فيه وقوله الا ان يحكم فيه بضم الياء وبكسر الكاف المشددة اي الا ان يحكم فيه الحكم بان حذف الفاعل لدلالة الدعوى عليه (قوله وهو التأديب الخ) وفي القاموس انه من اسماء الاضداد يطلق على التخميم والتعظيم وعلى التأديب وعلى اشد الضرب وعلى ضربه دون الحداءتهى قال ابن حجر الهيتمي الظاهر أن هذا الاخير غلط لان هذا وضع شرعي لا لغوي اذ لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة المجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون الحد تعزيرا فاشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد وهو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعي فهو كلفظ الصلاة المنقولة لوجود المعنى اللغوي مع زيادة وهذه دقيقة مهمة تغفل لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التغفل له انتهى وأقره في النهر لكن نظره في المحوى بان المستفيض من صنيع صاحب القاموس انه لم يلتزم الاوضاع اللغوية فقط بل يذكّر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا الالفاظ الفارسية تكثيرا للفوائد وربما يشعر كلامه في الديباجة بذلك انتهى (قوله واصله من العزير) يتظهر هل هو بفتح العين أو ضمها جوى وضبطه شيخنا بالقلم بالفتح اعلم أن شرط وجوب التعزير العقل فقط فيعزركل عاقل ارتكب جنائية ليس له احد مقدر سواء كان حرا أو عبدا ذكر أو أنثى مسلما أو كافرا بالغ أو صبيبا بعد أن يكون عاقلا لان هؤلاء أهل العقوبة الا الصبي العاقل فانه يعزرك تأديبا لا عقوبة لانه من أهل التأديب لا ترى الى ما روى عنه عليه السلام انه قال لم يروا صبياناكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وذلك بطريق التأديب لا بطريق العقوبة لانها تستدعي الجنابة وفعل الصبي لا يوصف بها جوى عن البدائع واعلم انه ينقسم الى ما هو حق الله وحق العبد والاوّل يجب على الامام ولا يحل له تركه الا اذا علم انه انزجر قبله ويتفرع عليه أنه يجوز اثباته بجمع شهادته فيكون مذهبنا اذا كان معه آخر نهر (قوله ثم قد يكون بالمحبس) وقد يكون بالنفي أيضا فقد ذكر العيني في شرح البخاري أن من آذى الناس ينفي عن البلد بذلك افتي عبد الله بن عمر وبالاخراج من الدار قال في البرازية ويقدم الاعتذار على مظهر الفسق في داره فان كف

(فصل في التعزير) وهو التأديب  
دون الحد واصله من العزير بمعنى الرد  
والردع ثم قد يكون بالمحبس



والاحبسه او اديه أسواطاً وزججه عن داره اذا ~~كل~~ يصلح تعزيراً وعن الصغار أنه امر بتخريب دار  
 الفاسق نهر قال في الدرر لم يتغل احراق بيت الخمار انتهى وأقول نقل المحوى عن البرجندى أنه يكون  
 باحراق بيت الخمار والقتل سياسة في حق الامام للتدعة انتهى وقوله في النهر ويقدم الاذار أى سلب  
 العذر كما في حديث اعذر الله الخ الحديث شيخنا (قوله وقد يكون بالصنع) ذكر أبو اليسر السرخسى أنه  
 لا يباح التعزير بالصنع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه أهل القبلة والصنع الضرب  
 على القفا بجر أى الضرب بالكف نوح أفندي (قوله وأرى أن يأخذ الخ) ظاهر في أنه اذا ذكره  
 تفقهها وبه صرح في النهر عن المجتبى وأرى بضم الميمزة (قوله فيمسكه) أى ليرده عليه بعد التوبة بدليل  
 قوله فان أسس عن توبته الخ (قوله ثم نسخ) لئلا يكون ذريعة الى اخذ الطلعة أموال الناس بغير حق  
 (قوله ثم التعزير على أربع مراتب) هذا يقتضى عدم تقويضه ثم ما ذكره الشارح من كونه مرتباً حكماء  
 العيني يقبل بعد ان ذكر أولاً أنه ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما يقتضيه  
 جنائياتهم ووجهه كما في الزيلعي أن من الناس من ينزجر باليسير ومنهم من لا ينزجر الا بالكثير واعلم أنه  
 يضرب قائماً في ازار واحد شربلالية عن الفم وفيها من فتاوى قاضيان يضرب في التعزير قائماً عليه  
 ثيابه وينزع الحشو والفرو ولا يعد في التعزير انتهى (قوله كالهافنة) الدهاقنة كابر القرية وقيل  
 مالهكوها فارسي معرب وانى أفندي وفي المصباح الدهقان معرب قيل يطلق على رئيس القرية وعلى  
 الساجرو على من له مال وعقار وداله مكسورة وفي لغة تضم والجمع دهاقين ودهقن الرجل ودهقن  
 كثر ماله ويقال للمرأة دهقانة وذكر المحوى عن رسالة ابن الكمال ان دهقان مركب من كلمتين احدهما  
 ده ومعناه القرية والاخرى خان ومعناه الرئيس ثم جعل المركب منهما علماً واصل ده خان خان ده فعلى  
 هذا دهقان من الالتساب الشريفة المشعرة بالمذح والتعظيم لكن ذكر بعضهم أنه لو قال لعربي ياد دهقان  
 لا حد عليه فهذا يقتضى أنه صفة ذم ولهذا علما والمسئلة بان العرب يستنكفون عن هذا الاسم انتهى  
 (قوله والجراى باب القاضى) أى الجرم من مجلس القاضى بعد نبوت التعزير عليه شيخنا واعلم ان للقاضى  
 أن يعزرنفسه ويقبل قوله في ذلك في جامع الفصولين وغيره قال المقضى عليه للقاضى اخذت  
 الرشوة فله تعزيره شيخ زين في رسالته وهذا ينبغي أن يحصل على ما اذا لم يكن كذلك في نفس الامر يدل  
 عليه ما سأتى في الشارح حيث قيد قول المصنف ومن قذف مسلماً يافاسق بقوله وهو ليس بفاسق  
 وقال في النهر فان كان لا يعزرنه لانه صادق في الاخبار وهو صريح في أنه ان كان اخذ الرشوة لم يعزرنه (قوله  
 الاعلام فقط) أشار بقوله فقط الى وجه الفرق بينه وبين سابقه فتعزير اشراف الاشراف لا جوفيه ويحمل  
 قول القاضى بلغنى انك فعلت كذا فلا تفعل على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه والا يتخذ الثانى والاو  
 وعلى ما ذكر في البدائع التميز ظاهر لقوله تعزير اشراف الاشراف بالاعلام المجرد وهو ان يبعث القاضى  
 أمينه اليه فيقول بلغنى انك تفعل كذا وكذا وتعزير الاشراف الاعلام والجراى باب القاضى والخطاب  
 بالمواجهة شربلالية وهذا أى حمل قول القاضى له بلغنى الخ على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه كيلا  
 يتقدم سابقه يبتنى على أن المراد من الجراى باب القاضى هو أن يبعث القاضى أحداً منائه لا حضاره  
 وهذا هو الذى فهمه الشيخ حسن الشربلالى فاضطر الى الحمل المذكور وأما على ما قدمناه عن شيخنا في  
 تفسير الجراى باب القاضى فالفرق حاصل مطلقاً ولابد من هذا الحمل (قوله بلغنى انك فعلت كذا  
 فلا تفعل) وينبغي أن لا يكون على اطلاقه فان من كان من اشراف الاشراف لو ضرب غيره فادماه لا يكتفى  
 في تعزيره بقول القاضى ما مر اذا لا ينزجر بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الاخوان من أدبه بالضرب  
 بذلك وأرى أنه صواب نهر وقول المسئلة غير مطلقة بل قيدها في النهاية بان يكون ما مر من قوله  
 بلغنى انك فعلت كذا فلا تفعل مع النظر بوجه عبوس ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد ان  
 يكون مما لا يبلغ به أدنى الحد كما اذا أصاب من أجنبية غير اجماع شربلالية فان كان السبب مما

وقد يكون بالصنع وتعزيرك الاذن  
 وقد يكون بالكلام العنيف وقد  
 يكون بالضرب وعن أبي يوسف ان  
 التعزير بأخذ المال يجوز للسلطان  
 ولم يذكر كسفيه الاخذ وأرى ان  
 يأخذ فيمسكه فان أسس عن توبته  
 يصرفه الى ما يرى وفي مشكل الآثار  
 التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام  
 ثم نسخ وفي شرح أبي اليسر التعزير  
 بالشم مشروح ولكن بعد ان لا يكون  
 قذا كذا في الزاهدى ثم التعزير على  
 أربع مراتب تعزير الاشراف والمجرى الى  
 والقواد وغيرهم الاعلام والمجرى الى  
 باب القاضى والقواد جمع قائد وهم  
 رؤساء العسكر وتعزير اشراف  
 الاشراف كالقضاة والعلماء الاشراف  
 فقط بان يقول بلغنى انك فعلت كذا  
 فلا تفعل وتعزير أساط الناس



يبلغ أدنى الحد فلا يكتفى بذلك بل يعززه بما فوقه لا بالضرب كما قال صاحب النهر فانه افراط جوى  
واعلم انه يعززه من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر  
والمفطر في نهار رمضان والمسلم يبيع الخمر أو يأكل الربا وكذا المغني والناسخة يعزرون ويحبسون حتى  
يحد ثوابه قال في النهر ولم أر ما اذا وجد منه رائحة الخمر وينبغي ان يعزروه هي حادثة الفتوى قال الحموي  
وأقول في شرح البرجندی عن القنية اذا وجد منه رائحة الخمر بدون السكر يعزرو ولا يحدانتهى ولا مفهوم  
لقوله بدون السكر اذا لو وجد سكران لا يحد ما لم يثبت شربه بينة أو اقرار ونقل الحموي أيضا عن المفتاح  
لوامتنع القاضي عن القضاء بعد ظهور عدالة اليهود بآثم ويعزل ويجب التعزير وفي السراجية ومن لطم  
مسلم أو رفع منديله على رأسه في السوق عزرو وفي الفتاوى الكبرى للخاصي من قال لا أعمل بفتوى  
الفقهاء أو ليس كما أفتوا يعزرو وفي الطلبة اذا تزوج الذي مسلمة ودخل بها يعزرو في الخانية من قال  
لمسلم يا عدو الله يعزرا انتهى (قوله كالسوقية) ضبطه بعضهم بضم السين المشددة وكسر القاف وبعده  
ياء مشددة مفتوحة فهو جمع سوقى وذكر بعضهم انه بضم السين المشددة وفتح الواو المخففة وليس بعده ياء  
فهو بوزن غرفة ويطلق السوقية على الواحد والثنى والجمع وربما جمع على سوق كغرفة وغرف كما  
في المصباح (قوله الانحساء) عبر في الدرر بالحسائس وتعقبه عزمي بان الصواب الانحساء فان لفظ  
الحسائس غير ثابت في اللغة ولا موجود في كلامهم وان ثبت فهو جمع تحسية كخصائص جمع خصيصه  
ولا معنى له في هذا المقام انتهى (قوله ومن قذف مملوكا أو كافرا بالزنى الخ) لانه جناية قذف وقد  
امتنع وجوب الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولم يذيل بالتعزير غاية وفي الصورة لا تية الرأي  
الى الامام وصورتان أخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غاية احدهما اذا أصاب من الاجنبية كل  
حرام غير الجماع والثانية ما اذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الانحياز درر عن الكافي وما في العيني  
بعد قول المصنف عزرو من قوله الا انه لا يبلغ به غايته في الاول والرأى في الثاني انه الامام انتهى وأراد  
بالثاني ما عدا الاول صوابه يبلغ به حد لا النافية شيخ شاهين (قوله أو قذف مسلما) أو ذميا كما  
في الفتح وفي القنية قال ليهودي أو مجوسي أو كافرا بآثم ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه انه يعزرو ونظر  
فيه في النهر قال شيخنا ووجهه ان الكفر قائم به وان كان هو يزعم خلافه والحاصل ان كل من ارتكب  
منكرا أو أذى مسلما بغير حق بقول أو فعل الا اذا كان الكذب ظاهرا كما كلب ولو بغمز العين أو إشارة  
اليدي يعزرو لانه غيبة كما يجب في المحظوظ تركه مرتكب محرم وكل من ارتكب معصية لا حرم فيها يلزمه  
التعزير تنوير وشرحه عن الاشياء (قوله بيفاسق) هذا أعني اطلاق القذف على الشتم مجاز شرعي  
وان كان حقيقة لغوية اذ هو الرمي لغة نهر (قوله وهو ليس بفاسق) فيه إيماء الى ما في النهر من انه  
انما يعزرو بهذه الالفاظ اذا لم يكن متصفا بها فان كان لا يعزرو لانه صادق في الانحياز وان لم يعرف فسقه  
وأراد اقامة البينة على فسقه قال في القنية لا تسمع لان البينة على مجرد الجرح بخلاف ما لو قال له يا زاني  
وأراد اثباته بالبينة فانه يسمع كما في التنوير وفي النهر عن البحر هذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه فان  
بينوه بما يتضمن اثبات حق لله أو للعبد كان ادعى القاتل له رآه قبل اجنبية وأقام شاهدين قبلت  
فينبغي للقاضي ان يسأل القاتل عن سبب فسقه فان بين سببا شرعيا طلب منه اقامة البينة فلو قال هو  
ترك الواجب عليه سأل القاضي عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه وهذا اذا  
لم يخرج أى سبه مخرج الدعوى لما في القنية ادعى عند القاضي سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزرو في  
السراجية ادعى عليه ما يوجب تكفيره وعجز عن الاثبات ان صدر كلامه على وجه الدعوى عند الحاكم  
لا يجب عليه شيء أما اذا صدر على وجه السب والانتقاص فانه يعزرا انتهى (قوله وبيا كافرا) فيه إيماء  
الى انه لا يكفر وكان الفقيه أبو بكر الأعمش يقول يكفر والاول أصح وفي التتارخانية قال بعضهم من قال  
لا تحريا كافرا لا يجب التعزير ما لم يقبل يا كافرا بالله لان الله تعالى سمي المؤمن كافرا بالطاغوت فيكون

كالسوقية الانحساء الاعلام والمجرو والمحسب  
وتعزير الانحساء الاعلام والمجرو والمحسب  
والضرب (ومن قذف مملوكا) مطلقا  
سواء كان المملوك كافرا أو فاسقا (أو)  
قذف (كافرا بالزنى أو) قذف (مسلم)  
بفاسق (وهو ليس بفاسق) أو  
ببائنه الفاسق (وبيا كافرا) بيهودي  
ببائنه



محتملا نهر قال في الشر نبلاية قلت ويرجع خلافه حالة السب فلهذا أطلقه في الهداية وغيرها انتهى  
وفي النهر عن الخلاصة لوقال له يا كافر فأجاب بقوله لا يكفر الخ قال ابن الملك في شرح المشارق عند  
قوله عليه السلام إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أي رجع بكلمة الكفر اعلم أن هذا الحديث مشكل  
لأن من قال لا أخيه يا كافر وإن لم يكن متأولا إذا لم يعتقد بطلان دين الاسلام يكون كاذبا في حقه وبالكبيرة  
لا يكفر المسلم عند أهل السنة فيكون محمولا على المستعمل قال شارحه الضهير في بهاء عائد إلى المعصية  
للمذكورة حكايته رجع بمعصية أكفاره (قوله يا ابن النصراني) وأبوه ليس بنصراني فلو كان لا يعزر  
واقصر المصنف في مسائل الشتم على النداء وليس بقيد لأن الاخبار كذلك كما إذا قال أنت فاسق أو فلان  
فاسق ونحوه قال في القنية بامناق أو أنت منافق يعزر بحر (قوله يا فاجر) لم أر من فرق بين الفسق  
والفجور والظاهر أن الأول أعم وعن هذا قال في القنية شهد أحدهما أنه قال له يا فاسق والآخر أنه قال  
له يا فاجر لا تقبل نهر وأقره شيخنا والسيد المحمدي وبديل عليه ما في الدرر حيث قال الفاجرة من تباشر كل  
معصية الخ اذ مقتضاه أنها إذا ارتكبت نوعا من المعاصي لا تكون فاجرة بل فاسقة (قوله بامناق) هو  
الذي يظهر الإيمان ويخفي الكفر في الجنان حموي وظاهر الدرر يفيد أن الزنديق بمعناه قال وكذا  
يعزر بقوله يا رافضي بامناق (قوله يا لوطي يا من يعمل الخ) جمع بينهما إلى أن لا فرق بينهما  
في وجوب التعزير حيث صدر ذلك في غضب وكذا الوعود المنزل بالقبيح نهر عن الفتح خلافا لمن قال إذا قال  
له يا لوطي يسئل أن عني أنه من قوم لوط صلى الله عليه وسلم لا يعزروا ن عني أنه يعمل عمل قوم لوط يعزر  
على قول الإمام وحده على قولهما بمنزلة ما لو قذفه بصريح الزني (قوله يا من يلعب بالصبيان) لم أروجه  
وجوب التعزير بهذا اللفظ وقد يقال إن قرينة الغضب والسب دلت على أن المراد باللعب هو الفعل  
القبيح (قوله يا كل الربا يشارب الخمر) يعني وكان غير معروف بذلك شر نبلاية وقد قدمنا ما يفيد  
(قوله أي الذي لا غيره له من يدخل على امرأته) أي ليزني بها فليس المراد مطلق الدخول دل على ذلك  
قوله في الدرر وهو من لا يغار على زني أهله انتهى وسيأتي في كلام الشارح ما يشير إليه في الكلام على الفرق  
بينه وبين كشحان والديوث بتثليث الدال وفي المصباح دأب الشيء دأبا من باب باع ويعدى بالتثقل  
فيقال دأبه ومنه اشتق الديوث (فرع) فاسق تاب وقال إن رجعت إلى ذلك فاشهدوا عليه أنه رافضي فرجع  
لا يكون رافضيا بل عاصيا ولو قال إن رجعت فهو كافر فرجع تلزمه كفارة يمين در (قوله يا مخنث) بفتح  
النون أما بكسرهما فمراد بالوطي نهر (قوله يا خائن) هو الذي يخون فيما في يده من الأمانات حموي  
(قوله يا ابن القعبة) بضم القاف وسكون الحاء المهملة وهي كلمة مولدة حموي عن المفتاح وفي الدرر  
عن الفتاوى الظهيرية القعبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب إذا مر بها  
رجل سعلت ليقتضي حاجته منها فسميت الزانية لهذا فحجة وقيل من تكون همها الزني وقيل هي أخفش  
من الزانية لأن الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقعبة من تجاهر به بالابرة أقول مقتضاه أن يكون  
في القعبة معنى الزني مع زيادة أمر قبيح فينبغي أن يجب فيه الحد كما يجب في ابن الزانية اللهم إلا أن يقال  
أن الحد إنما يجب إذا قذف بصريح الزني أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ اقتضاه كما إذا قال لست  
لا بيبك أولست يا ابن فلان أي في الغضب ولفظ القعبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى  
آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاه وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال يجب الحد بقوله لغيره لست  
لا بيبك وهو ليس بصريح في الزني لا احتمال أن يكون من غيره بالوطي بالشبهة لانا نقول فيه نسبة أمه إلى  
الزني اقتضاه والمقتضى إذا ثبت يثبت بجميع لوازمه فيجب الحد إذا ثبت اقتضاه كالتأني بالعبارة هذا  
غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل انتهى ولعل وجه التأمل هو أن لفظ القعبة لم يسمع  
استعماله في غير هذا المعنى واخذه من القحاب بمعنى السعال لا يدل على ذلك فقوله في سياق بيان الفرق  
بين المستثنين بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما مر لم يظهر له وجه صحة شيخنا عن عزمي زاده قلت فإني

يا ابن النصراني (يا خبيث بالص)  
وهو ليس بلص (يا فاجر يا منافق)  
يا لوطي (يا من يعمل عمل قوم لوط يا من  
يلعب بالصبيان يا كل الربا يشارب  
الخمر يا ديوث) أي الذي لا غيره له من  
يدخل على امرأته (يا مخنث) أي  
الذي في أعضائه لين وفي كلامه تكسر  
(يا خائن يا ابن القعبة)



الشرنبلالية من منع الغفار معزيا الى المضمرات من ان المحذوب بقوله يا ابن القحبة مؤيد لما ذكره عزمي زاده  
 من عدم صحة الفرق بين المستثنين واذا قد عرفت هذا ظهر لك ان ما ذكره بعضهم من الفرق بين القحبة وابن  
 القحبة فأوجب حد القذف في الثاني دون الاول محض تحكم ثم ظهران وجه عدم وجوب حد القذف  
 في الاول يحمل على ما اذا كان المخاطب بالقحبة وابن القحبة رجلا فلا يحد في الاول للتيقن بكذبه بخلاف  
 الثاني والسعال مأخوذ من سعل يسعل بالضم كما في المختار وقوله وتأنف أنف من باب طرب أنفه بفتح  
 استنكف كما في المختار (قوله وهي المرأة الفاجرة) فيه اشارة الى ان عدم حد القذف لا يشكل لما قد مناه  
 عن الدرر من ان الفاجرة هي التي تباشر كل معصية فلا تكون في معنى الزانية ولا في حكمه فلا حدية انتهى  
 فإني منع الغفار من لزوم الحد به ضعيف وان أقره في الشرنبلالية ولهذا قال شيخنا رحمه الله كيف يجب  
 الحد بابن القحبة مع الاختلاف في معناه ولهذا قال الواني رحمه الله اختلاف معناه في نفسه كاف في درء الحد  
 لكن بقي الاشكال بقوله لست لا ييك فانه بانضمام القرينة يوجب الحد وان كان محتملا لمعنى آخر انتهى  
 وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا شتم أصله يعزر بطلب الولد كما ابن الفاسق يا ابن الكافر نهزم رأيت  
 العلامة نوح أفندي تعقب ما ذكره واني أفندي فقال فيه بحث لان ظاهره يدل على بقاء الاحتمال بعد  
 انضمام القرينة وليس كذلك لان وجود الاحتمال انما هو عند عدم القرينة الدالة على تعيين المراد  
 واما عند وجودها فلا احتمال أصلا والاخرجت القرينة عن كونها قرينة اذ شأن القرينة تخصيص بعض  
 الاحتمالات بالارادة انتهى (قوله يازنديق) هو بمعنى المنافق نهر (قوله يا قرطبان) تسمية قرطب  
 وأبان سئل بعضهم عن القرطبان فقال كانت امرأة في الجاهلية يقال لها أم أبان وكان لها قرطب وكانت  
 بنتا تزي بدرهمين وكان الناس يقولون تذهب الى قرطب أم أبان فكثر ذلك فقالت العامة قرطبان  
 وهذه التسمية جاءت على خلاف الغالب لان التسمية عند العرب تنحصر اذا اتفق الاسمان في اللفظ غالبا  
 فتم اختلاف في اللفظ لم يحز تسميتهما وما ورد من ذلك محقق ولا يقاس عليه حموي والقرطبان مرادف للديوث  
 ذكره في الدرر ونقل الحموي عن البناية ان القرطبان والسكنجيان لم أرهما في كلام العرب ومعناهما عند  
 العامة مثل الديوث الخ وذكرا نه بفتح الكاف وفي العيني قيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير محدود  
 الخ والكشخان بالخاء المعجمة وقيل بالخاء المهملة توح أفندي (قوله يا مأوى الزواني) هو الذي تأوى  
 اليه النساء الزانيات عيني (قوله يا حرام زاده) معناه المتولد من الوطء المحرام فهو اعم من ولد الزنى  
 كالوطء حالة الحيض وفي العرف لا يراد به الا ولد الزنى وكثيرا ما يراد به الحب المثلث دور والحب بفتح  
 الخاء المعجمة وكسرهما وتشديد الباء الرجل الخداع الجربز كما في القاموس قال شيخنا والجربز بالضم  
 الخبيث ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من انه يعزر بحرام زاده فأفاد انه لا حد فيه بخلاف لما نقله الحموي  
 عن المفتاح حيث قال قال أبو الفضل الكرماني يحد أي حد القذف بقوله حرام زاده انتهى والوجه عدم  
 الحد لعدم القذف بصريح الزنى (قوله عزر) لانه آذاه بالحاق الشين به ولا مدخل للقياس في باب  
 الحد ودفعه فوجب التعزير زيلعي وكذا يعزر بالورع البارد كما اذا وجد ثمرة ملقاة على الارض فعرفها نهر  
 عن التارخانية (قوله جواب من وخبره) فالجواب باعتبار جهة الشرطية والخبر باعتبار جهة  
 الابتدائية ولا خلاف في الاول واختلفوا في الثاني على أقوال ثلاثة الاول ما ذكره الشارح والثاني  
 وهو الاصح انه جله الشرط والثالث انه مجموع الجملتين (قوله ليس عليه شيء) يعني الا ان يستفسر  
 فيقول عنيت به فعل قوم لوط والصحيح انه يعزر مطلقا ان كان في غضب كما سبق (قوله عند أبي خنيقة)  
 قيد به لانه عندهما يحد حد القذف كما سبق (قوله يا حجام) بخلاف يا ابن الحجام فقد جزم الزيلعي  
 بالتعزير فيه لكن قال في النهر وهو تحكم وما في البحر من الفرق بأن كذبه غير ظاهر بموت أبيه بخلاف  
 الاول لان حرقه مشاهدة مدفوع بأن الحكم لتعزيره غير مقيد بموت أبيه وعلى هذا فينبغي التعزير في بقاء  
 بالاولى قال في البحر لانه بمعنى يا مقتوح وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه لانه الحق

وهي المرأة الفاجرة (يا زنديق يا قرطبان  
 يا مأوى الزواني أو اللصوص يا حرام  
 زاده عزر) في جميع الصور المذكورة  
 هذا جواب من وخبره وذكر في التجيب  
 ولو قال بالوطء ليس عليه شيء ولو قال  
 ولو قال قوم لوط ففيه التعزير  
 ثامن يعمل عمل قوم لوط من قذف رجلا  
 عند أبي خنيقة (و) التيس هو الذكر  
 (يا كاتب يا تيس) التيس وياتي ويقال  
 من المعز والمجمع تيس وياتي ويقال  
 لما ذكر من الظباء ايضا تيس والاثني عند  
 ما جاز يا خنزير يا قرياحية يا ذئب  
 يا حجام يا بغاء



الشيخ به الا ان خمر وجه عدم التعزير بأنه من شتم العوام ولا يقصدون به معنى معين انتهى (قوله  
 البغاء) هو الذي يعلم بفجورها ويرضى فهو على هذا كالديوث وفي الدر والبحر والنهر انه المأبون وذكر  
 العيني انه المختل في عرف الناس ثم قال وفي شرح الوقاية لفظ البغاء من شتم العوام يتفوهون به فلا  
 يعرفون ما يقولون قال العيني وفيه نظراته في شتمنا وجه النظر انك عرفت ان البغاء هو المختل في  
 عرف الناس وفيه التعزير وجوابه ان صاحب شرح الوقاية أدري منه بعرف أهل بلده وما قدمه  
 الشيخ العيني من انه في عرف الناس المختل لا ينافي ما قاله في شرح الوقاية لان المراد بالناس قوم  
 مخصوصون وكل قوم مختلطون بما عندهم وان أراد الشيخ العيني بالناس عمومهم فاطبسة كما هو ظاهر  
 صنعه فغير مسلم وحيث انما لم يناسب في شرح المتن ما ذكره شا ح الوقاية انتهى (قوله يا ولدا الحرام) قال  
 في البحر واما ولدا الحرام فينبغي التعزير به فانه في العرف بمعنى يا ولدا زني فلم يجب القذف لانه ليس بصريح  
 وقد الحق الشيخ به وقد أبدله في فتح القدير بيا ولدا الحمار وهذا هو الظاهر انتهى (قوله يا ناكس  
 يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول من نكس الرجل نكسا فهو منكوس يقال تعسالة ونكسا وقيل  
 النكس من القوم المقصر عن غاية النجدة والكرم والنكس أيضا الضعيف وكل ذلك صفة للذم عيني  
 يقال نكس الشيء فانكس قلبه على رأسه وبابه نصر مختار صحاح (قوله يا سخره) بضم السين وسكون  
 الحاء وهو الذي يسخر منه وأما سخره بضم السين وفتح الحاء فهو الذي يسخر من الناس عيني (قوله  
 يا سخره) بضم الصاد وسكون الحاء وهو الذي يسخرك عليه الناس وأما بفتح الحاء فهو الذي يسخرك عليهم  
 عيني واختار في الغاية التعزير بهما وفي ياسحر يا مقار وفي الملتقى واستحسنوا التعزير لولم يقل له ففها  
 أو علوا بدر (قوله يا كشخان) بفتح الكاف وكسرهما حموى عن المفتاح (قوله أي الذي يتساهل  
 في أمر الغيرة) نقل الحموى عن القرا حصارى أنه الذي لا دين له انتهى قلت وعلى كل فينبغي وجوب التعزير  
 به خصوصاً على ما نقله الشلي عن القاموس والمغرب من ان الكشخان هو الديوث الخ وانظر هل هو بالحاء  
 المهملة أو بالحاء المهملة ذكر في النهر أنه بالحاء المهملة وكذا الشلي عن خط الرازي قال وكسب تحتها انه كبير  
 البطن لكن نقل عن القاموس من باب الحاء المهملة الكشخان ويكسر الديوث وكشفه كشخا قال له  
 يا كشخان انتهى وكونه بالحاء المهملة حكاه نوح أفندي بقليل (قوله يا بله) هو الذي غلب عليه سلامة  
 الصدر كذا في الصحاح وفي المفتاح انه الذي لا عقل له حموى (قوله يا موسوس) من الوسواس بكسر  
 الواو وهو حديث النفس أو من الوسواس بفتح الواو وهو اسم الشيطان عيني (قوله وقيل في عرفنا الخ)  
 اختار هذا القيل الهندواني في المسئلة ثلاثة أقوال المذهب وهو ظاهر الرواية لا يعزروا مطلقا واختار  
 الهندواني التعزير مطلقا والثالث التفصيل ان كان المخاطب من الاشراف يعزروا والا فلا شربا لالة  
 عن الفقي وقوى شيخنا ما اختاره الهندواني بانه الموافق لما قدمناه من الضابط كل من ارتكب منكرا  
 أو أذى مسلما بغير حق يقول أو فعل أو إشارة يدلزمه التعزير (قوله واكثر التعزير الخ) والأصل فيه  
 قوله عليه السلام من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين نقل بتخفيف بلغ من البلوغ وهو السماع وأما  
 ما يجري على السنة الفقهاء من التثنية ان صح فعلى حذف المفعول الاول والتقدير من بلغ التعزير حدا في  
 غير حد وفيه نبذة تعرف بالتأمل الصحيح وأرى ان يكون تقديره من بلغ الضرب في غيره حدا فهو من  
 المعتدين شيخنا عن العناية (قوله تسعة وثلاثون) لان مطلق ما روينا يتناول حد العبد وأقله أربعون  
 فنقص عنه بسوط (قوله جلدات) بتحريل العين في الجمع شيخنا (قوله خمسة وسبعون) اعتبارا بالحد  
 الا حار أي لاقله لانهم الاصل فنقص عنه خمسة روى ذلك عن علي فقلده أبو يوسف وفي رواية عن  
 أبي يوسف نقص عنه سوطا والحاصل ان تنقيص الخمس هو ظاهر الرواية والاصح كما في التتارخانية تنقيص  
 سوط واحد نهر وفيه عن الحاوي احسنه في الحر خمسة وسبعون عند أبي يوسف وبه ناخذنا انتهى فقد  
 اختلف الترجيح هذا في الحرام العبد فاكثر تعزيره خمسة وثلاثون لان أدنى حده أربعون فينقص عنه

البغاء الذي يعلم بفجورها ويرضى  
 (يا مؤاجر) أي الذي يأخذ أجر الزواني  
 (يا ولدا الحرام) أي الذي يتردد  
 بغير عمل وهو مأخوذ من قوله هم فرس طاب  
 وعيار (يا ناكس) أي الذي  
 يا سخره في أمر الغيرة ولا يخاو عن  
 يتساهل في أمر الديوث (يا بله  
 نوع غيرة بخلاف الديوث (يا بله  
 يا موسوس) يا ابن الاسود وأبو ليس  
 كذا في بارستانى وهو ليس كذلك  
 يا مقعد (لا) يعزروا جميع الصور  
 المذكورة وقيل في عرفنا يعزروا  
 في يا كلب ويا جار ويا سوب من الاشراف  
 وقيل ان كان المسبوب من الاشراف  
 كالقهاء والعلماء يعزروا ان كان من  
 العامة لا يعزروا وهذا حسن (وأكثر  
 التعزير برتبة وثلاثون سوطا وأقله  
 ثلاث جلدات) وقال أبو يوسف في  
 رواية مبلغ التعزير برتبة وسبعون  
 سوطا



خمس كالحمر عزاء في النهر إلى السراج (قوله وفي رواية تسعة وسبعون) اعلم أن التعزير بما كثره مقيد بما إذا كان سببه من جنس ما يجب فيه حد القذف نحو أن يقول لذمية أوام ولد يا زانية كما في الشرع بلالية عن الحائية وفيه قصور إذا لا يشمل ما لو كان السبب من جنس ما يجب فيه حد الزنى أو حد السرقة كما لو اصاب من أجنبية كل محرم غير الجماع أو أخذ بعد ما جمع المتاع قبل انخراجه كما قد مناه فلوز كالحمد مطلقا مجردا عن لفظ القذف لكان أولى قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضربه خمسين سوطا كيف يعزر وأقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعد وضح حبه بعد الضرب (قوله أن أدناه مفوض إلى رأي الإمام) حتى لو رأى أنه يتجز بسوط واحد اكتفى به وعلى ما ذكره المصنف تبعا للقدروري من أن أقله ثلاث بكل له ثلاثة نهر (قوله فيمقرب المس والقبلة من حد الزنى) صرف الكل نوع إلى نوعه ثم الظاهر من كلامهم أن المراد من تقريب التعزير لحد الزنى إذا كان السبب للمس أو القبلة أن يكون فيه أكثر الجملدات وكذا المراد من تقريبه إلى حد القذف إذا كان السبب قذف غير المحصن بالزنى أو المحصن بغيره بأن يجلد أكثر جملدات حد القذف ويترك منها الأقل وهذا هو الظاهر من كلامهم ويدل عليه أيضا لفظ التقريب فانتقل عن العناية من أن تقريب التعزير من حد القذف أن يكون فيه أقل الجملدات بعيد جدا إذا التقرب حينئذ لا وجود له أصلا فليجوز رجاءه العناية (قوله وضح حبه بعد الضرب) وضح القيد في السفهاء والدعار وأهل الفساد حموى عن المفتاح (قوله واشد الضرب التعزير) لأنه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لئلا يؤدي إلى فوات المقصود قال في الشريعة بلالية نقلا عن الشيخ قاسم يؤخذ من هذا التعليل أن هذا فيما إذا عزر بمأذون أكثره والافتسعة وثلاثون من أشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن الأربعين مع تنقيص واحد مع الأشدية فيفوت المعنى الذي لأجله نقص يعني وهو التخفيف (قوله وقيل جمع الأسواط في عضو واحد) هكذا في الهداية ومثله في اشربة الأصل وفي حدود الأصل يفرق التعزير على الأعضاء وقال الزيلعي ليس في المسئلة اختلاف الرواية واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فتفرق الضرب على الأعضاء فيما إذا بلغ بالتعزير أقصاه والثاني فيما إذا لم يبلغ وهكذا في الشرع بلالية عن المجتبى وفتح القدير ويتقى المواضع التي تنق في الحدود وعن أبي يوسف أنه يضرب فيه الظهر والالية فقط عني (قوله ثم حد الزنى) لأن جنائيه أعظم حيث شرع فيه الزجر عني (قوله ثم حد الشرب) لأن جنائيه مقطوع بها بمشاهدة الشرب والاحضار إلى المحاكم بالاثمة عني فان قلت لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسبب لأنه قد يكون لاساغة لقمة فلت المراد التيقن من حيث الظاهر كما في الشرع بلالية (قوله فدمه هدر) لأنه فعل ما أمر به وفعل المأمور لا يتقيد بالسلامة كالغصا ودفنوه نهر وقوله هدر رأى باطل قال في البحر عن ضياء المحلوم ذهب دمه هدر رأى باطلا (قوله بخلاف الزوج إذا عزر زوجته) وجه الفرق أن تعزير الزوجة ليس بواجب فينفذ بشرط السلامة بخلاف إقامة الحد والتعزير لانه واجب والواجب لا يجمع الضمان وأورد ما لو جامع امرأته فانت أو أفضاها حيث لا يجب عليه شيء عند الإمام الأعظم ومجدوان كان الجماع مباحا واجيب بأن ضمان المهر قد وجب ابتداء فلوز وجبت الدية لكان فيه إيجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحدوه ومنافع البضع وذلك لا يجوز ثم اعلم أن عدم وجوب الضمان مقيد بما إذا كانت ممن يجمع منها ما نقله المرحوم الشيخ شاهين عن البرازية ونصه جامع صغيرة لا يجمع منها فانت أن أجنبية على عاقلة الدية وإن منكوخته فالدية على عاقلة والمهر على الزوج انتهى فان قلت فعلى هذا قولهم لو وجبت الدية لكان فيه إيجاب ضمانين الخ منقوض فلت لا نسلم نقضه لأن المسئلة مفروضة فيمن يساح جماعها ولا شك أن جماع الصغيرة التي لا تطيقه غير مباح وعن أبي يوسف أن القاضي إذا لم يزد في التعزير على مائة لا يجب الضمان إذا كان يرى ذلك لأنه ورد أن أكثر ما عزر روابه مائة فان زاده على مائة فانت يجب نصف الدية على بيت المال لأن ما زاده على المائة غير مأذون فيه فصل

وفي رواية تسعة وسبعون وهو قول  
 زفر وقول محمد مضطرب في بعض  
 الكتب مع أي حنفية وفي بعضها مع  
 أبي يوسف ثم ذكر مشايخنا أن أدناه  
 مفوض إلى رأي الإمام يقيم بقايد  
 ما يرى المصلحة فيه وعن أبي يوسف  
 أن التعزير على قدر عظم الجرم وصغره  
 وعنه أنه يقرب كل نوع من بابته فيقرب  
 المس والقبلة من حد الزنى والقذف  
 غير الزنى من حد القذف (وضح  
 حبه بعد الضرب وأشد الضرب  
 التعزير) يريد به الشدة في الضرب  
 وقيل جمع الأسواط في عضو واحد  
 (ثم حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد  
 القذف ومن حد أو عزر) بأمر الإمام  
 (فانت فدمه هدر) وقال الشافعي  
 تصب دية في بيت المال بخلاف  
 الزوج إذا عزر زوجته







فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة ولا أعجى مجمله بحال غيره در ونخرج بالمكلف الصبي والمجنون  
 إلا إذا سرق في افاقته نهر والظاهر أن المعنوية كالصبي جوى وظاهر إطلاق عبارة النهر أنه إذا سرق في  
 الافاقية يقطع وإن كان وقت القطع مجنوناً وظاهر ما قدمه هو من أنه يشترط لاقامة الحد كونه من أهل  
 الاعتبار يقتضى اشتراط افاقته إلا أن يفرق بين الجلد والقطع فوجه ما سبق من أنه ينتظر افاقته لأن  
 الحد هناك بالجلد فلا فائدة في اقامته قبل الافاقية لأن الالم الذي يحصل به الاعتبار يزول قبل الافاقية  
 ولا كذلك القطع فإن سبب الاعتبار فيه لا زال له واعلم أن الاضافة في قوله أخذ مكلف من قبل  
 اضافة المصدر للفاعل ومفعوله ما سأتى من قوله قدر (قوله خفية) خرج به الاخذ مكافئة أو نهياً فلا  
 قطع به لو كان بالمصرنهاراً وإن دخل الحجر زخفية لأن النهار وقت يلحقه الغوث فيه بخلاف الليل اذ هو  
 وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يكف بالخفية فيه ابتداءً لامتنع القطع في أكثر السارق لا سيما في ديار  
 مصر زيلعي ولم يبين المصنف أن الاعتبار كونه خفية على زعم السارق أو المسروق منه فهي رباعية فلو كان  
 السارق يعلم أن صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار أيضاً فلا قطع أولم يعلم فيقطع اتفاقاً أو كان  
 صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم أنه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق وإن كان  
 على عكسه بأن زعم الأص بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم ففي التبيين لا يقطع لانه جهر وفي  
 الخلاصة والمحيط والذخيرة أنه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما أيهما كان بحر وخفية بضم الحاء  
 وكسر هاء شخنا عن المصباح (قوله قدر عشرة دراهم الخ) لقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة  
 دراهم زيلعي فقد زيد شرعاً على المعنى اللغوي أو صاف منها في السارق وهو كونه مكافئاً ومنها في المسروق  
 وهو كونه مالا متقوماً مقدراً ومنها في المسروق منه وهو كونه حراً وسيأتي بيانها والمعنى اللغوي مراعى فيها  
 أما ابتداء وانتهاء أو ابتداء فقط درر وزيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعي بها أي الذي هو القطع اذ لا شك  
 أن أخذ أقل من النصاب خفية سرقة شرعاً لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع شرناً بلالية عن السكال وعن  
 هذا ذكر السيد المحمدي أن لها تعريفيين يعني شرعاً أحدهما باعتبار ترتب الحرمة والضمان وهو أخذ الشيء  
 من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصاباً أولاً وأما الثاني فهو ما ذكره المصنف انتهى ولا بد وأن  
 يخرج النصاب ظاهراً حتى لو ابتلع ديناراً في الحجر ونخرج به لم يقطع ولا ينتظر تعوطه بل يضمن مثله در  
 وإن يخرج مرة واحدة تصد ما لك أو اختلف حتى لو أخذ عشرة من كيس كل شخص درهم قبل أن يخرج  
 من الدار قطع زيلعي فلو أخرج بعضه ثم دخل وأخرج باقيه لم يقطع وإن تكون السرقة في دار الاسلام حتى  
 لو سرق في دار الحرب من مسلم أو البغي فأخذ في دار الاسلام لا يقطع نهر عن البدائع وينبغي أن يقيد عدم  
 القطع بالانحراج مرتين بما إذا تخلل بينهما اطلاع المالك أو إغلاق الباب أو إصلاح النقب فإن لم يتخلل  
 فالسرقة واحدة فيقطع ولا بد وأن يكون مملوكاً كغيره فلا قطع في استار الكعبة وإن كانت محرزة بحر ولا بد  
 وأن تكون مقصودة بالأخذ فلو قصد سرقة ثوب لا يبلغ عشرة وعليه دراهم مضر وبه لا يقطع إلا إذا كان  
 وعي لها وإن يكون الأخذ من صاحب يد صحيحة فلا يقطع السارق من السارق تنوير وشرحه (قوله  
 مضر وبه بالجحر) لانه صفة لعشرة يعني أي صفة كاشفة لا مؤسفة لما في الدر عن المغرب الدراهم اسم  
 للمضروبة انتهى (قوله جيدة) زاده تبع المصنف في الوافي ولا يظهر نكتة حذفه من هذا الكتاب  
 جوى (قوله كالدور والبيوت) مما أعد للحفظ بأن لا يدخل فيه بلاذن (قوله وقال الشافعي ربع  
 دينار وقال مالك الخ) ولنا ورود الحديث في بيان النصاب في الجملة حيث قال عليه السلام لا يقطع  
 السارق الا في ثمن الجن وقال أصحابنا الجن الذي قطعت اليد فيه على عهد النبي عليه السلام كان يساوي  
 عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر درر والجن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يستجن به أي يستتر  
 والمراد به الترس لانه يسترحامه والجمع مجاز بالفتح نوح أفندي وانما قال في الجملة لأن الحديث الذي لمحق  
 بياناً خال عن تقدير النصاب والتقدير بقول ابن عباس وابن عمر شخنا (قوله لان الأخذ إذا لم يكن كذلك

مضر وبه جيدة (محرزة بمكان)  
 كالدور والبيوت (او حافظ) وقال  
 الشافعي ربع دينار وقال مالك ثلاثة  
 دراهم وانما قيد بقوله خفية ومحرزة  
 لان الأخذ إذا لم يكن كذلك لا يكون  
 الا تحساراً وانما قال قدر عشرة  
 دراهم ليتناول الدراهم



لا يكون الاخذ سارقا) أى فى حق القطع أمانى حق غيره كالانتم والامر برد عينه ان كان فائما أو بدله ان كان  
 هالكافسارق (قوله وما تبلغ قيمته عشرة دراهم) من وقت الاخذ الى وقت القطع بتقويم عدلين فان  
 نقصت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب حدث أو فوات بعض العين فعلى هذا لو  
 سرق فى بلدة ما قيمته عشرة فأخذ فى أخرى وقيمتها أقل لا يقطع نهرو كذا لا يقطع عند اختلاف المقومين  
 در عن الظهيرية وكذا لا يقطع بتقويم عدل واحد بجر (قوله لا يجب القطع) ولا يجوز لانه اذا انفتت صفة  
 الرجوب لا تبقى صفة الجواز شيئا (قوله لانه لو سرق عشرة رديئة الخ) قيد بالعشرة لانه لو كانت اكثر  
 من عشرة وبلغت قيمتها من الجياد عشرة قطع فقد علمت ان تعريف المختصر قاصر فلو قال المصنف هى اخذ  
 مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا ومقدارها مقصودة ظاهرة الانواع خفية من صاحب يد صحيحة مما  
 لا يتسارع من المال المتحول للغير من حرز بلا شبهة وتأويل فى دار العدل لكان أولى بجر (قوله ان كانت  
 تروج) أى الدراهم الرديئة (قوله ثم المعتبر عشرة دراهم الخ) فيه بحث جوى قال شيخنا رحمه الله  
 البحث لابن الهمام ونصه كفاى الشر بلا لية مقتضى ما ذكره من ان الدراهم كانت زمن النبي عليه السلام  
 مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر فى القطع وزن العشرة  
 لمقتضى أصلهم فى ترجيح تقدير الجنب بعشرة فانه أدرا للعدوما كان أدرا كان أولى وهذا الزام على قوله  
 ان وزن سبعة لم يكن على عهد النبي عليه السلام فأما ان قيل كالشافعية انها كانت كذلك فى زمنه صلى  
 الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يرد كذلك على قول الشافعية لوجود العملة انتهى كلام الشيخ حسن  
 ويقوى هذا البحث ما ذكره من ان أصحابنا انما أخذوا برواية تقدير ثمن الجنب بالعشرة احتياطاً لانه لما  
 اختلفت الرواية فى تقدير ثمنه كان الانخذ بالاكثراولى لانه لم يقل أحد بعدم القطع فى العشرة وانما  
 الخلاف فى الأقل فهو بحث لا يحيد عنه ومعنى قوله ويلوح اى يبدو ويظهر شيئا عن الصحاح (قوله بوزن  
 سبعة) الذى يظهر ان الباه فى قوله بوزن زائدة جوى (قوله فيقطع) شرط أصحابنا لقطع اليد اليمنى  
 ان تكون يده اليسرى ورجله اليمنى صحيحتين بجر (قوله ان أقر) طائعا حتى لو أقر مكرها فإقراره باطل  
 وبعض المتأخرين يقتى بالهجة جوى عن البرجندي وفى الدر عن الظهيرية من المتأخرين من أفتى بجمعة  
 إقراره مكرها ونقل عن القهستاني انه يحمل ضربه ليقرا انتهى والحاصل ان الترجيح اختلف فى التجنيس  
 لا يقتى بعقوبة السارق لانه جور ولا يقتى بالجور فيه رديسا أفتى به بعض المتأخرين من انه لو أقر مكرها  
 صح وفى شرح الجوى عن الظهيرية لو علم السارق انه لو أخبر رب المال بالسرقة ظلمه لا يخبره لكن يوصل  
 الحق اليه بطريق آخر وفى الدر عن الزيلعي أن باب القطع جواز ذلك سياسة وإقراره المصنف تبعاً للبحر وابن  
 الكمال زاد فى النهروين بنى التعويل عليه فى زماننا لغلبة الفساد ويحمل ما فى التجنيس على زمانهم  
 وفى النهرو لو أقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع ولوم فوره لسانه اماراة الرجوع ولو رجع صريحا بعدما أقر  
 ولو مرتين قبل منه ذلك فى حق الحد لا فى حق المال كفاى الهداية بخلاف ما لو أقيمت عليه البيعة الخ (قوله  
 مرة عندهما) وهو قول أكثر أهل العلم نهرو (قوله وذكر بشر) المربى رئيس أهل الاعتزال (قوله  
 أو شهد رجلان) نية بمصر النجدة فيهما انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال نهرو وفى تخصيص الرجلين  
 بالذكر ايماء الى عدم قبول شهادة النساء مع الرجال فى حق القطع لان شهادة النساء لا تقبل فى شئ من  
 الحدود وأمانى حق المال فتقبل جوى عن البرجندي ويسألها الامام كيف هى وما هى ومتى هى وابن  
 هى وكفى ومن سرق لزيادة الاحتياط ويحبسه الى ان يسأل من الشهود للثمة ثم يحكم بالقطع در بخلاف  
 التعزير حيث لا يحبس فيه قبل نبوته زيلعي ولا يسأل السارق عن الزمان ولا عن المكان ويسأله عن  
 باقى الشروط كذا فى الفتح والاصواب ان يسأله مجوازان تكون فى دار الحرب نهرو وقال الجوى لقائل  
 ان يقول يسأله عن الزمان مجوازان تكون السرقة فى صباه فلا يحدا انتهى واعلم ان السؤال عن الشهود  
 متبديها اذا لم يعلم القاضى عدالتهم فان عرفها قطعها قال الشيخ حسن ولعل ما ذكره الكمال على القول

وما تبلغ قيمته عشرة دراهم وانما قيد  
 بمضروبة حتى لو سرق عشرة دراهم  
 لا تساوى عشرة مضروبة لا يجب  
 القطع وروى الحسن عن أى خفيفة  
 ان المضروبة وغيرها سواء والا قول  
 اصح وانما زدنا جيدة لانه لو سرق  
 عشرة رديئة لم يقطع عند أى خفيفة  
 وزفر وهو رواية عن أى يوسف  
 وعنه أيضا انه يقطع ان كانت تروج  
 ثم المعتبر عشرة دراهم بوزن سبعة  
 مناقيل (فيقطع ان أقر) الا اخذ  
 عندهما وعند أى يوسف  
 (مرة) لا يقطع ما لم يقر مرتين وعنه انه شرط  
 اقرارين فى الاقرار بشرب الخمر وذكر  
 الخلاف فى الاقرار بشرب الخمر وذكر  
 بشر رجوع أى يوسف الى قوله كما  
 (أو شهد رجلان) على السرقة



بان القاضي يقضي بعلمه وهو خلاف المختار الا ان لکن قال الجوى هذا اشتباه فان قضاءه بالقطع بالبيئة  
لا بعلمه وعلمه بعدالة الشهود المتوقف على القضا بالقطع ليس قضاءه ثم اعلم انه لا يقطع الا بحضور  
المسروق منه والشهود فان غاب أحدهم لم يقطع وكذا في الموت كما في النهر يعني اذا مات أحد من المسروق  
منه أو الشهود لم يقطع ايضا وهذا في كل الحدود سوى الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضر واستحسن ان نهر  
عن الكافي ويخرج عن السكال وتعقبه في الشربلية بأن استثناء الرجم مخالف لما تقدم لهم في حد الزنى  
بالرجم من انه اذا غاب الشهود او ماتوا سقط الحد فلا يتجه الاستثناء الجدل في مقام حال الغيبة والموت بخلاف  
الرجم لا شتر ابداء الشهود به والحاصل ان ما ذكره الشيخ حسن صحيح في ان استثناء الرجم غلط وان عبارة  
الحاكم التي عزاه في النهر وغيره استثناء الرجم خالية عنه وفي الدر بعد ان نقل عن البحر استثناء الرجم  
قال لکن نقل المصنف في الباب الا ترى تصحيح خلافه (قوله ولو جمع الخ) سواء خرجوا معه من الحرز  
او بمده في فوره او خرج هو بعدهم في فوره ولو كان فيهم صغير او مجنون سقط الحد عن الباقيين زيلعي  
وزاد في الدر المعتوه والمحرم (قوله والقياس ان يقطع الاخذ وحده) لان الانحراج من الحرز يتحقق من  
الحامل وحده فيقتصر عليه وجه الاستحسان ان المعتادين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد  
الباقون للدفع فلو امتنع الحد بمثله لا يمنع القطع في اكثر السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد فيجري عليهم  
الحد جميعا سدا للباب زيلعي (قوله ولا يقطع بخشب) لم تجر العادة باحرازه ولهذا قلنا انه يقطع في الابواب  
والاواني والساج والابنوس والقنسا والصندل كما سيأتي نهر فالمراد بالخشب الذي لا يحرز عادة مالم  
تدخله صنعة متقومة بغير (قوله ونخله باصلها) يتظر السر في التقييد باصلها جوى قال شيخنا السرفيه  
الاحتراز عن الا ترى من انه يقطع بسرقة الاواني والابواب المتخذة من الخشب وما غلبت قيمة الصنعة فيه  
على قيمة اصله (قوله وحشيش) وهو الكلاء الياس كذا في المغرب والظاهر ان المراد بالخشيش  
مطلق الكلاء مرطبا كان او يابس فدخل فيه البقول والرياحين والتبن والعشب ونحوها جوى عن  
البرجندی وادخل العيني في الخشيش الحناء والوسجة ثم قال وقيل فيهما ما لقطع في بلادنا لانهم يحرزان  
(قوله او ما لحا) كذا في الهداية قيل الصواب المالح والمملوح وفي التصويب تأمل جوى وجهه ان الخطأ  
المشهور خبر من الصواب المحذور (قوله سواء كان بطاودجا) هذا هو الاصح در عن الغاية فيافي  
البحر عن الظهيرية من استثناء الدجاج من الطير خلاف الاصح (قوله وصيد) وكذا لا قطع بسرقة  
جلود السباع وان دبغت مالم تجعل مصلى أو بساطا (قوله وزرنج) بانواعه عيني قيل ينبغي ان يقطع به  
لانه يحرز ويصان في دكاكين العطارين فهو بكمز الزاى المعجمة طين اصفر يشبه لونه لون الذهب  
جوى عن المفتاح (قوله وقد تحرك) كذا نقله الجوى عن الصباح ونقل عن المصباح انه يفقتن  
والتسكين تخفيف فظاهر قوله في الصباح وقد تحرك التسكين هو الاصل وهذا عكس ما تقتضيه  
عبارة المصباح (قوله ونورة) بالضم وهي ما يتنور به جوى عن المفتاح وانما لم يقطع في هذه الاشياء  
لانها توجد مباحة في دار الاسلام ولو قال كما في الجمع ولا يقطع في مباحة الاصل والمتعرضة للفساد لكان  
انحصار واستغنى عن قوله وفا كنه رطبة الخثر والاصل انه لا يقطع فيما يوجد مباحا في دار الاسلام  
لقول عائشة رضي الله عنها كانت الايدي لا تقطع على عهده عليه السلام في الشيء التافه أى الخفيف وروى  
يوجد في دار الاسلام مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير والطباع لا تضمن به زيلعي وقوله وم  
يوجد مباحا مبتدأ وقوله حقير خبره وقوله بصورته احتراز عن الابواب والاواني المتخذة من الخشب  
والحصار البغدادية فان في سرقتهما القطع وان كان اصلها من الخشب واصل الحصار يوجد مباحا للتغيره  
عن صورتها الاصلية بالصنعة المتقومة وقوله غير مرغوب فيه نصب على الحال وهو احتراز عن الذهب  
والفضة واللؤلؤ والجوهر فانها توجد مباحا في دار الاسلام ولكن مرغوب فيها وهو ظاهر المذهب وروى  
هشام عن محمد اذا سرقها على الصور التي توجد مباحة وهي ان تكون محتلة بالمجر والتراب لا يقطع وجه

(ولو) كان السارق (جمعوا) لا تأخذ  
بعضهم قطعه وان (قسم) (أصاب  
لكل) واحد من السارقين (أصاب)  
وهو عشرة دراهم والقياس ان يقطع  
الاخذ وحده وهو قول زيلعي  
والشافعي وانما قال نصاب لانه ان  
أصاب لكل أقل من ذلك لا يقطع  
واحد منهم خلافا لما لك فان عنده  
ان سرق جماعة ثلاثة دراهم قطعوا  
(ولا يقطع بخشب) ونخله باصلها  
مطلقا  
(وحشيش) وقصب وسبك (وطير)  
سواء كان طريا أو ما لحا (وطير)  
سواء كان بطا أو دجا أو حاما  
(وصيد وزرنج) ومغرة بالتسكين  
هي الطين الاحمر وقد تحرك والامغر  
الاحمر (ونورة) وخفة راشدان وقال  
الشافعي يقطع بسرقة كل ما يبلغ  
قيمه نصابا الا التراب والطين  
والسرقين وهو رواية عن أبي يوسف



الظاهر انها ليست بتافهة وقوله والطباع لا تضمن به أي لا تبخل بفتح الضاد وهو الاصل وجاء بالكسر  
ايضا كذا في العناية فإني الشر بنبلالية من ان لفظة غير في قول الدرر وبالمجمل كل ما هو من اعز الاموال  
وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه انتهى زائدة غير صحيح ولعله توهم كون  
مرغوب هو الخير وليس كذلك بل الخير محذوف للعلم به كذا نبه عليه شيخنا وعلى هذا فتقديره كل ما هو  
من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه يقطع بسرقة فلفظة غير  
لا بد منها (قوله ولا يقطع بسرقة فلفظة رطبة) مخبر أي داود لا قطع في ثمر ولا كثر بفتح الكاف والثاء  
المتلثة الجمار يخرج من راس التخل واخطأ من قال انه الخطب أو صغار الفحل كما في المغرب ويعجني قول  
أبي العلاء اللغوي

ومنه فهم ابهى من القمر \* قهر القواد بفاتر النظر  
خالسته تفاح و جنته \* فأخذتها منه على غرر  
فأخافني قوم فقلت لهم \* لا قطع في ثمر ولا كثر

حيث اشار الى اقتباس الحديث جوى (قوله أو على شجر) لعدم الارازد رأي الارازد الكامل ولهذا  
قال في البرهان ولو حرزاً بحايط شربلالية واقول في كل من عبارة الدرر والشر بنبلالية نظراً ما بالنسبة  
لعبارة الدرر فلا تبه لافرق في عدم القطع بين الحرز وغيره كما يفيد كلام البرهان ومثله في الجوهرية على  
ما نقله المحمى واما بالنسبة للشر بنبلالية فلا تبه ما ذكره من التاويل يفيد وجوب القطع في الحرز على الكمال  
وليس كذلك لان عدم القطع ليس هو باعتبار كونه غير حرز بل باعتبار تسارع الفساد اليه كما علل به  
العيني ولان عبارة البرهان لا دلالة فيها على ما ذكره من التاويل بل دلالة على عدم الفرق بين الحرز وغيره  
ومنه تعلم ان ما ذكره بعضهم من تعليقه بعدم كمال الارازد معزى البرهان غير صحيح لوجهين الاول ما سبق بيانه  
والثاني ان التعليل بعدم كمال الارازد لا وجود له في البرهان (قوله وبطيخ) وكل ما لا يبقى حولادو (قوله  
ومحم) ولو قد بدا وكل مهياً لا كل كخبز وفي ايام قحط لا قطع بطعام مطلقاً (قوله لانه في اليابسة يقطع)  
أي على الرواية المشهورة عزمي عن العناية قال الزيلعي والمراد بالتمر ما يتسارع اليه الفساد وهو الرطب  
وسمى عليه السلام عن التمر فقال من اصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه ومن خرج  
بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئاً بعد ان يؤويه الجرين فبلغ ثمن الجن فعليه القطع  
والجرين المر بدوه والموضع الذي يلقي فيه الرطب ليحفظ والجيران الموضع الذي يعصر فيه العنب أو التمر  
قال في الصحاح واهل المدينة يسمون الموضع الذي يحفظ فيه التمر مر بدوه والسطح والجرين في لغة اهل  
نجد ويقال تمر بيدل الذي تضد في حب ونضح عليه الماء والخبنة ما تحمله في حضنة وفي الحديث لا تتخذ  
خبنة وفي صحاح الجوهري الجرن والجرين والجيران موضع التمر الذي يحفظ فيه انتهى وما وقع في بعض  
نسخ الزيلعي بالزاي المعجمة قال شيخنا تحريف لا اصل له في اللغة وقوله عليه السلام في الحديث غير متخذ  
خبنة بنصب خبنة على المفعولية اتخذ ويجوز جره بالاضافة لما قبله واقتصر شيخنا في الضبط على الثاني  
وكانه لانه الرواية (قوله لان الذي حصدا وحرز يقطع فيه) في غير ايام القحط نهر عن المبسوط وسبق  
(قوله ولا يقطع بسرقة اشربة) مطربة ولو الا ناهة هاتين ور شرحه ومطربة بمعنى مسكرة نهر ولكن هذا  
لا يناسب ما ذكره الشارح من الاطلاق مفسراً بقوله سواء كانت حلوة أو مرة فعلى ما ذكره الشارح لا فرق  
بين المطرب وغيره اما في المطرب فلانه يتأول اراقته واما غيره فلتسارع الفساد اليه بناء على ان المراد  
بالاشربة المنقوع منها اما غير المنقوع فيقطع بسرقة حيث كان مما يحل شربه والى هذا يشير قول الشارح  
والمراد بالاشربة الاشربة التي لا تبقى الخ لكن يشك في بقاء في النهر عن الحدادي من انه لا يقطع شراب نقيع  
التمر والزبيب على الصحيح لانه مما يتسارع اليه الفساد وبالمحل يقطع كما في الشر بنبلالية عن الكمال قال وفي  
المجرد قال أبو حنيفة لا قطع في الخل لانه قد صار خمر مرة وفي نواهد أبي سليمان لا تطلع في الرزب والجلاب

(و) لا يقطع بسرقة (فاكهة رطبة أو)  
فاكهة (على شجر) وبطيخ (ولين)  
ومحم وزرع لم يحدد وقال الشافعي  
يقطع في هذه الصور وانما قيد برطبة  
لانه في اليابسة يقطع وانما قال لم يحدد  
لان الذي حصدا وحرز يقطع فيه  
(و) لا يقطع بسرقة (اشربة) مطلقاً  
سواء كانت حلوة أو مرة ومن أراد  
حفظ هذه المسائل فليحفظ هذه  
القاعدة والمراد بهذه الاشربة الفساد  
التي لا تبقى وتسارع الى الفساد



انتهى (قوله والا فالتى تبقى وتدخر) أى حولا فاكتر كذا استفاد مما قدمناه عن الدرر من انه لا قطع بكل ما لا يبقى حولا (قوله لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد) فيه قصور يعلم مما قدمناه فلوزاد قوله أو كان مباح الاصل غير مرغوب فيه ما لم تدخله صنعة لكان أولى (قوله طنبور) بضم الطاء لانه يتأول الانكار والامر بالمعروف عني (قوله ومصحف) بضم الميم وكسر هاء وقد تفتح لان الناس لا يضمنون بأخذ المصحف للقراءة فيها فصار كالاخذ بالاذن وعن أبي يوسف انه يقطع لانه مال متقوم ولذا يجوز بيعه جوى واظهاره انه لا يشترط لدرء المحذور ان يكون قارئا اذله ان يتناول أخذه لقراءة غيره وليتعلم هو القرآن (قوله ولوحلى) لان المحلية تبعد در (قوله وباب مسجد) فيه استدراك بما قدمه أى صاحب الدرر من قوله وباب من خشب شربلية وتعبه شيخنا بانه لا استدراك لان ما تقدم يقطع فيه لا حراز وهذا لا قطع فيه لعدم احرازه انتهى فان قلت الحكم في باب الدار هكذا الفساد في تخصيصه قلت انما خص به لمناسبة المصحف ولذا ذكره بعده جوى عن القرا حصارى وانما لا يقطع بسرقة باب مركب لانه حرز لا محرز در لكن لو اعتاد سرقة ابواب المساجد بولع في تعزيره وجبته حتى يتوب نهر وليس المراد انه كلما كان الباب مركبا لا يقطع بسرقة كما يتوهم من عبارة النهر بل المراد بالركب ما كان خارج البيت كما في الدرر فلو كان مركبا داخل المحرز قطع ولا قطع بمناجاة المسجد كصير وقناديله لعدم المحرز وكذا استار الكعبة كما في الشربلية عن الفتح واقول فيه نظرا لما قدمناه عن البحر من ان شرط القطع ان يكون المسروق ملكا للغير وفرع عليه عدم القطع باستار الكعبة وان كانت محرزة انتهى وفيه كلام سيأتى (قوله وشطرنج) ولومن ذهب وهو بكسر الشين شربلية وذكر الجوى انه اختلف في لفظ الشطرنج هل هو عربى أو معرب فظاهر كلام ابن هشام انه عربى وانه يقرأ بالسين والشين يعنى المهمة والمهمة وصاحب القاموس قال بتعريبه الا انه لم يتعرض لاصله والمحريرى قال بتعريبه حيث قال الشطرنج بفتح الشين وقياس كلام العرب الكسر لانه اذا عرب الاسم رد الى ما يستعمل من فظائره في لغتهم وزنا وليس في كلامهم فعلل والذي في كلامهم على هذا الوزن فعلل بكسر الفاء فلهذا وجب كسر الشين الخ وكان المناسب ذكر الشطرنج ونحوه كاترد عقب الطنبور عني (قوله ونرد) بفتح النون وهو الذى تابعه الا فرنج عني ولومن ذهب لتناول السارق الكسر نهيا عن المنكر ولو سرق دراهم عليها تمثال قطع لانه اعد للتمول فلا يثبت فيه تأويل نهر (قوله وصبي حرولومعه حلى) لان المحرليس بمال وما عليه تبع نهر والحلى بفتح الحاء وسكون اللام كطبي وجعه حلى بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الباء ويجوز كسر الحاء أيضا والجمع حلى بكسر الحاء وبالقصور روي بضم الحاء أيضا جوى عن البناية (قوله فيه نيدا وثريد) لتأوله الشرب أو الاكل (قوله والخلاف في صبي لا عشي ولا يتكلم) أى لا يميزا المميز فلا يقطع اجماعا لانه نعداع لاسرقة نهر ولوعبر الشارح بغير المميز بدل لا عشي ولا يتكلم لكان أولى اذا عشي والكلام لا يستلزمان وجود التمييز (قوله وعبد كبير) أى يعبر عن نفسه ولونا عسا وبجونا أو اعشى لانه اما غصب أو نعداع در وكذا في النهر فسر الكبير بالمميز الذى يعبر عن نفسه فعطف الشارح الصغير الذى يعقل ويتكلم على الكبير لا حاجة اليه والتماصل ان الشارح فهم ان المراد بالكبير هو البالغ فلهذا عطف الصغير الذى يعقل عليه وما فهمه الشارح هو الظاهر من كلام الزيلعي أيضا (قوله ولا يقطع بسرقة دفاتر) لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق الكواغد والمجلود قبل الكتابة يقطع عني (قوله والشعوذة) في القاموس الشعوذة خفة في اليد واخذ كالسحر ترى الشئ بغير ما هو عليه أصله من رأى العين وهو مشعوذ ومشعوذ شيخنا (قوله أى الذى لم يعبر عن نفسه) لانه مال متفجع به ان كان عشي ويعقل أو بعرضية ان يصير كذلك ان كان بخلافه وحكى ابن المنذر الاجماع على ذلك مع ان أبا يوسف استحسن عدم القطع لانه وان كان مالا من وجه لكنه آدمى من وجه والثاني بوجوب شبهة في ماليته نهر وكان الظاهر الاقتصار على قوله لانه بعرضية ان يصير متغابا لان الكلام في الصغير

والا فالتى تبقى وتدخر مال اجماعا فيقطع لا قطع فيما يتسارع اليه الفساد (و) لا قطع في (طنبور) وما أشبهه من الملاهي (ومصحف ولوحلى) بحلية (وباب مسجد) وقال الشافعى يقطع ان بلغت قيمة المصحف نصابا وعن أبي يوسف رحمه الله مثله وعنه انه يقطع ان بلغت حليته نصابا (و) لا يقطع بسرقة (صليب ذهب) مطلقا سواء كان في المصلى أو في غيره وعن أبي يوسف رحمه الله ان كان الصليب في المصلى لا قطع وان كان في بيت آخر يقطع (و) لا يقطع بسرقة (شطرنج) ونردوصي حرولو) كان (مع حلى) وعن أبي يوسف يقطع اذا كان عليه حلى يبلغ نصابا وعلى هذا اذا سرق اناه فضة فيه نيدا وثريد والخلاف في صبي لا عشي ولا يتكلم حتى لا يكون في يد نفسه (و) لا يقطع بسرقة (عبد كبير) وصغير يعقل ويتكلم (و) لا يقطع بسرقة (دفاتر) مطلقا سواء كانت مشروعة كتب التفسير والحديث والفقهاء وغير مشروعة كتب الشعر والمهر والشعوذة ونحوها (بخلاف) سرقة العبد (الصغير) أى الذى لم يعبر عن نفسه ولا يعقل ولا يتكلم فانه يقطع فيه عندهما خلافا لابي يوسف (و) بخلاف (دفاتر الحساب) والمراد بها دفاتر مضمي حسابها



الذي لا يعبر عن نفسه وقوله في النهر ان كان يمشى ويعقل صوابه حذف وقوله ويعقل اذ كيف يتصف  
 بالعقل مع ان الكلام في الذي لا يعبر عن نفسه ولما قال السارح أي الذي لم يعبر عن نفسه ولا يعقل  
 واعلم ان العبد المروق اذا كان صغيرا غير ميمز وقيمه دون النصاب وفي اقته ما يكمل به النصاب  
 باعتبار الضم يقطع زيلبي (قوله لان ما فيه الا يقصد بالاختار) وينبغي ان لا يقطع في دفاتر مباشرة  
 الاوقاف اذا المقصود علم ما فيها من جهات وتقود وردت ثم كتمت أو وزعت نهر (قوله وكلب) ولو كلب  
 صيدا وماشية نهر لانه مباح الاصل عيني فان قلت ما القرينة في كلام المصنف على عطف كلب  
 وما عطف عليه على ما لا يقطع فيه دون ما يقطع فيه مع انه ملاصقه قلت اعلمه التنكير اذ لو كان معطوفا  
 على الصغير ودفع الحساب لقال والكلب والفهد للتناسب فلما نكره دل على انه معطوف على ما لا يقطع  
 فيه من الالفاظ المذكورة قبل قوله بخلاف الصغيرة وهي كلها منكورة ولعلمه انما اعاد الجار في قوله  
 ونجانية وشي قطع فيه للدلالة على ان كلا منهما مخالف لما قبله الا انه على هذا كان ينبغي اعادة الجار  
 في قوله وفاكهة وما عطف عليه من الانواع المختلفة ولو ادخل الجار وهو الباه على قوله وكلب وعطف  
 البواقي عليه من غير اعادة الجار كما صنع في الواقى لكان احسن جوى عن ابن السلي (قوله وفهد)  
 ولو عليه طوق من ذهب علم السارق به أولا لانه تبع تنوير وشرحه (قوله ودفع) بفتح الدال وضمها  
 وهو نوعان مدور ومربع نهر ويجمع على دفوف (قوله اما طبل الغزاة الخ) وكذا طبل المسحر شيخنا  
 (قوله فاختلف المشايخ الخ) الاصح عدم وجوب القطع واختاره الشهيد وفي الولو الجمية وهو المختار لان  
 صلاحيته لله وصارت شبهة نهر (قوله وبربط) بفتح الواو وحذف النون وهو العود نهر وفي المفتاح انه النسي  
 وفي شرح ابن الحلي هو ملهامة تشبه العود وهو فارسي معرب واصله بر بت لان الضارب يضعه على  
 صدره واسم الصدر بر وقال في المصباح الربط وزان جعفر من ملاهي الجهم ولهذا قيل انه معرب شيخنا  
 عن ابن الاثير (قوله ومزمار) وكذا كل ما كان من آلات اللهو واما على قولهما وهو المقتى به من انه  
 لا قيمة لما يدل ان لا ضمان على متلفها فظاهر واما على قول الامام فلان آخذها يتأول فيها الكسر نهي  
 عن المنكر نهر والظاهر من كلامهم انه لا يشترط صدور التأول بالفعل بل يكفي امكانه (قوله ونهب)  
 وهو الاخذ علانية على وجه القهر نهر فمدم القطع لعدم الشرط وهو الاخذ خفية (قوله واختلاس)  
 هو ان يحتطف الشيء من يد المالك او من البيت لقوله عليه السلام ليس على خائن ولا متنب ولا محتلس  
 قطع وما ورد من ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجدده فأمر عليه السلام بقطعها فاما ان يقال كان لسرقه  
 صدرت منها نهر اربعة ال هو منسوخ بما روينا زيلبي او يحمل على انه سياسة لتكرار الفعل منها وما في النهر  
 من تفسير الاختلاس بان يحتطف الشيء من يد المالك او من البيت حمله بعضهم على ما اذا لم يدخل البيت  
 والا فيقطع وفي هذا الحمل نظر والظاهر عدم القطع مطلقا اخذ من تعليل الزيلبي عدم القطع بان  
 الاختفاء شرط ولم يوجد انتهى اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان الاختلاس في السرقة واعلم ان النهب والاختلاس  
 الخروج عن وضع المسئلة - ينشأ اذا الكلام في الاختلاس لا في السرقة واعلم ان النهب والاختلاس  
 اخذ الشيء علانية الا ان الفرق بينهما من جهة سرعة الاختلاف في جانب الاختلاس بخلاف النهب  
 فان ذلك غير معتبر فيه (قوله الخلاس الخ) خلست الشيء واخسلته وتخلسته اذا استلبته والتخالس  
 التسالب والاسم الخلسة بالضم شيخنا عن الصحاح (قوله اخذ الشيء من ظاهر بسرعة) اراد بظاهر  
 ان يكون الاخذ علانية حتى لو لم يكن كذلك بان كان اختفاء وكان الاخذ من حرزه فانه يقطع لكن  
 لا يكون الاخذ على هذا الوجه اختلاسا بل سرقة (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه) لاروى  
 عنه عليه السلام انه قال من نبش قطعناه ولما قوله عليه السلام لا قطع على المحتفي وهو النباش بلغة أهل  
 اليمن ومارواه أبو يوسف منكرا ومجول على السياسة لمن اعتاده نهر وقوله منكرا لانه ذكر في آخر الحديث من  
 قتل عبده قتلناه ومن جدد جددناه ولا يكاد يثبت هذا ابا عيني والمجدع بالجيم والدال المهمة قطع

لان ما فيه الا يقصد بالاختار وانما  
 المقصود الكو اذ يقطع ان بلغت  
 نصابا واختلف في كتب الادب قيل  
 هي ملحقه بسائر دفاتر الحساب وقيل  
 بالفقه والتفسير (و) لا يقطع سرقة  
 (كلب وفهد ودفع وطبل) هذا اذا  
 كان طبل له واما اذا كان طبل الغزاة  
 فاختلف المشايخ في وجوب القطع فيه  
 (وبربط ومزمار) لا يقطع (نجانية)  
 المودع ما في يده من الشيء المسامون  
 (ونهب واختلاس) الخلس بالحاء  
 المعجمة والسين المهمة اخذ الشيء من  
 ظاهر بسرعة (ونبش) النبش  
 استخراج الشيء المدفون من باب طلب  
 ومنه النباش الذي ينش القبور  
 وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه  
 واختلف مشايخنا فيه اذا كان القبر  
 في بيت مقفل



الانف وقطع الاذن ايضا وقطع اليد والشفة شيخ شاهين عن الصحاح (قوله والاصح انه لا يقطع)  
 صحح ابن الملك في شرح المجموع ان النباش يقطع سواء كان القبر في بيت مقفل أو في الصحراء والخلاف انما هو  
 في سرقة الكفن المسنون اما اذا سرق الزائد على القدر المسنون أو شيئا آخر وضع معه في القبر لا يقطع  
 اتفاقا جوى (قوله سواء نبش الكفن) صوابه سرق الكفن (قوله أو سرق مالا آخر من البيت)  
 الذي فيه القبر لتأوله زيارة القبر نهر (قوله وكذا اذا سرق الكفن من تابوت الخ) أو من بيت فيه الميت نهر  
 معللا بتأوله تجهيزه وأدعى ان اطلاق كلام المصنف يشمله قال المحوى وفي الشمول نظر (قوله ومال  
 عامة) لانه منهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فأورث شبهة نهر (قوله أو مشترك) لان  
 ثبوت ملكه في بعضه شبهة قوية وفي السراج لو أوصى له بشئ فسرقه قبل موت الموصى قطع وان بعد  
 الموت وقبل القبول لا يقطع والظاهر انه لا فرق في عدم القطع بعد الموت بين ان يكون الموصى به مفرزا  
 كالنوب أولا كملك ماله وامال الوقف قال في البحر لم أر من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا  
 عدم القطع فيما لو سرق حصير المسجد بعدم المالك فكذا هذا انتهى ولو قيل ان كان الوقف على العامة  
 فماله كبيت المال وان كان على اقوام محصورين فلعدم المالك حقيقة لكان حسنا نهر قال شيخنا هذا  
 عجيب منهما أي من صاحب البحر والنهر تصرح هاتين وتصرح بهما أيضا في فصل كيفية القطع  
 واثباته بانه يقطع بطلب كل من له يد حافظة وعصر حوافي التمثيل لذلك يتولى الوقف يقطع بطلبه اذا سرق  
 مال الوقف من يده حقيقة أو حكما بان أخذ من حوز فكان بمشاعنا لقالا لنقول ويظهر ان الاظهر في  
 التعليل لعدم القطع في حصير المسجد كونها غير محرزة تنهى فعلى هذا يقطع بسرقة استار الكعبة اذا  
 كانت محرزة بطلب من له يد حافظة خلافا لما قدمناه عن البحر (قوله ومثل دينه) لانه استيفاء  
 لدينه وله ذلك من غير رضا من عليه اذا ظفر به زيلعي (قوله يقطع قياسا) لانه لا يباح له أخذه فصار  
 كآخذ من غيره وجه الاستحسان ان دينه ثابت في ذمته والتأجيل لتأخير المالك زيلعي (قوله وكذا  
 اذا سرق زيادة على حقه) لانه بمقدار حقه يصير شرى كما فيه فيصير شبهة زيلعي بفي ان يقال تعبير الشارح  
 كان يلى بقوله وكذا اذا سرق زيادة على حقه يقتضى عدم شمول كلام المصنف له وكما لتوهم  
 ان المراد بالمثل المماثلة في المفسدات وليس كذلك بل المراد المماثلة من حيث الجنس حتى لو سرق عروضا  
 تساوى دينه يقطع لانه ليس له ولاية لاستيفاء منه الا بعبا التراضى الا ان يدعى البيع فيه تنذيرا  
 عنه المحلل شبهة (قوله وعن أبي يوسف انه لا يقطع أصلا) لان له ان يأخذ عند بعضهم كافي يعلى  
 والشافعي قضاء عن حقه أو رهنا به قلنا هذا قول لم يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر وفي المجتبى  
 وما قاله أي أبو يوسف والشافعي أوسع ويجوز الأخذ به عند الضرورة انتهى قال الحدادى والتوفيق  
 بين القولين ان يحمل قول من قال بالقطع يعنى كالامام الاعظم ومحمد على من لم يعرف الخلاف السابق  
 ومن قال بعدمه على من عرف ولا خلاف انه لو قال أخذته رهنا بدينى أو قضاء لا يقطع نهر (قوله فالأصح  
 انه لا يقطع) لان النقيدين جنس واحد حكما ولهذا كان للقاضي ان يقضى به دينه من غير رضا المطلوب  
 ويضم احدهما الى الآخر في الزكاة زيلعي والمحل كالعروض فيقطع به در ولو سرق من غريم أبيه أو ابنه  
 الكبير أو مكاتبه أو عبده المأذون المدين قطع / ان سرق من غريم ابنه الصغير ولو سرق العبد  
 أو مكاتب من غريم المولى قطع نهر وقوله أو مكاتبه أو عبده يعنى سرق من غريم مكاتبه أو من غريم  
 عبده هذا هو المراد وبه صرح في التنوير ولو صرح به في النهر كان أولى دفعا للايهام (قوله  
 ولا يقطع بشئ قطع فيه ولم يتغير) كذا لا يقطع لو كان ذهابا أو فضة وقطع به ورد فعمله المسروق منه  
 آنية أو كانت آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقه لا يقطع عند أبي حنيفة خلافا لما ثر بنبلالسة عن الفق  
 بخلاف ما اذا باعها من السارق ثم اشتراها ثم سرقها الا ولان تبطل الملك يوجب تبطل العين حكما  
 فصارت كأنها تبطل حقيقة أصله حديث بريده انه عليه السلام قال هو اصدق دفه ولنا هدية زيلعي

والاصح انه لا يقطع سواء نبش الكفن  
 أو سرق مالا آخر من البيت وكذا اذا  
 سرق الكفن من تابوت في القافلة  
 وفيه الميت لا يقطع في الاصح (و)  
 لا يقطع بسرقة (مال عامة) أي كمال  
 بيت المال (أو مشترك) أي من  
 والمسروق منه (ومثل دينه) أي من  
 له على آخر دين فسرق منه مثله والدين  
 حال لم يقطع وان كان مؤثرا لا يقطع  
 قياسا ولا يقطع استحسانا وكذا اذا  
 سرق زيادة على حقه لا يقطع وان  
 سرق من خلاف جنس حقه يقطع  
 سرق من خلاف جنس حقه يقطع وان  
 وعن أبي يوسف انه لا يقطع وان  
 كان دينه دراهم فسرق ذناب المدين  
 فالأصح انه لا يقطع (و) لا يقطع (بشئ)  
 قطع فيه ولم يتغير  
 عينا يقطع فيها فردا



(قوله ثم عاذسرقها وهي بحالها لم يقطع) لان التطلع يستلزم سقوط عصمة المثل وبالرد الى المالك ان بقيت حقيقة العصمة بقيت فيه شبهة السقوط نظر الى اتحاد المالك والمالك والعين فان قيل حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل في محل واحد فوجب ان يكون حد السرقة كذلك قلنا حد الزنى يجب باعتبار المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزنى الثاني غير المستوفى في الاول اما حد السرقة فباعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب القطع ثانيا زيلعي وقوله حد الزنى يتكرر بتكرر الفعل بان زنى ثانيا بعد ما حد الاول وتركه التقييده السابق (قوله ويقطع بسرقة الساج الخ) لان هذه الاشياء من اعز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا توجد مباحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها فصار كالذهب والفضة وفي شرح المختار لا قطع بالعاج مالم يعمل فاذا عمل منه شيء قطع فيه ولا قطع في الزجاج لانه يتسارع اليه الفساد وقيل في المصنوع منه يقطع ويقطع في العود والمسك والادهان والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في الفصوص زيلعي ونقل المحوى عن المفتاح ان القطع بسرقة الساج بحسب ديارهم اما في ديارنا فلا قطع فيه والالف فيه منقلبة عن واواصله سوج يقتضين الخ (قوله قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند) وكذا الابنوس شيخنا (قوله والقنا والابنوس) القنا بالقصر جمع قنات خشب الرماح والقه منقلبة عن واو والابنوس بفتح الباء فيجمع مغرب وانما فتحت الباء هربا من اجتماع الساكنين حموي (قوله والصندل) خشب احمر واصفر طيب الرائحة (قوله والفصوص الخضر) التقييد بالخضر اتفاقا ومن ثم اطلق صاحب الجمع حموي (قوله والياقوت) في البناية الياقوت احمر واصفر واخضر واعزها الاحمر حموي (قوله والزبرجد) بفتح الزاي والباء وهو حجر اخضر ينفع من الصرع وكلال البصر حموي عن المفتاح قال وفي البناية انه حجر اخضر يشبه الياقوت الاخضر وليس له منفعة الا حسن منظره انتهى (قوله كما في المحصر البغدادي الخ) وكذا الدمهوري لانه بالصناعة التحق بالاموال النفيسة (قوله لا ينقل على الواحد حمله) كذا في الهداية وعلمه بان الثقل منه لا يرغب في سرقة انتهى وفيه نظر لان ثقله لا ينال في ماله ولا يتقصها ونما نقل فيه رغبة الواحد لا الجماعة ولو صح هذا لمتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولما اطلق المحاكم في الكافي القطع شربلاية عن الكمال وقال المحوى ما ذكره الشارح من التقييد لم يظهر وجهه وما يقال من ان وجهه عدم نأى الخفية فيه ففيه نظر انتهى ثم رأيت الجواب عن الهداية شيخنا بخطه حيث ذكر ان ما نظره الكمال ساقط لتخصيص الهداية بكلمة منه وانما يرد لو كان اطلق كما لا يخفى انتهى قلت ولهذا علل الزيلعي المسئلة بقوله لانه لا يرغب في سرقة الثقل من الابواب انتهى ومنه يعلم انه لا قطع بسرقة ما ينقل من الابواب مطلقا وعلى وجه الخفية خلافا لما سبق عن السيد المحوى (فرع) دلالة معروف في يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددته على الذي اخذته منه بري كذا بخط شيخنا عن منية المفتي في السكاهة والمحوالة

(فصل في الحرز) \* (قوله وهو الموضع المحصن) أي لغة ولم يذكره علماء الشرعي وقال العيني وهو أي الحرز في اللغة الموضع الحرز وهو الموضع الذي يحرس فيه الشيء أي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ فيه المال عادة كالدار والمكانات والحجبة أو الشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا بعد صاحبه مضيعا انتهى وسواء كان للدار باب وهو مفتوح أو ليس لها باب نهرا لان البناء يقصد الاحراز لكن لا يقطع بالسرقة من الدار اذا كان بابها مفتوحا في النهار لانه مكابرة بخلافه في الليل بعد انقضاء انتشار الناس زيلعي عن شرح الفروع ونقل عن المحيط ان الغشاش نهرا لا يقطع أيضا اذ الم يكن في الدار احد فان كان فيها واحد وهو لا يقطع الغشاش قطع وطاهر ما نقله الزيلعي عن ابيه راية يقتضي انه يقطع في المغلقة مطلقا أي وان لم يكن فيها احد (قوله لا يبرضاع) من ذنب الفهرم يبرد ما يقطع ما اذا سرق من ابيه أو ابنه أو أخيه رضاء وويل الزيلعي

ثم عاذسرقها وهي بحالها لم يقطع  
وعن أبي يوسف والشافعي يقطع قياسا  
وانما قال ولم يتغير لانه لو تغيرت عن  
حالتها بان سرق غزلا فقطع فردة  
فمنع ثم سرقة ثانيا يقطع (ويقطع  
بسرقة الساج) الساج شجر عظيم جدا  
قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند كذا  
في المغرب (و) بسرقة (القنا) أي  
الريح (والابنوس والصندل)  
والدارصيني (والفصوص) الخضر  
(والياقوت والزبرجد والؤلؤ) وعن  
محمد لا يقطع في الفص ونحوه (و) يقطع  
بسرقة (الاولى) والابواب المتخذة من  
الخشب (قوله المتخذة متعلق بالاولى  
والابواب واعلم انه اذا غلبت الصناعة  
على الاصل في المحصر كما في المحصر  
البغدادي والمجرباني قالوا يقطع أيضا  
وتفسير الغلبة ان تزيد قيمة الصناعة  
على قيمة الاصل كذا في شرح  
القصدوري وفي الابواب المعولة انما  
يقطع اذا كان في حرز اما اذا كان  
في باب الدار لا يقطع وانما يقطع اذا  
كان خفيفا لا يثقل على الواحد حمله  
قال آخرون \* (فصل في الحرز) \*  
جعل في الحرز وهو الموضع المحصن  
(ومن سرق من بيت ذي رحم  
محمد لا يبرضاع)



النسب ومحرم من الرضاع فيحتاج الى ان حوجه انتهى وذلك كابن العم الذي هو أخوه رضاعا وهو محرم  
لان الرحم لا يكون الانسابا المحرم فقد يكون من الرضاع أيضا فأن حوجه وكأنه قال محرم نسبي نهر  
الا ان السيد المحوى نظري في كلام العيني ولم يبين وجه النظر وبينه شيخنا بان الزيلعي لا ينكر ما ذكره  
العيني وانما قول اذا كان محرم من الرضاع لم يدخل تحت ذى الرحم المحرم أى مجموعهما من النسب (قوله  
لم يقطع مطلقا) اما في قرابة الولاد فلا ذن بالدخول في المحرم مع البسوط في المال واما في غيرهم كالاخ  
والاخت فلا محاقهم بقرابة الولاد بجما مع الاذن بالدخول في المحرم نهر قال البرجندى والنظار انه لا دخل  
للقرابة وانما الاعتبار المحرم في كل موضع كان له ان يدخل فيه بلامانع ولا حشمة لا يقطع سواء كان بينهما  
قرابة أولا ولا يقطع لو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره قال المحوى وفيه نظران الصديقين  
يدخل احدهما بيت الآخر بلامانع ولا حشمة مع انه يقطع اذا سرق من بيت صديقه فظهر ان القرابة  
يعنى المؤيدة بالمحرمة لا يدخل على ذلك تعليلهم المسئلة بان القطع بغض الى قطيعة الرحم واقول  
هذا لا يرد على البرجندى لان الصديق ان كان يدخل محل صديقه بلامانع ولا حشمة لكن لزمه القطع  
للسرقة من بيت لم يؤذن له في دخوله حتى لو سرق من المحل الذي جرت عادته بدخوله لم يقطع (قوله وعن  
أبي يوسف اذا سرق من امه رضاعا لم يقطع) لانه يدخل محل صديقه بلامانع ولا حشمة لكن لزمه القطع  
الرضاع لعدم هذا المعنى زيلعي (قوله لانه اذا سرق مال ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع) وقول  
العيني ينبغي ان لا يقطع في الولاد للشبهة معناه ينبغي ان لا يقطع بالسرقة من الاجنبي اذا كان المسروق من  
الاجنبي مال أصله وان علا أو فرع وان سفل شيخنا (قوله وزوجه وزوجها) مجريان الانبساط بين  
الزوجين في المحرم والمال عيني ولو في عدة الباش وكذا لا قطع لو سرق من اجنبية ثم تزوجها سواء كان  
التزوج قبل انقضاء بالقطع أو بعده في ظاهره اذ اية كافي التبيين والفتح وكذا لو سرق منه ثم تزوجه  
يكون على هذا شر نبلاية عن البحر بخلاف ما اذا سرق منها بعد انقضاء لعدة فانه يقطع بحر وعن محمد اذا  
تزوجها بعد القضاء يقطع زياي والمحال ان في باب السرقة يكتب بوجود الزوجية في حال من الاحوال  
قبل القطع وفي باب الرجوع في الهبة لا بد من قيام الزوجية وقت الهبة فلو حدثت بعد هبها فالرجوع ثابت  
وفي الوصية الاعتبار ما حالة الموت لا غير بحر (قوله لم يقطع مطلقا) الاطلاق في مقابلة ما فصله مالك  
جوى (قوله وقال الشافعي يقطع) أى في قول لا طلاق الذم وبه قال مالك وأحمد وفي قول آخر يقطع  
في الزوج فقط عيني أى يقطع في سرقة الزوج (قوله وقال مالك الخ) الذي في العيني وعن مالك  
(قوله ومن سرق من سيده) شامل لاقن والمدبر والمكاتب وام الولد بحر ولم يذكر مقتضى البعض  
ولعله كالمكاتب شر نبلاية وقد فاته المأذون له مع انه نص عليه في البحر ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم  
حيث ذكر ما ظاهره تصريح الشم نبلاية بالمأذون وليس كذلك وكذا لا يقطع بالسرقة من أقارب سيده  
لما في البحر من ان العبد ملحق بمولا حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من أقارب المولى لانه  
مأذون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء لاقامة المصالح (قوله ومن مكاتبه) لان له حق في كسبه نهر وينبغي  
على هذا مكاتب المكاتب شر نبلاية (قوله وخنته وصهره) المختن زوج كل ذى رحم محرم منه والصهر  
كل ذى رحم محرم من امراته عيني ونهر وذكر المحوى ان المختن زوج البنت وقيل زوج كل ذى رحم محرم  
منه انتهى (قوله ومن مغنم) وان لم يكن له في الغنمية حق لانه مباح الأصل وهو على صورته لم يتغير خلافا  
لما في الغاية حيث قال ينبغي ان يكون المراد من العارق من له نصيب فيها أمان لا نصيب له فيقطع نهر  
وفي الدرر ما يخالفه حيث عز الغاية عدم القطع بالسرقة من المغنم وان لم يكن له حق فيه معللا بانه مباح  
الأصل فصا شبهة انتهى ثم ظهر ان ما في النهر من التقييد بالنظر لصدر كلام الغاية وما في الدرر من الاطلاق  
بالنظر لا يخبره (قوله ومن بيت أذن للناس في دخوله) وفي قوله للناس اشارة الى انه لو أذن بمجاعة مخصوصين  
فدخل معهم من لم يؤذن له وسرق ينبغي ان يقطع قال في البحر ولم أره وحز كل شيء يعتبر بحر زملة حتى

لم يقطع مطلقا سواء سرق من ماله أو  
مال غيره وقال الشافعي يقطع في غير  
الولاد ومن أبي يوسف اذا سرق من  
أمه رضاعا لم يقطع وانما قبلنا بالبيت  
أمه رضاعا مال ذى رحم محرم من  
لانه اذا سرق مال ذى رحم محرم من  
بيت غيره يقطع (و) من سرق من  
(زوجته و) من سرق من بيت سوي البيت  
لم يقطع مطلقا وقال الشافعي يقطع وقال  
مالك ان سرق من بيت سوي البيت  
مالك ان سرق من بيت سوي البيت  
الذي هما فيه يقطع (و) من سرق من  
الذي هما فيه يقطع (و) من سرق من  
سرق من (سيدة وزوجه) من سرق من  
سيدة (و) من سرق من سيدة ومن  
مكاتبه (و) من سرق من مكاتبه ومن  
مغنم من الغنمية (و) من سرق من  
(بيت أذن) للناس (في دخوله)  
ويدخل في ذلك حوائط التجار



انه لو سرق دابة من اصطبل يقطع بخلاف الاولوية كذا ذكره الطحاوي وقال الكرخي ما كان حرز النوع فهو حرز للانواع كما قال السرخسي وهذا هو المذهب عندنا انتهى وبخالفه ما في الدر عن القهستاني انه حرم بان المذهب ان حرز كل شيء يعتبر بحرزه وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الا حرازا بالمحافظ في الصحيح حتى لو اذن له بالدخول فيه فسرقة منه وصاحبه عنده لا يقطع لان المحافظ لا يعتبر مع الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالاذن زيلبي (قوله لم يقطع) أطلقه فعم ما لو كان صاحب المتاع الذي سرق من الحمام ونحوه يحفظه لما قدمناه من ان الحرز بالمحافظ لا يعتبر في الحرز بالمكان وهو ما عدل حرازا لاموال كالدرور والبيوت والصناديق وأمثال ذلك فكان الحرز بالمكان أقوى لانه يمنع من وصول اليد الى الحرز مع اختلافه عن أعيانهم فكان الحرز بالمحافظ دونه فيكون كالبدل عنه فلا يعتبر حال وجوده الاصل بخلاف ما لو سرق من المسجد ورده عنده فانه يقطع كما سيذكره المصنف لعدم الحرز بالمكان فكان الحرز بالمحافظ معتبرا ولهذا نقل الحموي عن الخلاصة انه اذا نزل جماعة بيتا أو خانة فسرقت بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحفظه او تحت رأسه لا يقطع ولو كان من مسجد قطع انتهى وكذا لا يقطع القفاف وهو الذي يعطى الدراهم لينظر اليها فيأخذ منها ما يحبها لا يعلم به تنوير وشرحه (قوله وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت خنته الخ) لعدم الشبهة في المسال والحرز وبه قالت الثلاثة وله ان الخلوة معهن مباحة والدخول عليهن للزيارة معتاد فأورث شبهة وتأخير الزيلبي لدليله ما مودن بترجيحه والخلاف مقيد بما اذا كان كل في منزل على حدة أما اذا جتمع ما منزل واحد فلا قطع اتفاقا والحرمة بالمصاهرة كالحرمة بالرضاع نهر (قوله وعن أبي حنيفة اذا سرق ثوبان من تحت رجل في الحمام الخ) مبني على ان الحرز بالمحافظ يعتبر ولو مع الحرز بالمكان وهو خلاف الرابع كما سبق (قوله هذا اذا أخذتهارا) لم يرد بالنهار ولا بالليل خصوصهما بل أراد بالنهار وقتا قد اذن للناس بالدخول فيه ولوليلاه وكذلك قوله أما اذا أخذ ليل الخ أراد به وقتا لم يؤذن للناس بالدخول فيه ولونهارا كذا استفاد من الشرع بلالية اذا علمت هذا ظهر انه لا حاجة لما ذكره الحموي حيث استثنى من قول السارح هذا اذا أخذتهارا فقال يعني الا اذا كان بابه مغلقا فينشد يقطع في النهار كما في الكافي انتهى لان غلق بابه علامة على عدم الاذن بالدخول ثم قال ويتقرر حكم ما لو سرق من المسجد وكان المسجد مغلقا انتهى قال شيخنا والمحكم انه لا قطع لانه ليس بحرز لانه ما بني للحرز ولهذا اعتبر وافي به الحرز بالمحافظ انتهى (قوله أو من غير الحرز) أشار الى ما في النهر من أن المحكم غير قاصر على المسجد بل كذلك كل مكان لم يوضع للحرز ومنه الطريق والعمرات انتهى لكن عطفه باوئوهم ان المسجد سرق وليس كذلك الا أن يجعل من عطف العام على الخاص لكن يرد عليه ان عطف العام على الخاص شرطه الواو جوى والمراد مسجد الجماعة فلو سرق من مسجد البيت قطع جوى أيضا (قوله ورده عنده) وأشار بالمحضرة الى أن الثياب ليست عليه فلو سرق من رجل ثوبا عليه أو رداء أو قلنسوة أو منطقة أو سرق من امرأة ثوبا عليها لم يقطع وكذا اذا سرق من رجل ثوبا ملاء وهو لا يسها لم يقطع بحر عن المجتبى وفيه مخالفة للزيلبي حيث أوجب القطع فيما اذا سرق ملاء وهو لا يسها وفيه أنه مع اللبس لا يكون قاصدا للمحفظ فكيف يلزمه القطع (قوله حاضر) ناظرا كان أو يقظان في الاصح لانه عليه السلام قطع سارق رداء مصفوان من تحت رأسه وهو ناظم في المسجد نهر واعلم ان اطلاق قول المصنف ورده عنده يفيد القطع مطلقا سواء كان تحت رأسه أو جنبه أو لم يكن وظاهر كلام الزيلبي ان هذا هو الرابع يدل على هذا قوله وقيل لا يكون محرزا في حال نومه الا اذا كان تحت رأسه او تحت جنبه وجه الاول ان الاعتبار بالحراز وقد حصل به فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له لا مضيعا ولهذا لا يضمن المودع والمستعير به اه (قوله وان لم يخرج عنه) بخلاف الحرز بالمكان فان اخراجه شرط لوجوب القطع زيلبي ونصه والاخراج من الحرز شرط لوجوب القطع في الحرز بالمكان لقيام يده قبله وفي المحافظ يكتب في مجرد الاخذ واليد المالك به الخ وقوله لقيام يده قبله أي لقيام يد المالك قبل الاخراج (قوله

(لم يقطع) هذا جواب الشرط ومتعلق بالجميع وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت خنته وصهره يقطع فيها وعن أبي حنيفة رجه الله اذا سرق ثوبان من تحت رجل في الحمام يقطع وعندهما لا يقطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى هذا اذا أخذ نهارا أما اذا أخذ ليل لا يقطع (ومن سرق من المسجد أو من غير الحرز متاعا ورده عنده حاضر قطع) وان لم يخرج عنه والا لا



والمراد بالرب المحافظ) مال كان أولى وانما قال والمراد الخ لان حقيقة الرب المالك لا يحافظ جوى  
 (قوله وان سرق ضيف الخ) اطلقه فشمّل ما اذا سرق من البيت الذي اضاف فيه او من غيره من تلك  
 الدار التي اذن له في دخولها وهو مقفل او من صندوق مقفل شربلاية عن الفتح ولا يشكل بما سبق من  
 لزوم القطع في الصديق لحمله على ما اذا دخل اعتمدا على ما ينتمى من الصداقة فقط حتى لو اذنه بالفعل  
 لم يقطع كالضيف فلا منافاة (قوله ولم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقه  
 لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرج من الدار لانه يجب مع الشبهة هذا اذا كانت الدار صغيرة  
 لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بها لانها حينئذ تكون كالحا حرا واحدا وان كانت كبيرة وأخرج  
 الى صحتها يقطع وان لم يخرج منه زيلعي ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الاجال حيث اعتبر الانحراج الى  
 الحن مع انه انما يقطع به اذا كانت الدار كبيرة (قوله الى الحن) مفهومه ان الانحراج الى الحن موجب  
 للقطع وهذا اذا كانت كبيرة فلو صغيرة فلا بد من الانحراج الى خارج الدار كما سبق (قوله وان أخرجه  
 من حجرة الى حن الدار) أراد بالدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغنى  
 به عن الانتفاع بحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون الانحراج اليه كالانحراج الى السكة  
 فيقطع وبهذا تغايرت المسئلة مع ما قبلها نهر (قوله واغار من أهل الحجر الخ) فيما اذا كانت الدار كبيرة لانها  
 بمنزلة المحلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له  
 بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها عني وقوله واغار من أهل الحجر على حجرة معناه سرق رجل  
 من أهل الحجر شيئا من حجرة فالحجر والمجرور صفة للفاعل المحذوف وحجرة قام مقام المفعول المحذوف كما  
 يقام الظرف مقام المظروف قرا حصارى يقال اغار الفرس في العدو اذا أسرع أي سرق شيئا منها بسرعة  
 والحاصل ان المصنف في التعبير بهذا اللفظ نابع لشمس الائمة المحلواني ولفظ محذوف وان أعان انسان من  
 أهل المقاصير انسانا على متاع من يسكن مقصورة أخرى وهذا أصح لان الاغارة تدل على الجهر والسرقه  
 تدل على الخفية شلي قلت ومن ثم فسر قرا حصارى اغار بسرق جوى (قوله أو تقب بيتا) ليس  
 البيت قيدا بل المراد ما يكون حرا جوى (قوله فدخل والقي شيئا الخ) هذا اذا رماه بحيث يراه فان  
 رماه بحيث لا يراه فلا قطع وان أخذه لانه جعل مستهلكا له على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب  
 الضمان عليه قيد بأخذه لانه لو لم يأخذه أو أخذه غيره كان مضيعا لا سارقا نهر قلت والظاهر ان  
 التقيد بالعطف بتم اتفاق جوى وأقول بل الظاهر انه انما عطف بتم الدالة على التراخي اشارة الى انه  
 لا يشترط للقطع كون الاخذ على فور الالتقاء ولو عطف بالقاء لم يمتثلوا شرط الفورية فلا يكون تقيد  
 العطف بتم اتفاقا (فرع) سقط منه مال فاخذه غيره ليرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في  
 ذلك الموضع في يد صاحبه حكاز يابى ومقتضى قوله ليرده على صاحبه انه لو أخذه لنفسه ثم رده ان يضمن  
 (قوله فساقه) أو علق رسنه في عنق كلب وزجره قيد بما يضاف سيره اليه لانه لو علقه في عنق طائر فالقاء  
 في منزل السارق فانه لا يقطع واختلف لو وضعه في ماء وأخرج به بقوة جريه والاصح أنه يقطع لانه أخرجه  
 بسبه ويشكل عليه ما من مسئلة الطائر ولهذا والله أعلم جزم الحدادى بانه لا قطع ولم يحك غيره ولا كلام  
 انه لو أخرجه بتحريكه لضعف الماء قطع نهر (قوله خلافا لفرق في صورة الالتقاء) لان الالتقاء غير موجب  
 للقطع فكذلك لا نضمن السكة قلنا لرمي خصلة بعتادها السارق لتعذر الخروج مع المتاع اوليتفرغ  
 للقتال اوللقرار ولم تعترض يد معتبرة فاعتبر السككل فعلا واحدا نهر وقوله خصلة ضبطه شيخنا بفتح الحاء  
 (قوله وان ناول آخر الخ) لم يذكر محمدا لو وضعه في النقب ثم خرج وأخذه والصحيح أنه لا يقطع نهر عن الفتح  
 وقوله ناول آخر يجوز ان يقر بألرفع أى أخذ آخر من السارق الداخل من خارج اى خارج البيت  
 وبالنصب أى اعطى السارق المسروق آخر قرا حصارى (قوله أو ادخل يده في بيت وأخذ) لقول على  
 لا قطع على السارق الظريف وقصره بهذا قيد بالبيت لانه لو ادخل يده في الجوالق أو الصندوق قطع لعدم

والمراد بالرب المحافظ (وان سرق  
 ضيف من اضافته أو سرق) من  
 الدار (شيئا) الخ (البحال انه لم يخرج  
 من الدار) الى الحن (لا) يقطع  
 (وان أخرجه من حجرة الى حجرة  
 الدار أو أغار من أهل الحجر على حجرة  
 أو تقب بيتا فدخل) وفيه وان  
 (والقي شيئا في طريق) ونرج (ثم  
 أخذه أو جله) أى المسروق (على  
 حمار فساقه وأخرج قطع) في جميع  
 الصور المذكورة خلافا لفرق في صورة  
 الالتقاء في الطريق ثم لا يقطع لانه  
 لا يقطع وانما قيد بوله فدخل لانه  
 اذا لم يدخل فيه بنفسه بل ادخل يده  
 فيه وأخذ شيئا لا يقطع خلافا لابي  
 يوسف كما ساقى وقيد بقوله فساقه  
 وأخرج لانه لو جعل النمل يخرج  
 السارق وذهب الى منزله لم يقطع  
 الحمار بعد ذلك وجاء الى منزله لم يقطع  
 وكذلك ان خرج الحمار قبل خروج  
 السارق كذا في المحيط (وان ناول  
 آخر من خارج أو ادخل يده في بيت  
 ولم يدخل هو بنفسه) وأخذ أو امر  
 أى قطع وشق



امكان دخوله نهر وهذا يفيد القطع بالسرقة من تزامن الجامع الازهر لوجود السرقة من الحرز بالمكان الذي هو الخزنة ولو سرقها بجملة فلا قطع كذا ذكره شيخنا ووجهه أن ما في الخزنة محرز بها أما الخزنة نفسها فهي غير محرزة واعلم أن تخصيص المصنف اليد بالذكري قوله أو أدخل يده في بيت الخ جري على العادة فإنه لو أدخل شيئاً في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج ينبغي أن يقطع جوى عن البرجندى ولا يخفى ما فيه والمناسب أن يقال تخصيص اليد بالذكري فيما سبق عن النهر من قوله لو أدخل يده في الجوالق أو الصندوق قطع جري على العادة الخ مذكور المحوى (قوله صرة) وهي الخرقعة التي تشد فيها الدواهم والمراد ههنا هو الكم المشدود فيه الدراهم يقال صررت الدراهم أمرها إذا شدتها (قوله خلافاً لابي يوسف في صورة إدخال اليد أي في رواية عنه بقرينة ما سبق ذكره (قوله فإن عنده يقطع فيهما) أي في طر الصرة وإدخال اليد بان دخل الحرز أحدهما وأدخل الخارج يده فتناول منه المتاع (قوله لأنه إذا أدخل يده في الكم الخ) ولو كان مكان الطرح انعكس المحكم وبهذا ظهر أن ما اطلقوه في الأصول من أن الطراري يقطع إنما يتأق على قول أبي يوسف فإنه قال يقطع على كل حال نهر من الفتح والحاصل أن سرقة ما على الكم رباعية لان الصرة إما أن تكون بياض الكم أو ظاهره وعلى كل حال أن تكون السرقة بالطرا والحل في ثنتين يقطع اتفاقاً ههنا ما إذا طرها وهي داخل الكم أو حل رباطها الخارج فتناول الدراهم من الداخل وفي ثنتين الخلاف وهما عكس ما ذكرنا (قوله وعن أبي يوسف أن كان الخارج الخ) اعلم أن أبا يوسف اختلف عنه الزاوية فروى عنه أن على الداخل القطع على كل حال لان الهتك ثم منه فصار المال مغرباً بقله أو بمعاونته وأما الخارج فإن أدخل يده قطع لوجود الانراج من الحرز وإن لم يدخل يده ولكن الداخل أخرجه يده ونأوله لا يقطع لعدم الهتك والانراج منه وعنه في رواية أخرى أن الخارج إذا أدخل يده وأخذ المتاع يقطع لمحصل المقصود وهو أشبه بمذهبه كما في الزيلعي والفرق بين الرويتين بعمره أن يقال لا قطع على الداخل على الزاوية الثانية إذا لم يخرج يده بالمتاع بان أدخل الخارج يده فتناول المتاع من الداخل (قوله من قطار) بكسر القاف كما في الطلبة جوى وفي الدر بفتح القاف وهو لا بل إذا كانت على نسق واحد والجمع قطرنهر (قوله أو جلا) بكسر الحاء ما يحمل على ظهر أو رأس جوى عن المغرب (قوله لا يقطع) في جميع الصور المذكورة لعدم الحرز وأولهم هتكه زيلعي (قوله جوالقا) بضم الجيم قال في المغرب الجوالق بالفتح جمع جوالق بالضم والجوالق بزيادة الباء تسامح وهو اسم أعجمي معرب لان الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة عربية جوى من ابن السكيت (قوله ورده بحفظه) هذا قيد في الجوالق لان الجوالق غير محرز فاعتبر بالحفاظ وإن كان ما فيه محرزاً به ففي شقه وأخذ ما فيه يقطع سواء كان معه من يحفظه أم لا لا أخذ من الحرز وفي أخذه بتمامه لا قطع إلا أن يكون معه من يحفظه وبهذا التقرير تعلم أن المسألة الأولى وهي قوله وإن شق الحمل فأخذ منه متاعاً يجب فيها القطع مطلقاً وإن لم يكن معه من يحفظه لتحقيق الأخذ من الحرز بخلاف سرقة الجوالق بجملة إذا لم يكن معه من يحفظه وكانهم إنما تركوا التنبيه على ذلك لوضوحه قيد بشق الحمل والأخذ منه بان أدخل يده وهو الممكن في الحمل كالصندوق بخلاف الخانات ونحوها حيث لا يكتفى بالأخذ باليد بل لابد من أن يدخله بنفسه لانه لو شقه فتبدد ما فيه فأخذه لا يقطع وإن حصل مقصوده لعدم الهتك زيلعي (قوله صندوق) والجمع صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد عامي جوى عن المصباح ونقل عن المفتاح أنه بالفتح ولا يقال بضم أوله انتهى (قوله أو في جيب غيره) في المصباح جيب القميص بالفتح على الفتح والجمع اجياب وجيوب وجابه قورجيه وجيبه بالتشديد جعل له جيباً انتهى وظاهر أن هذا ليس مراداً في كلام المصنف فان المراد بالجيب ما يشق بجانب الثوب ليحفظ فيه الدراهم وينظر هل اطلاق الجيب على ما يوضع فيه الدراهم من الثياب عربي أو عرفي جوى والأخذ من العمامة كالأخذ من الجيب شيخنا قلت وينبغي أن يكون الأخذ من الحزام كذلك (تمة) نقب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئاً الا في الليلة الثانية أن

(صرة) مأخوذ من قولهم دراهم مصرورة أي مشدودة (خارجة من كم أو سرق من قطار بعسراً أو جلاً) يقطع في جميع الصور خلافاً لابي يوسف في صورة إدخال اليد وطرا الصرة فإن عنده يقطع فيهما وإنما قيد بقوله خارجة لانه إذا أدخل يده في الكم وقطعها وأخذها قطع كما يأتي في آخر هذا الفصل وقوله وإن تناول آخرى ان أعطى رجلاً آخر من خارج البيت لا يقطع واحد منهما مطلقاً سواء أخرج الداخل يده فتناولها الخارج أو أدخل الخارج يده فتناولها من يد الداخل وعن أبي يوسف أن كان الخارج أخرج يده حتى تناولها الآخر المتاع فالتحفظ عليهما وإن كان الداخل أخرج يده مع المتاع حتى أخذ منه الخارج يقطع الداخل فقط قوله أو سرق من قطار رأي من سرق من قطار رجلاً أو جلاً لا يقطع مطلقاً سواء كان معه سائق يسوقه أو قائداً يقوده أو لا لان مقصود القائد والسائق القود والسوق وقطع المسافة دون المحفظ وإنما يجب القطع إذا كان المسروق محفوظاً مقصوداً حتى لو كان مع الجبال من يتبعها للتحفظ بقطع (فإن شق الحمل فأخذ منه) متاعاً (أو سرق جوالقاً فيه متاع) يبلغ النصاب (ورده يحفظه متاعاً) أو يقرب منه بحيث أو نأثم عليه (أو يكون حافظاً له) ويعد حفظاً عرفياً (أو أدخل يده في صندوق أو في جيب غيره أو كفه فأخذ المال قطع) في الصور المذكورة



كان ظاهرا وعلم به رب المنزل ولم يسده لم يقطع والاقطع ولو سرق ما لا من حوز فدخل آخر وحمل السارق بماله قطع المحول خاصة ولا عبرة للعامل ولو أخرج شاة من حوز فمتهادون نصاب فتبعها أخرى لم يقطع ولو أخرج نصابا من حوز مرتين فصاعدا ان تخلل بينهما اطلاع المالك فاصح النقب أو أغلق الباب فلاخراج الثاني سرقة أخرى نهر عن السراج

(فصل في كيفية القطع واثباته) لما كان القطع حكم السرفة من الحر زكركه عقبه لان حكم الشيء يعقبه بحر (قوله وتقطع عين السارق) لقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيما نهما وهي مشهورة فتقيدها مطلق النصب فهذا من تقييد المطلق لا من بيان الحمل لان الصحيح انه لا اجمال في الآية بحر (قوله من الزند) لانه عليه الصلاة والسلام قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال بقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم تقطع من المنكب عيني والزند بفتح الزاي وسكون النون مفصل طرف الذراع في الكف وهما زندان السكوع والكرسوع صحاح وفاموس فالسكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والكرسوع طرف الزند الذي يلي المنكسر واذا كان للسارق كفان في معصم واحد قيل يقطعان وقيل ان يميزت الاصلية وأمكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائدة والاقطعت وهو المختار فان كان يبطش باحدهما فطعت الباطشة فان سرق ثانيا قطع اليسرى ولا يقطع هذه الزائدة كذا في النهر وقوله قطع اليسرى أي رجله اليسرى ولو صرح به لكان أولى ولا يقطع في شدة الحر والبرد بل يحبس حتى يتوسط الامر نهر عن السراج زاد في المفتاح ولا في حالة المرض لكن في البناية لا يحد عند شدة المرض جوى ويشترط لقطعه حصره المسروق منه سواء حضر الشهود أم لا بأن غابوا أو ماتوا في قول أبي حنيفة وصاحبيه وكذا هذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي القصاص وان لم يحضروا استحسنانا لانه من حقوق الناس شرب لالبية وقوله سوى الرجم يخالف لما قدمه في كتاب السرفة من ان استثناء الرجم غلط (قوله وتحسم) لانه لو لم يحسم يؤدي الى التلف كذا في الهداية ومقتضاء وجوب الحسم فتح ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في السارق اقطعوه ثم احسموه اذا اصل في الامر ان يكون للوجوب جوى والمنقول عن الشافعي نذب الحسم فان لم يفعل لا يأثم عنده ويسن عنده تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام أمر به وعندنا لا يسن لسكن للامام فعله ان رآه ولم يثبت عنه عليه السلام في كل من قطعه ليكون سنة نهر وغيره وفيه ان المواظبة بدون ترك تقيده الوجوب ومع الترك أحيانا نفيد السنة ثم رأيت بخط شيخنا ما به ينحل الاشكال حيث قال المراد لم يثبت صدور الامر في الكل ولا في البعض انتهى فالنفي فيه من قبيل عموم السلب لا من سلب العموم ثم أجاب الحسم وغمز الزيت على السارق لان السبب منه نهر عن الذخيرة بخلاف أجرة المحضر للخصوم ففي بيت المال وقيل على المتمرد شرح وهبانية قلت وفي قضاء الخابية هو الصحيح لكن في قضاء البرازية وقيل على المدعى وهو الاصح در ولو اخرج الحسم ليكون الحسم قيدا فيما ذكر وفيما يأتي لكان أولى جوى عن البرجندى (قوله الكي) بحديدة حجة ثلاثا يسيل دمه وهذا أحد قولين حكاهما المحوى عن المفتاح الثاني هو ان تجعل يد السارق بعد القطع في دهن أغلى لينقطع دمه انتهى والحاصل ان تفسير السراج الحسم بالكي لا يقتضي الاعلى القول الاول لان غمس اليد في الدهن الذي أغلى لا يسمى كما في عبارة بعضهم معزبا الى المغرب مما يوهم ان الكي هو غمس اليد في الدهن الذي أغلى فيه نظر ظاهر ولو جعل مرجع الضمير هو الحسم كما هو الواقع في عبارة الشرنبلالية لصح كلامه (قوله من الكعب) عندا كثر اهل العلم نهر وهو مأثور عن عمرو قال أبو ثور والروافض تقطع من نصف العدم من معقد الشراك لان علما كان يفعل كذلك ويدع له عقبا يمشي عليها بحر (قوله ويعزر) أي بالضرب مع الحبس دل على ذلك أي على ان المراد بالتعزير هنا خصوص الضرب مع ان الحبس تعزير أيضا عطفه عليه ووجه تعزيره بالضرب والحبس ما نقله المحوى عن البرجندى انه لما سقط القطع لم يبق الا الزجر بالضرب والحبس انتهى واعلم ان عطف التعزير على الحبس يوهم ان الحبس ليس تعزيرا وقد تقدم ان التعزير يكون بالحبس ذكره المحوى أيضا وأقول

\* (فصل في كيفية القطع واثباته)  
وتقطع عين السارق من الزند  
الرسع (وتحسم) الحسم بالحسم المهملة  
والسين المهملة الكي (و) تقطع (رجله  
اليسرى) من الكعب (ان عاد) الى  
السرقة نائبا (فان سرق ثالثا حبس  
حتى يوب) ويعزر أيضا (ولم يقطع)  
ثبته



مبنى التوهم كون العطف للغاية وهو الاصل وأما ان جعل من عطف العام على الخاص فلا واعلم  
ان ظاهر ما نقله في البحر عن المجتبي يقتضى انه يعزى بالضرب مع الحبس لا بقيد كون الضرب قبل الحبس  
وهو ظاهر أيضا مما نقله البرجندى عن الخزانة الا ان السيد الحموى بعد ان نقل ما نقله في النهر عن المجتبي  
قال يعنى يعزى بالضرب قبل حبسه في الثالثة والرابعة (قوله وقال الشافعى الخ) لقوله عليه الصلاة  
والسلام من سرق فاقطعوه فان عاذفا قطعوه فان عاذفا قطعوه ولنا اجماع الصحابة  
حين جهم على بقوله انى لا سقى من الله ان لا ادع له يدا يبطش بها ورجلا يمشى بها ولم يخرج أحد منهم  
بالمحدث فدل على عدمه وقال الطحاوى تتبعنا هذه الآثار فلم نجد شيئا منها أصلا ولو صح حمل على  
السياسة أو النسخ درر وزيلى ومنه تعلم ما فى كلام العيني حيث اقتصر فى الاستدلال للإمام الشافعى  
على قوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه ولعله سقط من قوله بقية الحديث بدليل قوله بعد ان  
أجاب عن الحديث بأنه لم يثبت ولهذا لم يقتل فى الخامسة وان ذكره فيماروى الخ أى وان ذكره القتل  
فى الخامسة فى الحديث الذى رواه الشافعى واعلم ان الجواب بحمل الحديث على السياسة أو النسخ  
استشكل بأن السياسة حكم لم يرد به الشرع فكان الظاهر الاقتصار على النسخ انتهى قلت وقولهم  
لا تدخل للقاضى ولا للفتى فيها يشير الى ما سبق من ان السياسة حكم لم يرد به الشرع لكن يعكس عليه قولهم  
انها شرع مغلط (قوله للإمام ان يقتله سياسة) أى ان سرق بعد القطع مرتين لا ابتداء كذا ذكره  
بعضهم وكلامه فى النهر يفيد ان جواز قتله سياسة محمول على ما اذا سرق فى الخامسة حيث قال فى الجواب  
عن الحديث السابق وبتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال فى الخامسة فان عاذفا قتلوه  
ومن ثم قال فى الفتاوى السراجية ان للإمام قتله سياسة وأما قتله ابتداء فليس من السياسة فى شيء الخ  
فسياق كلامه يفيد ان قتله سياسة قبل الخامسة لا يجوز لكن رأيت بخط الحموى عن السراجية مانصه  
اذا سرق ثالثا ورابعا للإمام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد انتهى قال فابقع من حكم  
زمانا من قتله أول مرة زعيم ان ذلك سياسة جور وظلم وجهل والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلط  
(قوله كما لا يقطع الخ) بل يحبس حتى يتوب حموى ووجه عدم قطعه اذا كانت ابهام يده اليسرى  
مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سوى الابهام اليمنى مقطوعة ان فى قطعه تقويت جنس المنفعة  
وهو البطش والمشي بخلاف ما اذا كانت أصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة أو شلاء لان فوتها لا يمنع  
القطع فى ظاهر الرواية درر لان فوتها لا يوجب خللا فى البطش ظاهر اعينى ولو كانت يده اليمنى شلاء  
أو ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر  
الكامل جائز يلى (قوله اورجله اليمنى مقطوعة) قيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى  
مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي  
عليها لم تقطع يده كذا فى الغاية فصريح كلامه انه اذا كانت رجله اليمنى مقطوعة يسقط عنه قطع يده  
اليمنى فى السرقة الاولى والحاصل كما ذكره شيخنا انه اذا كان مقطوع الرجل اليمنى يسقط عنه قطع يده اليمنى  
فى السرقة الاولى ويسقط عنه أيضا قطع رجله اليسرى فى السرقة الثانية انتهى ومنه تعلم ما فى كلام  
العيني من القصور حيث قال بعد قول المصنف اورجله اليمنى مقطوعة لا تقطع رجله اليسرى ومن ثم قال  
الشيخ شاهين اى ولا يده اليمنى فى السرقة الاولى انتهى ونقل الحموى عن شرح ابن الحلبي مانصه وقول  
العيني لا تقطع رجله اليسرى محمول على ما اذا سرق ثانيا والحال ان رجله اليمنى مقطوعة فانه حينئذ  
لا تقطع رجله اليسرى وهذا الحمل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام انتهى وليس  
خصوص القطع قيد بل كذلك لو كانت رجله اليمنى شلاء كما فى التنوير وفى النهر عن السراج  
سرق سرقة فلم يؤخذ بها حتى قطعت يمينه لواحد قصاصا قطعت رجله اليسرى (قوله ولا يضمن  
الخ) هذا اذا عين الإمام بأن قال اقطع يمينه واما اذا اطلق بأن قال اقطع يده ولم يعين لم يضمن

وقال الشافعى تقطع يده اليسرى فى  
المرات الثلاثة ورجله اليمنى فى المرة الرابعة  
وفى الفتاوى السراجية للإمام ان  
يقتله سياسة (كن سرق) أى لا يقطع  
كلامه لا يقطع يمين من سرق (وابهامه  
اليسرى مقطوعة أو) ابهام اليسرى  
(شلاء أو أصبعان منها) أى سوى  
مقطوعتان (سواها) أى سوى  
الابهام (أو رجله اليمنى مقطوعة)  
وانما لم يذكر حكم السارق الا فى اليد  
اليسرى أو الاقطع لانه لما ذكر الحكم  
فى الابهام المقطوعة والشلاء علم منه  
انه لا يقطع فيه بالطريق الاولى وانما  
قيد بقوله أو أصبعان لانه لو كانت  
أصبع واحدة مقطوعة سوى الابهام  
تقطع اليمنى (ولا يضمن)



القاطع بالاتفاق لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليها مجرى عن شرح ان الحلي رحمه الله تعالى  
وفيه ان تعيين اليمين استغنى عن قوله من امر بخلافه قال في النهر واجمعوا انه لو قال يميني هذا فقطع  
يساره لم يضمن وان السارق لو اخرج يساره فقال هذا يميني فقطعها لا يضمن انتهى وفيه انه ان كان المشار  
اليه يمينه بقوله لو قال يميني هذا فالظاهر انه يضمن على قياس مذهب الصاحبين لانه قطع يدا معصومة  
بغير حق ولا تأويل فكيف يدعى الاتفاق على عدم الضمان وان كان المشار اليه يساره يتكرر بما ذكره بعد  
من قوله وان السارق لو اخرج يساره الخ ثم رأيت بخط شيخنا ان الصواب في عبارة النهر ابدال قوله لو قال  
يمينى هذا بقوله لو قال يد هذا أى لو قال الامام اقطع يد هذا فقطع يساره الخ ووجه الاتفاق على عدم  
الضمان ان اليد تطلق على كل منهما فلم يكن مخالفا كما سبق (قوله بقطع اليسرى) قيد به لانه لا شيء عليه  
بقطع اليمينى مطلقا ولو كان قبل ان يأمره الامام بقطعه وان كان يؤديه الامام لانه أساء الادب مجرى عن  
البنية (قوله من امر بخلافه) قيد بالامر لانه لو كان قبله وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ  
والقضاء بالقطع كالامر به في الاصح نهر وما في المقصاح من انه لا يضمن غير المأمور بقطع اليسرى اتفاقا  
وأقره السيد الحموي فيه نظرا لان المسئلة مختلف فيقال في النهر ولو قطعه غير الحداد لا ضمان عليه أيضا  
وهو الاصح انتهى (قوله وهو اليمين) الاولى تأنيث الغمير لان اليمين مؤنث سماها (قوله عند أي حنيفة  
الخ) غير انه يؤدب نهر (قوله او خطأ) قيل المراد منه الخطأ في الاجتهاد واما الخطأ في معرفة اليمين واليسار  
لا يجعل عفو او ويل يجعل عفو قال في النهر عن المصنف وهو الصحيح (قوله وقال زفر يضمن في الخطأ أيضا)  
والقياس ما قاله زفر وفرق بانه في العمد قطع يدا معصومة بغير حق ولا تأويل غير انه لا يقطع للشبهة  
ولا في حنيفة انه وان اتلف ظلمال كنه اخلف من جنسه ما هو خير وهو اليمين اذ قدرة البطش بها أتم  
وانما قلنا اخلف لان اليمين كانت على شرف الزوال فكانت كالفائضة بخلاف ما لو قطع رجله اليمينى  
فانه وان امتنع به قطع يده لانه لم يعوضه من جنس ما اتلف نهر وقوله غير انه لا يقطع للشبهة يعني  
قياس مذهب الصاحبين ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمين والمال يجب  
مع الشبهة ووجه كون القياس مذهب زفر انه قطع يدا معصومة والخطأ في حق العبد غير موضوع زيلعي  
واختلف المنايخ هل هذا القطع يقع حدا قيل نعم فلا ضمان على السارق ولو استهلك العين وقيل لا فيضمن  
في العمد والخطأ نهر وكلام الزيلعي بعيدان الاختلاف في الضمان وعدمه بالنسبة للخطأ واما في العمد  
فيجب عليه الضمان من غير خلاف (قوله وطلب المسروق منه السرقة الخ) أشار بذلك السرقة الى انه  
لا يشترط لقطع طلبه أى طلب القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلبه ولهذا لا يملك المسروق منه  
الخصومة بدعوى الحد واثباته مجردا عن طلب المال ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه فالشرط  
طلب المال وتشترط حضرته عند الاداء والقطع بحر وقوله عند الاداء أى اداء الشهادة درو باشتراط طلب  
المال المسروق فقط بزم الزيلعي فيما يشير اليه كلام الشئني من انه لا بد من الطلبين المال والقطع وان  
أحدهما لا يكفي عن الآخر خلاف الظاهر نهر اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره السيد الحموي فقال فان قلت  
القطع في السرقة حق الله تعالى فلا معنى لاشتراط طلب المسروق منه القطع قلت انما شرط احتياالا للدره  
كما قالوا في حد القذف انتهى لا يتمنى الا على ما ذكره الشئني من انه لا بد من طلب القطع ايضا واما على  
ما هو الظاهر فلا (قوله سواء كان الثبوت بالاقرار الخ) يشير الى ان حضور المسروق منه شرط قطعه فلا  
يقطع في غيبته وان أقرب بالسرقة واعلم ان كلام الزيلعي بعيد انه اذا أقرب بالسرقة من غائب يقطع ولا ينتظر  
حضره الغائب عند أبي يوسف وتعقبه في البحر بان قطعه حال غيبة المسروق منه رواية عن أبي يوسف  
ومثله في النهر عن الغاية ووجه عدم قطعه حال غيبته احتمال ان يحضر فيقره بالملك بحرود كفي الدر  
ان عدم قطعه حال غيبة المسروق منه مخالف لما جرى عليه صاحب التنوير متناوئ شرا (قوله مودعا)  
بفتح الدال والقرينة عليه ما ساقى من قوله وتقطع بطلب المالك لو سرق منهم (قوله او صاحب الربا)

بقطع اليد اليسرى من امر بخلافه  
وهو اليمين عند أي حنيفة مطلقا سواء  
قطع عمدا أو خطأ وقال لا شيء عليه ان  
قطع خطأ وان قطع عمدا ضمن ارش  
يساره وقال زفر يضمن في الخطأ  
أي صار لو أخرج السارق يساره وقال  
هذه يميني لم يضمن اتفاقا (وطلب  
المسروق منه) السرقة بعد حضوره عند  
الحاكم (شرط القطع) مطلقا سواء  
كان الثبوت بالاقرار أو الشهادة هذا  
صندا وعند الشافعي لا تشترط المطالبة  
في الاقرار فيقطع وعند أبي ليلى  
لا يشترط الطلب ويقطع فيهما (ولو)  
كان المسروق منه (مودعا أو  
خاصا أو صاحب الربا)



المراد به آخذه لانه ملكه بمقتضى فاسد وأما المعطى فليس له ان يخاصم لانه لا ملك له در عن الشئني (قوله بان اشترى عشرين بعشرة الخ) الاظهر في التصوير بان اشترى عشرة بخمسة جوى ووجهه ان اقل نصاب السرقة عشرة وما في الدر من تصويره بقوله بان باع درهما بدرهمين وقبضهما ففيه نظر لعدم ترتيب القطع على خصوصته (قوله او مستعيرا) عطف على قول المصنف مودعا جوى (قوله او مضاربا) او مستبضا بفتح الضاد مستعمل وان كان الصواب كسر الضاد جوى عن البناء (قوله وكل من له يد حافظة) برفع كل على الابتداء وخبره ما سياتي من قوله يقطع السارق بطلبه شيئا (قوله كلاب والوصى) ومتولى الوقف كذا في التبيين ولعناية والبحر والنهر وهل يقطع بطلب الملتقط ذكر في الدر انه لا يقطع بسرقة اللقطة وعزاه الى الخانية مع انه في الخانية لم يذكر عدم قطعه بسرقة اللقطة وانما ذكره في البحر على وجه البحث تقريرا على عبارة الخانية ولفظه رجل التقط لقطعة فصاعت منه فوجد هاهنا في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان له ان يأخذها من الثاني لان لقطعة الثاني كالأول في ولاية أخذها للقطعة وليس الثاني كالأول في ولاية إثبات البعد على الوديعة انتهى قال في البحر بعد نقله لعبارة الخانية فينبغي ان لا يقطع بطلب الملتقط انتهى وأقول فيه نظرا لان كلام الخانية مفروض فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجد هاهنا غيره فمن أين يؤخذ من هذه العبارة عدم قطع السارق للقطعة أما عدم القطع على الواجد هاهنا بعد ان ضاعت من الملتقط الأول فله عدم وجود السرقة وما ذكره في الخانية من انه لا خصومة بينهما فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجد هاهنا غيره لا يستلزم عدم الخصومة أيضا اذا سرقت منه (قوله بطلب المالك) أطلقه فمما لو حضر المسروق منه وهو المودع ونحوه كالغاصب ام لم يحضر وهذا هو الظاهر خلافا لما روي عن محمد من انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه لانه لم يسرق منه فكان أجنبيا واعلم ان ظاهر قول المصنف ويقطع بطالب المالك لو سرق منهم فيقيدانه يقطع بطلب معطى الربا لو سرق ممن أخذ الربا وليس كذلك كما قدمناه عن الدر معزيا للشئني وكذا ما ذكره الزيلعي والعيني في بيان مرجع الضمير من قول المصنف لو سرق منهم حيث قال أي من المودع والغاصب وصاحب الربا يقتضي ذلك أيضا والعجب من صاحب البحر حيث بين مرجع الضمير في قوله لو سرق منهم بقوله أي من الثلاثة وأقره مع انه نقل ما قدمناه عن الشئني ثم رأيت في النهر ذكر ما نصه واعلم ان ظاهر كلامه فيقيدانه يقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المغصوب قال في الفتح والمغصوب منه الخصومة الا ان المسطور في السراج انه لا يقطع بخصومة معطى الربا لانه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه الشئني (قوله لو سرق منهم) قال في المفتاح والتعبير بضمير الجماعة مع ان مقتضى احد الشئنين جاز قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما وتعقبه المحوى بان الافصح بعد العطف بأول افراد لا مطلق الجواز والذي ظهر لي ان النكتة في عدوله عما هو الافصح الى غيره انه لو أفرد الضمير على ما هو الافصح لا وهم رجوع الضمير الى المالك وليس مرادوا قول ما ذكره من ان الافراد افصح لا ينكره صاحب المفتاح بل في كلامه ما يشعر به وهو قوله ان مقتضى احد الشئنين (قوله الا ان الراهن انما يقطع الخ) كان على الشارح كغيره ان يستثنى من عموم قول المصنف ويقطع بطالب المالك لو سرق منهم معطى الربا كاستثناء الراهن (قوله حال قيام الرهن بعد قضاء الدين) قيد به لانه لا يقطع بطلبه بعد هلاكه قبل قضاء الدين لصيرورة المرتهن مستوفيا لدينه فلا مطالبة للراهن زيلعي وكذا قبل قضاء الدين حال قيام الرهن للتعليل الذي ذكره الشارح (قوله اذا حق له في المطالبة بالعين بدونه) أي بدون قضاء الدين قلت بعد قضاء الدين لم يبق رهنا الا باعتبار ما كان والا فهو وديعة قال الزيلعي وينبغي ان يقطع بخصومة الراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين وكان الفضل يبلغ نصابا لان له ان يطالب السارق بعد الهلاك بالفضل كالوديعة جوى وما ذكره الزيلعي بجنا ارتضاه في فتح القدير وهو مذكور أيضا في الغاية نهر (قوله لا بطلب المالك) لو سرق من سارق بعد القطع صورته قطع سارق بسرقة فسرق

بان اشترى عشرين بعشرة دراهم  
وقبضها ثم سرق او مستعيرا  
او مستاجرا او مضاربا او قابضا على  
سوم الثراء او مرتهنا وكل من له يد  
حافظة سوى المالك كلاب والوصى  
يقطع السارق بطلبه وخصومه  
والشافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء مالم  
يحضر المالك (وقطع) يد السارق  
(بطلب المالك) السرقة أيضا (لو  
سرق منهم) الا ان الراهن انما يقطع  
بخصومة حال قيام الرهن بعد قضاء  
الدين اذا حق له في المطالبة بالعين  
بدونه (لا بطلب المالك) أي لا يقطع  
يد السارق الثاني بطلب المالك (او)  
بطلب السارق لو سرق من سارق بعد  
القطع أي بعد قطع يد السارق  
الأول وانما قيد بقوله بعد القطع



منه بعد القطع لم يكن للسارق ولا للمالك ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع  
في حق الاول فلم تنعقد موجبة للقطع وليس للسارق الاول ولا ليه الاسترداد في رواية وفي رواية له ذلك  
ليرده على المالك عني قال في الفتح والوجه ان القاضي لا يرده لواحد منهما لظهور خيانتهم بل الى  
المالك اذا كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ اموال الغيب (قوله لانه لم يقطع يدا الاول يقطع الثاني  
الى آخره) فيه قصور وعبرة العيني رحمه الله تعالى اذا سرق منه قبل ان يقطع يده يكون له ولرب  
المال القطع (قوله قبل الخصومة) قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رده بعدها سواء قضى القاضي  
بالقطع او لاقاه يقطع نهر (قوله وقبل الارتفاع الى المحاكم) لاحاجة اليه لان الخصومة لا تكون  
بدون الارتفاع جوى واقول ذكره الشارح يسائنا للمعنى المراد من الخصومة واشارة الى ان ما لم يكن منها بين  
يدي القاضي لا يعتبر على ان المراد ما هو اخص من مطلق المرافعة الا ترى الى ما ذكره في النهر حيث  
فسر الخصومة بقوله أى الدعوى والشهادة المترتبة عليها والاقرار انتهى معنى المترتب على الدعوى أحد  
الامرين اما الشهادة او الاقرار (قوله او ملكه بعد القضاء) لانقطاع الخصومة به وبقاؤها عند الاستيفاء  
شرط القطع بخلاف رده الى المالك فانه يؤكدها الخصومة اذا لم يخاصم أحد لملك وانما يخاصم ليسترد  
زباني (قوله بهية او بتسليم) كذا قالوا ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه  
ما كان يهب ليخاصم جوى عن الشربلية (قوله او ادعى انه ملكه) وان لم يثبت لان الشبهة دارية  
للمدقق تحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار نهر ولا يشترط ان يكون مثله من يملك ذلك  
كما لو سرق ما يختص بالسلوك ونحوه ثم ادعى الملك وهو محل تأمل جوى (قوله او نقصت قيمته عن  
النصاب) فرق بين نقصان القيمة من حيث السعر فانه يوجب سقوط القطع لكونه غير مضمون على  
السارق بخلاف نقصان العين كما اذا ذهبها بعد الاخراج من الخرز وقيمتها عشرة فنقصت بالذبح فانه يقطع  
لكونه مضمونا عليه فكل النصاب بالضممان شيئا (قوله او قال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى)  
ماله قيم بينة لانه لا يجهز عنه سارق ولنا ان الشبهة دارية ولا معتبر بما قاله فان المقر اذا رجع صح وان كان  
لا يجهز عنه سارق زباني (قوله ثم قال أحدهما هو مالى) مثال والمراد ادعى شبهة مسقطه للمعدنهر  
(قوله لم يقطع) لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الآخر نهر واعلم ان رجوعه  
وان صح بالنسبة لسقوط القطع عنه لكن لا ينافي لزوم ضمان المال قال في التنوير وشرحه وصح رجوعه  
عن اقراره بها وان ضمن المال وكذا لو رجع أحدهم او قال هو مالى أو شهدا على اقراره بها وهو يجهز  
او سكت فلا قطع شرح وهبانية انتهى فقوله أو شهدا على اقراره بها وهو يجهز الخ صريح في ان البينة على  
الاقرار بالسرقة تقبل من حيث ضمان المال وان لم تقبل بالنسبة للقطع فواقع في بعض العبارات  
كقاضيخان من ان البينة على الاقرار بالسرقة لا تقبل يعنى من حيث القطع فقط (قوله قبل الامضاء)  
أى قبل استيفاء القطع ينظر حكم ما لو قطع أحدهما فقال الآخر هو مالى وظاهر تعليل المسئلة بأن الرجوع  
عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الآخر لانه لا يقطع جوى (قوله قطع الآخر الحاضر) في قول  
أبي حنيفة الآخر لان سرقة الحاضر ثبت بالحجة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال  
الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر زباني ثم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة عليه أو يثبت بينة  
أخرى وكذا لو أقر الحاضر بسرقة مع الغائب يقطع في قوله الآخر شربلية عن الفتح واعلم ان ما سبق  
من التعليل يرد عليه ما سبق من انه لا يقطع عند غيبة الموقوف منه يعنى ولو كانت الغيبة بعد  
سبق الخصومة وعلوه باحتمال ان يحضر فيقر له بالملك مع ان احتمال اقراره له بالملك فرع احتمال  
حضوره (قوله ولو أقر عبد بسرقة قطع) لان اقراره بالحدود الخالصه صحيح نظر الى آدميته ولا تهمة  
تعتريه ثم يتعدى الى المسألة نهر وهذا اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه ثم ان  
كان ما دون ما يرد المال الى المالك ان كان قائما وبغضه ان كان هالكا وان كان مجبورا فان صدقه المولى

لانه لو لم يقطع يدا الاول يقطع الثاني  
بخصومة الاول (ومن سرق شيئا  
ورده) السارق (قبل الخصومة)  
وقبل الارتفاع الى المحاكم (الم)  
مالك) او ولده او جدته او والدته  
كانا في عياله او والدته او جدته او والدته  
او جدته او مكانه وان لم يكونوا في  
عياله (او ملكه) أى ملك السارق  
المسروق (بعد القضاء) بالقطع  
بهية او بتسليم او بشراء (او ادعى  
انه ما يخصه او نقصت قيمته من  
النصاب) بعد القضاء قبل الاستيفاء  
(لم يقطع) في المسائل المذكورة كلها  
وعن أبي يوسف انه يقطع في المسئلة  
الاولى والثانية وهو قول زفر والشافعي يقطع  
في الثانية وقال زفر والشافعي يقطع  
في الرابعة أيضا وهو رواية عن محمد  
رحمه الله قوله او ادعى أى اذا ادعى  
السارق ان العين المسروقة ملكه  
بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة لم  
يقطع مطلقا سواء أثبت بالبينة أم لا  
وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى  
(ولو أقر بسرقة ثم قال أحدهما هو  
مالى لم يقطع) مطلقا سواء ادعى قبل  
القضاء أو بعده قبل الامضاء (ولو سرقا  
وناب أحدهما وشهد) شاهدان  
محضر الآخر (على سرقةهما قطع  
الاخر) المحاضر في قول أبي حنيفة  
الاخر وهو قولهما ولو قال سرقت انا  
وفلان كذا وفلان ينكر يقطع المقر  
خلاف أبي يوسف (ولو أقر عبد بسرقة  
قطع



برد الى المروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه ولا بعد العتق شر نبلاية عن ابن  
الضياء ومثله في البحر عن الفتح فاقى النهر من انه اذا كان ماذونا لا ضمان عليه لو هلك سبق قلم والصواب  
الموفق لما في الشر نبلاية والبحر انه يضمن واذا علم المحكم في اقرار الكير كان في الثبوت بالبينه معلوما  
بالاولى غير انه يشترط حضرة المولى عند اقامة البينة عندهما خلافا للثبوت في واجعوا على ان حضرته غير  
شروط في الاقرار نهر (قوله مطلقا) - اذونا اولامدقه مولا او كذبه (قوله وترد السرقة الى المروق منه)  
أشار بالرد الى بقائها فلولا تملكها لم يضمن ويقطع اتفاقا نهر (قوله قال أبو خيفة تقطع يده والمال  
للمروق منه) لان المال تابع للقطع (قوله وقال أبو يوسف والثاقبي تقطع يده والمال للمولى) لان  
كلام من التاطع والمال أصل (قوله وقال محمد لا يقطع والمال للمولى) لان المال هو الأصل والقطع  
تبع وعن هذا قال في النهر وهذا الخلاف مبني على ان القطع أصل والمال تبع او كل منهما أصل او المال  
فقط قال الامام بالاول والثاني بالثاني ومحمد الثالث والسكل روايات عن الامام (قوله ولا يصح اقراره  
في حق القطع) لان اقراره بالقطع يضر به المولى فلا يقبل اقراره عليه قلنا صحة اقراره من حيث انه  
آمرى ثم يتعدى الى المالية في ضمنه فيصح لانه لا تهمه فيه (قوله ولا يجتمع قطع وضمان) كالتحريم  
العقر زياي ا قوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه وهذا لفظ الحديث درر  
وغيره او رواه السكل بعد قماع يمينه در وجه عدم اجتماعهما ان وجوب الضمان ينشأ في القطع لانه  
يملكه بأداء الضمان مستند الى وقت الاخذ فيمينه انه ورد على ملكه فينتفي القطع وما يؤدي الى  
انتفاء القطع المشروع فهو المنتفي لان انتفاء المأذون في الانتفاء المأذون في المأذون سقوط الضمان  
مع القطع في الحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى فيبقى بالضمان فيمارى عن محمد جوى بقى ان يقال يشك  
على قولهم لا يجتمع قطع وضمان ما ذكره التهمستاني معزيا لمضمرة حيث مرجح بأن لا قطع بالسرقة من حمام  
سواء كان له حافظ أو لا قال وهذا اذا اخذ منه نهارا أو اذا اخذ له لا قطع وضمن الحامي ان أمر بالحفظ اه  
بتصرف فقد جمع بين القطع والضمان ولذا استشكل المسئلة بعض الافاضل بقوله ان كلمتهم متفقة على  
ان لا يجتمع قطع وضمان وتخصيص هذا واستثناؤه بأن المقطوع غير الضامن وكلامهم فيم اذا التحد يحتاج  
الى نقل صريح ولم يصل اليه نظري فيما عندي من الكتب اه قلت وايضا قوله وأما اذا اخذ له لا قطع  
اشكال اذا لا قطع الا بالاخذ من الحرز بأن لم يؤذن للناس بالدخول وقوله وضمن الحامي ان أمر بالحفظ  
مشعر بوجود الاذن بالدخول فينبغي ان لا يقطع أيضا كالأخذ نهارا اذا المراد بالنهار وقت اذن للناس  
بالدخول فيه ثم ظهر لي ان قوله وضمن الحامي الخ يرتبط بالمسئلة الاولى وهي ما لو أخذ نهارا فلا اشكال  
أصلا (قوله وترد العين لوقتها) وارباعها أو وهبها لبقائها الى ملكها كهادر ولذا لا يحمل له اذ انتفاع بها  
نهر (قوله سواء هلك) أو استهلك في الظاهر من الرواية لكنه يفتي بأداء قيمتها ديانة وسواء كان الاستهلاك  
قبل القطع أو بعده تنوير وشرحه وقوله في الظاهر من الرواية يعني رواية أبي يوسف عن الامام زياي  
قال وهو المشهور (قوله وسواء ذمال أو لا) يأتي ما يقابل هذا التعميم من تفصيل الامام مالك (قوله وفي  
رواية الحسن عن أبي خيفة انه يجب الضمان بالاستهلاك) اعلم ان اختلاف الروايتين في ان الاستهلاك  
هل يوجب الضمان أو لا انما هو في استهلاك السارق اما غيره بأمر استهلاك المروق غير السارق ففيه  
تفصيل على ما ذكره في المجتبى ومحصله انه ان كان أجنيا فلا ضمان عليه لاحد وان كان مشريا من  
السارق فلا مالك تضمينه فيحتاج الى الفرق بين الاجنبي والمشتري وفي السراج لو استهلكه غيره بعد القطع  
كان للمروق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى قال في النهر وهذا بالقواعد التي وعليه فلا يحتاج الى  
الفرق وأقول ما في السراج ليس نصافي مخالفة المجتبى اذ مبني المخالفة كون الغير في كلامه متناولا  
للاجنبي والمشتري وهذا وان كان هو الظاهر لكن يحتمل ان يراد به خصوص المشتري وعليه فلا يخالف  
ما في المجتبى حينئذ (قوله فان قال المالك أنا ضمنه لم يقطع عندنا) فانه يتضمن رجوعه عن دعوى

مطلقا (وترد السرقة الى المروق  
منه) والمسئلة على وجوه لانه لا يخلو  
اما ان يكون ماذونا أو مجبورا او المال  
قائم يده أو هالك فان كان ماذونا  
يصح اقراره في حق القطع والمال  
فقط يده ويرد المال على المروق  
منه ان كان قائما وان كان هالكا  
لا ضمان عليه صدقه مولا أو ان يده  
وان كان مجبورا او المال هالك يقطع  
ولا يضمن كذبه مولا أو صدقه وان  
كان قائما وصدقه مولا يقطع عندهم  
ويرد المال على المولى المالى قال أبو  
خيفة تقطع يده والمال للمروق منه  
وقال أبو يوسف والثاقبي تقطع يده  
والمال للمولى وقال محمد لا يقطع والمال  
للمولى وقال زفر يصح اقراره بالمال  
ان كان ماذونا وان كان مجبورا لا يصح  
اقراره بالمال ولا يصح اقراره في حق  
القطع ماذونا كان أو مجبورا (ولا  
يجتمع قطع وضمان) لكن (ترد  
العين لو) كان (قائما) أى لا يجتمعان  
مطلقا سواء هلك أو استهلك وسواء  
ذمال أو لا وفي رواية الحسن من  
أبي خيفة انه يجب الضمان  
بالاستهلاك هذا اذا كان بعد القطع  
فان كان قبل القطع فان قال المالك  
أنا ضمنه لم يقطع عندنا وان قال أنا  
اختار القطع يقطع ولا يضمن عندنا



السرقه الى دعوى المال شربلا ليه عن الفتح (قوله وقال مالك ان كان السارق ذامال يضمن في الحال والا لا) نظر الله نبيّن قلنا المضمون لا يختلف بين ان يكون موسرا أو معسرا وانما يؤثر الا عسار في التأخير لا غير زيلعي وهو ظاهر في عدم وجوب الضمان على المعسر أصلا عند الامام مالك لاحالا ولا مالا وهو خلاف ما يظهر من تقييد الشارح بقوله في الحال (قوله وعند الشافعي يجتمع مع الضمان) لانهما حقان اختلافهما لا وسيلان محل القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسيده الجناية على حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهى عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق ومنه وسيده اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدية مع الكفارة في القتل خطأ وكالقيمة مع الجزاء في قتل صيد مملوك في المحرم وكالحساب القيمة مع الحد في شرب خمر لذمي ولنا ما روي عن عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه ولا نسلم ان هنا سيدين بل هو سيب واحد وهو سرقه مال متقوم فلا يجب حقان مختلفان بسبب واحد كالقصاص مع الدية بخلاف ما استشهد به لان هناك سيدين مختلفين لأن ما يجب من الجزاء حق الله لا تعلق له بكون المحل معصوما مملوكا لا ترى انه لو قتل صيدا غير مملوك أو صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبد نفسه يجب هذه الاجزية حق الله تعالى وحق العبد فيه تعلق بالمحل بدلا عنه فتعددا لموجب لتعدد السبب فافتقرنا زيلعي واعلم انهم تكلموا في الحديث من حيث اسناده لا نهروا المسور عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه قال العيني وهذا ان ثبت فهو وصفه الارسال الخ يعني والمرسل حجة والمسور كما ذكره الشيخ شاهين عن تهذيب الاسماء واللغات للنووي هو ابن مخزومة الطائي وهو بكسر الميم واسكان السين وفتح الواو وهو ابن عبد الرحمن القرشي وأمه عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف الخ (قوله بأن سرق من أشخاص) أو من شخص واحد مرات حموي (قوله والقطع للكل) علم القاضي أم لا نهر أي علم بتعدد السرقه منه ام لا لان مبنى الحدود على التراخي (قوله في الدار الخ) فلو كان الشق بعد الاراج قطع اتفاقا نهر يعني وان لم تكن قيمته بعد الشق نصا (قوله قطع) لان الشق سبب ضمان النقصان لا الملك للمسروق زيلعي (قول خلافا لابي يوسف) أي في رواية عنه بغير لكن في العيني وقال أبو يوسف لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك فصار شبهة انتهى (قوله اذا اختلف تضمن النقصان الخ) وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا كان اتلافا فله تضمن جميع القيمة من غير خيار ويملك السارق الثوب ولا يقطع وحدا لا تلاف ان ينقص أكثر من نصف القيمة عني فلو قال المصنف قطع ما لم يكن اتلافا لكان أولى بحروا المحاصل ان التصحيح يختلف في ضمان النقصان مع القطع ففي الفوائد الخبازية صحح عدم ضمان النقصان كيلا يجتمع القطع مع الضمان والكمال صحح الضمان تبعاً للقاضيخان وغيره وهو الحق شربلا ليه (قوله لا يقطع اتفاقا) لان ملكه مستند الى وقت الانحد فصار كما اذا ملكه بالهبة زيلعي (قوله فاحشا) تكلموا في الفرق بين الفاحش واليسير فقبل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير وفيل ما لا يصلح الباقي لثوب فهو فاحش واليسير ما يصلح وقبل ما ينتقص به نصف القيمة فاحش ودونه يسير وما فوقه استهلاك والحجج ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط عني فان قلت في تمييز الفاحش عن الاتلاف اشكال لانه يلتبس به على القول الاول وهو ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا اذ قوله فصاعدا يصدق بما لو انتقص به أكثر من نصف القيمة مع انه الاتلاف كما سبق قلت قيده في الشربلا ليه بقوله ولا بدوان يكون معنى فصاعدا ما لم ينته الى ما به يصير اتلافا (قوله فذبحها الخ) لان السرقه تمت على اللحم ولا قطع فيه عني ومعلوم انه يضمن قيمتها نهر (قوله ثم ذبحها يقطع الخ) وهذا النقصان نقصان عين بخلاف النقصان السابق بعد القضاء قبل الاستيفاء فانه نقصان سعر ولهذا أوجب سقوط القطع هناك لكون نقصان السعر غير مضمون على السارق اما هنا فلا يوجب سقوط القطع اكونه مضمونا

وقال مالك ان كان السارق ذامال يضمن في الحال والا لا وعند الشافعي يجتمع مع الضمان (ولو قطع بعض السرقات) بأن سرق من أشخاص أموالا فصاحبه واحد منهم وقطع فيه وجاء آخر وانبت السرقة (لا يضمن شيئا) مطلقا سواء هلكت أو استهلك والقطع للكل هذا عند أبي حنيفة وعندهما يضمن كلها الا التي قطع فيها وانما قيد بقوله لبعض لانهم اذا حضروا وادعوا وقطعت يده محض ورهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها (ولو شق ما سرق في الدار) نصفين (ثم أخرج) (قطع) يساوي عشرة دراهم بعد الشق (قطع) بخلاف لابي يوسف وانما قيدنا بقولنا وهو يساوي عشرة دراهم بعده لا بدان كان لا يساوي عشرة دراهم هذا الخلاف لا يقطع اتفاقا واعلم ان هذا الخلاف فيما اذا اختلف تضمن النقصان واتخذ الثوب فان اختلف تضمن النقصان وترك التوب عليه لا يقطع اتفاقا وهذا كله اذا كان النقصان فاحشا (ولو سرق شاة يسيرا يقطع اتفاقا) (وأخرج) (الا) يقطع فذبحها في الخبز (فأخرج) (الا) يقطع وان كانت فذبحها لانه لو أخرجها حية قيد بقوله فذبحها لانه لو أخرجها حية من الخبز وقبضها عشرة ثم ذبحها يقطع



عليه شيخنا (قوله وان انتقصت قيمتها بالذبح) لان النصاب يكمل بالغنمان كذا بخط شيخنا (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) والخلاف مبني على انه لا ينقطع حق المصوب منه بذلك عنده خلافا لما قيد بالنقدين لان نحو النحاس لو جعله أواني فان كانت تباع عددا فهي للسارق اتفاقا دروان وزنا فعلى الخلاف السابق (قوله وقال لا سبيل للسروق منه الخ) بناء على انه صنعة متقومة والحاصل ان وجوب الحد لا يشكل على قول الامام لانه لا يملكه واختلف على قولهما فقيلا لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا آخر فلم يملك عينه شر بلائية (قوله فقطع) قيد بكون الصبيغ قبل القطع بدليل فاء التعقيب لانه لو صبغه بعد القطع برده لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية ما يدل على انه لا فرق في كون الصبيغ قبل القطع او بعده ولقطعه محدد على ما في المداية زيلعي وبحر وطحن الحنطة ولت السويق كصبغ الثوب در (قوله لا يرد الثوب المصبوغ) حال قيامه ولا يضمن قيمته ايض حال استهلاكه (قوله وعند محمد يؤخذ الخ) لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى كفا في الغاصب ولهما ان الصبيغ قائم صورة ومعنى بدليل ان السروق منه لو اخذ الثوب يضمن الصبيغ وحق المالك قائم صورة لانه في دليل انه غير مضمون على السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم من وجه فرجنا جانب الاصل دون التبع فان قيل اذا انقطع حق المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فيمنع القطع كما يجب القطع باعتبار الثوب الابيض وهو لم يملكه ابيض بوجه فصار كمن سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق زيلعي (قوله يرد الى المالك) عندهما خلافا لابي يوسف اما وجه الرد عند أبي حنيفة فلان السواد نقصان وبالنقصان لا ينقطع حق المالك بخلاف الزيادة وعند محمد زيادة وبزيادة لا ينقطع حق المالك عنده فيرد الثوب ويأخذ ما زاد الصبيغ واما وجه عدم الرد عند أبي يوسف فلان السواد زيادة وبزيادة ينقطع حق المالك عنده وهذا اختلاف عصفان الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمن الامام جوى (قوله ولا يعطى شيئا) لكونه نقصانا عنده (قوله وعند محمد يأخذه ويعطيه الخ) لكونه زيادة عنده (قوله ما زاد الصبيغ فيه) ما مصدرية أي زيادة صبغه (فرع) قال أنا سارق هذا الثوب بالاضافة بقطع وبدونها بان نون لفظ سارق لا يقطع ووجه الفرق كما في النهر عن الفتح ان الاول للحال والثاني للاستقبال وتعقبه بقوله والظاهر ان يقال انه مع التنوين يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة فكان ينبغي ان لا يقطع ايضا فتدبر والجواب كما نقله شيخنا عن نوح افندي من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال يعمل عمل فعله واذا كان بمعنى الماضي لا يعمل بل يجب اضافته الى مفعوله اضافة معنوية فاذا قال أنا سارق هذا الثوب بالاضافة كان اسم الفاعل بمعنى الماضي فكانه قال أنا سرق هذا الثوب فهو اقرار بالمسقة فيقطع واذا قال أنا سارق هذا الثوب بالتنوين كان اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال فكانه قال أنا سرق أو سوف اسرق هذا الثوب وهو عدة فلا يقطع (خاتمة) سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده در راتهي

## (باب قطع الطريق)

وهو السرقة الكبرى وقدم الصغرى اما الكثرة وقوعها أو لترقي من الادنى الى الاعلى وفي الفتح آخره لانه ليس بسرقة مطلقة وسميت سرقة مجاز الضرب من الاختفاء وهو الاختفاء عن الامام ونوابه نهر وسميت كبرى لان الضرر فيها أعظم ولذا غلط المحدث فيها شر بلائية (قوله أي قطع المارة عن الطريق) فهو من باب المحذف والايصال قال المحوى وشاربهذا التفسير الى ان في الترجمة تجوز الاسناد الى الحال

وان انتقصت قيمتها بالذبح (ولو صنع السروق) بان سرق ذهابا أو فضاة فصنع (دراهم أو دنانير قطع وردها) على السروق منه هذا عند أبي حنيفة وقال لا سبيل للسروق منه على الدراهم والدنانير وقيل عندهما لا يقطع (ولو) سرق نوباو (صبغه أحر فقطع) بيده (لا يرد) الثوب المصبوغ الى المالك (ولا يضمن) قيمته أبيض هذا عندهما وعند محمد يؤخذ منه الثوب ويعطى ما زاد الصبيغ فيه (ولو) صبغه (أسود يرد) الى المالك عندهما خلافا لابي يوسف لادن الفرق بينهما ان عند أبي حنيفة السروق منه يأخذ الثوب ولا يعطى شيئا وعند محمد يأخذ ويعطيه ما زاد الصبيغ فيه \* (باب قطع الطريق)



الى المحل والمارة جمع ما روجع فاعل على فاعلة عزيز (قوله وشرطه ان تكون الجماعة الى آخره) اقتصر  
 الشارح رحمه الله تعالى على ذكر هذا الشرط لان الفتوى على ما روى عن أبي يوسف من عدم اعتبار غيره  
 من باقي الشروط المختصة به وهي ثلاثة في ظاهر الرواية الاول ما ذكره الشارح والثاني ان لا يكون في مصر ولا  
 فيما بين القرى ولا بين مصرين والنسالتان يكون بينهما وبين المصر مسيرة سفر واما اشتراط النصاب  
 والكون في دار الاسلام فلا يختصان به فسقط قول السيد المحمدي ولا ادري ما للسرفي تخصيصه أي  
 تخصيص الشارح الشرط الاول بالذ كر دون باقي الشروط انتهى بقى ان قوله وشرطه ان تكون الجماعة الخ  
 يشعر بان قطع الطريق لا يتحقق من الواحد وليس كذلك وبشرط لا جراه المحل على قطاع الطريق ان يكونوا  
 اجانب من اصحاب الاموال وان يكونوا من اهل وجوب القطع وان يؤخذوا قبل التوبة فان اخذوا  
 بعد ما وبع رد المال سقط عنهم المحل لاختلاف نهر عن الدراية (قوله ذات منعة) بحيث لا يمكن المارة  
 المقاومة معهم جوى عن البناء (قوله قاصد قطع الطريق) قيده في الشرع بلالية والتنوير بان يكون  
 معصوما بان يكون مسلماً واذ ما وبع ما داه لوقوع الطريق مستأمن لا يحدوبه صرح في شرح النقاية معللاً  
 بانه لا يخاطب بالشرائع وحكى في المحيط اختلاف المشايخ في وجوب المحل على القطاع اذا كانوا مستأمنين  
 جوى ودرر وظاهر اطلاقه ان المرأة كالرجل وكذا ما سياتى من قوله او كان بعض القطاع غير مكاف  
 فيوافق ما في النهر عن الفتح من انها كالرجل في ظاهر الرواية لكن نقل عن الدراية انها لا تقطع وهو الاصح  
 وفي الدرر عن السراجية والدرر انه المختار وظاهر كلامهم يفيد انها لا تصلب بالاتفاق ودخل تحت الاطلاق  
 العبدوبه صرح في الشرع بلالية (قوله أي قبل قطع الطريق) يشير الى ان مرجع الضمير مذكور خلافاً  
 لما ذكر الزيلعي من ان الضمير يرجع لاخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه الا مجرد اخافة الطريق  
 حتى اخذ الضمير راجع الى غيره مذكور وذهب العيني بان هذا تعسف بل الضمير راجع الى قطع  
 الطريق لكن انتصر في النهر للزيلعي فقال وما ذكره العيني مدفوع بان الاخافة حال من احوال قطاع  
 الطريق كما هو ظاهر الآية والممنوع على ما ادعاه العيني لا تكون الاخافة منه أصلاً ولم يتنبه في البصر  
 الى هذا فاشى مع العيني وعين الزيلعي ابصر انتهى وجعل المحمدي الضمير راجعاً الى قطع الطريق  
 بأخذ المال وقتل النفس بان وجد منه قطعها بالاخافة بقريته قوله وان اخذ ما لا الخ وبهذا التحقيق  
 سقط ما ادعاه الزيلعي من ان الضمير راجع الى غيره مذكور وما ادعاه العيني من ان الضمير راجع الى  
 قطع الطريق مطلقاً انتهى والذي يظهر ان ما ذكره العيني يستقيم ولا يرد عليه ان قطع الطريق  
 يتحقق بمجرد الاخافة لانه لما لم تكن الاخافة مقصودة وانما المقصود قتل النفس واخذ المال صح جعل  
 الضمير راجعاً لقطع الطريق نظراً الى ما هو المقصود من القطع وفي كلام المصنف ما يشير الى ذلك  
 حيث قال اخذ قاصد قطع الطريق اذ مجرد الاخافة ليست من مقصوده والحاصل ان العيني لا ينازع  
 في ان قطع الطريق يتحقق بمجرد الاخافة خلافاً لما وقع في كلام بعضهم من نسبة ذلك اليه وكيف يتوهم  
 ذلك مع ما صرح به العيني بعد قول المصنف والمجرك كالسيف حيث صرح بان قطع الطريق يحصل بمجرد  
 الاخافة (قوله حبس بعد ما عزز) صريح في ان الحبس ليس بتعزير وقد تقدم انه تعزير جوى والاصل  
 فيه قوله تعالى اتاجزاء الذين يحاربون الله ورسوله الآية والمراد توزيع انواع الاجزى على انواع الجنايات  
 اذا عمل بالاطلاق يقتضى انه يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزى كما ذهب اليه الامام مالك فقال  
 الامام مخير أي شئ شام من هذه الاجزى فعل بكل واحدة من الجنايات بناء على ان اوفى الآية للتخفيف كما في  
 كفارة اليمين وهذا مما تدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للأغلظ والاخف  
 للأخف اذ ليس من الحكمة ان يسوى في العقوبة مع التفاوت في الجناية كيف وقدرى حين قطع اصحاب  
 أبي بردة الطريق على من جاء يريد الاسلام ان جبريل نزل بالمحل على هذا التقسيم من قتل واخذ المال صلب  
 ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن أخاف الطريق

وشرطه ان تكون الجماعة ذات منعة  
 ولو اخذ قاصد قطع الطريق قبله  
 أي قبل قطع الطريق (حبس) بعد  
 ما عزز



ولم يأخذ المال نفي نوح ائندى والمراد بالنفي الحبس كما ذكره الشارح وقال الشافعي المراد الطلب ليهربوا  
من كل موضع قال الزيلعي وهذا ليس بسديد لان دفع اذاه لا يحصل بذلك لانه يفسد في موضع آخر وان  
انرج بالتمتع من دار الاسلام كما هو مقتضى مذهب الامام احمد ايضا على ما ذكره العيني فقال وعند  
احمد يشرد ولا يترك في بلد يابى اليه ففيه تعريضه على الردة ولم يعهد ذلك في الشرع فتعين الحبس لانا  
عهدناه عقوبة في الشرع وفيه نفيه عن وجه الارض وهو بالغ وجوه النفي فكان ادفع لشربه واشد عقوبة  
على ارتكابه المذكور وهو الاخافة زيلعي وابو بردة ضبطه شيخنا بضم الباء (قوله حتى يتوب) بان تظهر عليه  
أماراته التي لا تخفى (قوله مالا معصوما) وكان قدر نصاب ولو كان القطاع جماعة يشترط ان يصيب  
كل واحد قدر نصاب وترك التنبيه عليه اكفاء بما في السرقة (قوله من خلاف) نصب على الحال  
اي مختلفه نهر وجوز المجوى ان يكون التقدير أي قطعاً من خلاف وتعين العيني واليسري بالاجماع  
لثلايفوت نفعه حتى لو كانت سراً سلام لم تقطع عيونه وكذا لو كانت رجلاه اليمنى شلاء لم تقطع رجلاه اليسرى  
ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى نهر ولم أر ما لو كانت يده اليمنى شلاء أو رجلاه  
اليسرى أو كلاهما وقياس ما سبق عن الصغرى يقتضي قطعهما لان استيفاء الناقص عند تعذر الكمال  
جائز كما سبق التعليل به وفي قول صاحب النهر ولو كان مقطوع اليمنى لم تقطع له يده وكذا الرجل اليسرى  
إشارة إليه في التنوير والدرر من التقييد بكونه صحيح الأطراف اما ان يراد بالأطراف هي التي غير  
مستقيمة للقطع وهما يده اليسرى ورجلاه اليمنى لا كل الأطراف ويكون من قبيل اطلاق الجمع على ما فوق  
الواحد أو يراد بالصحيح ما يقابل المقطوع فقط دور الاشل فيجب حينئذ ارادة كل الأطراف ثم بعد قطعه  
ان كان المال المأخوذ قائماً برء ولا ضمان في المال كونه هذا اذا أخذوا قبل الرجوع فان رجعوا قبل ان  
يؤخذوا فلا قطع عليهم ويردون ما أخذوا وعليهم الضمان في المال كونه جوى عن البرجندى والمراد بالرجوع  
الرجوع عن قطع الطريق (قوله لا يجد) لان ماله ليس بمعصوم ولكن يضمن مال المستامن لثبوت  
عصمة ماله حالاً وان لم يكن على التأييد وعلى عدم الحد بالقطع على المستامن اذا كان منفرداً اما اذا كان  
مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة شرعياً لانه عن  
الفتح واستيفاد منه ان ما ذكره الشارح من ان مال المستامن ليس بمعصوم أي على جهة التأييد فحصل  
من كلامهم انه يشترط لاجراء الحد على قطاع الطريق ان يكون المال المأخوذ معصوماً على وجه التأييد  
(قوله وان قتل) أي نفساً معصومة بان كان المقتول مسلماً أو ذمياً ولم يقيد به لانه اذا علم التقييد به في  
المال ففي النفس أولى نهر فلو كان المقتول غير معصوم لاحد على القاطع لسكن اذا كان مستأمناً يجب  
ديته عليه ولم ار من نيه على ذلك (قوله قاطع الطريق) الظاهر ان يقال قامد قطع الطريق فانه الذي  
تقدم ذكره جوى واعلم انه لا يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والاكلة لانه  
حق الله لجوبه في مقابلة الجناية على حقه بمعاربته زيلعي (قوله وان عفا الولي) تصرح بموافقه من  
قوله حدانهر لان الحد حق الله تعالى ولا أثر لعفو العبد في حق الله تعالى وليس للامام ايضاً ان يعفو  
لقوله عليه السلام تعافوا الحدود فيما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا جوى عن الغاية  
(قوله قطع وقتل) أي قطع جزاء على أخذ المال وقتل جزاء على القتل ومقتضى العطف انه لا يشترط  
تقديم القطع على القتل مع انه لا فائدة في القطع بعد القتل جوى وصرح الزيلعي بان الامام لا يلزمه رعاية  
الترتيب فله ان يبدأ بالقتل قبل القطع لكن اذا اختار ذلك سقط القطع بعده لعدم فائدة كما لو جلد الزاني  
خمس جلدات فانه يترك الباقي لعدم الفائدة في اقامته بعد الموت (قوله وصلب بعد القطع)  
احتراس عما يورثه العطف بالواو جوى (قوله أو قتل أو صلب) بين بهذا ان الامام مخير بين ثلاثة احوال  
الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية القتل فقط والثالثة الصلب من غير قطع جوى  
وفي الدرر عن الزيلعي الامام مخير بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب أو فعل

(حتى يتوب وان أخذ مالا معصوماً)  
(ان يكون مال مسلم أو ذمي) (قطع يده  
ورجله من خلاف) كما مر سابقاً وانما  
قيد بقوله معصوماً لانه اذا أخذ مال  
البحري سواء كان مستأمناً أو لا لا يجد  
لان ماله ليس بمعصوم (وان قتل)  
قاطع الطريق ولم يأخذ مالا (قتل)  
حداً أي من جهة الحد لا القصاص خلافاً  
لشافعي فان عنده من جهة القصاص  
(وان عفا الولي وان قتل وأخذ المال  
ان شاء الامام) (قطع) يده ورجلاه من  
خلاف (وقتل وصلب) بعد القطع  
(أو قتل) من غير قطع (أو صلب) من  
غير قطع



الثلاثة أو قتل و صلب أو قتل فقط أو صلب فقط انتهى وكيفية الصلب ان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة أخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط يديه شربلاية من الجوهرة ثم قتل قطاع الطريق بالصلب والرائي المحسن بالرجم يستثنى من قوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا بجمتم فاحسنوا الذبح لان التشديد فيها ورد من الشارع جوى عن شرح الحلبي (قوله وقال يقتل أو يصلب الخ) ذكر أبي يوسف مع محمد بن المشهور (قوله ولا يقطع) لان القطع حدة والقتل كذلك فلا يجمع بينهما بجناية واحدة ولانه اجتمع عليه العقوبة في النفس ومادونهما فيدخل مادون النفس في النفس وللإمام انه وجد الموجب لتناهي الجناية بتقويت الامن بأخذ المال وقتل النفس فتناهت العقوبة فهما حد واحد لا تحادس بينهما وهو قطع الطريق ولا تدخل في حد واحد وانما التدخل في الحدود ولا يلزم ان للإمام ان يقتله أو يصلبه ويدع القطع لان ذلك ليس للتدخل بل لانه ليس عليه رعاية الترتيب في اجزاء حد واحد فله ان يبدأ بالقتل فاذا قتل لا يفيد القطع بعده زيلعي (قوله يصلب حيا) هو الاصح در (قوله ثلاثة ايام) من موته در (قوله ويبعج) قال في الجوهرة ثم يضع بالرمح في ثديه اليسر ويخفف بطنه برمح الى ان يموت شربلاية وفي البنائية يطعن في لبته حتى يموت ويبعج من باب فعل يفعل بالفتح فهما يقال بيع الارض شقها جوى (قوله اي يشق) الصواب ان يغرس بيعع يطعن بجواز بقريته قوله برمح جوى (قوله حتى يموت) فان قلت فيه تناقض لانه قدره اولا بالمدة ثم غياها الى زمان الموت وبينهما تناف لا احتمال ان لا يموت في هذه المدة قلت حتى هنا لا تنبئ عن الغاية بل عن السبب كقولك اسلمت حتى ادخل الجنة فبيع بطنه بالرمح سبب لموته ومعناه يبيع كي يموت في هذه المدة ولا يبقى حيا جوى واقول هذا لما تبعه ان لو كان ابتداء المدة يعتبر من وقت الصلب وليس كذلك اذ هي معتبرة من وقت الموت كما قدمنا عن الدرر حينئذ نفى على بابها لا غاية وما ذكره من التناقض غير مسلم (قوله وعن الطحاوي لا يصلب حيا) نوقا عن المثلة لانه عليه السلام نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور والاول اصح زيلعي (قوله ثم يخلى بينه وبين اهله الخ) تحاميا عن الايذاء للناس بتغيره بعد الثلاثة نهر (قوله ويدفنوه) وتقدم انه لا يصلي عليه شيئا (قوله ولم يضمن ما اخذ) لما بين ان قتله بمقابلة قتله النفس المعصومة وجره اربما توهم اخذ المال من تركته اذ لم يقابل بشيء فبين انه لا يضمنه قال في النهر وبهذا اندفع ما في البحر من ان الاول لا يقال ولم يضمن ما فعل لانه لا يضمن ما قتل وما جرح انتهى واقول هذا لا يدفع الاولية جوى (قوله حتى لو باشر القتل احدثهم حدا جميع) لو ابقى المتن على اطلاقه بان قال حتى لو باشر قطع الطريق احدثهم الحد كان أولى ليشمل ما لو كان قطع الطريق بغير القتل (قوله والعصا والجحر كالسيف) لان قطع الطريق يقع بالكل وهذه الجملة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حدا كما قدمنا وكان الالىق حذفها الا انه اراد زيادة الايضاح نهر (قوله وبطل الجرح) أي بطل حكمه لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفى بقطع اليد والرجل سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال عيني (قوله وان جرح فقط الخ) اعلم انه لا حد في هذه الجناية فيظهر فيها حق العبد فيقتص منه مما فيه القصاص ويؤخذ الارش مما فيه لارش وذلك الى الاولياء اية وفيه نظر لان ذلك للجرح لا لولييه فان افضى الجرح الى القتل ينبغي ان يجب الحد ولما كان اخذ المال الموجب للحد هنا هو النصاب كان اخذ ما دونه بمنزلة العدم فاذا اخذ ما دون النصاب وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا اخذ ما لا يقطع فيه كالاشياء التي يتسارع اليها الفساد قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ قتل لا يجب الحد ايضا وهي طعن عيسى فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف يمنع مع الزيادة وجوابه ان قصد هم المال طالبا فيظن اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر على القتل لانه تبين ان مقصدهم القتل دون المال فيحدون فعدت هذه من الغرائب ومن أعجب المسائل من حيث ان ازدياد الجناية أو رث الخفة بجرح (قوله أو قتل فتأب) أي تأب قبل

وقال يقتل أو يصلب ولا يقطع ثم في ظاهر الرواية هو مخير في الصلب ان شاء فعله وان شاء تركه وعن أبي يوسف انه ليس للإمام ان يدع الصاب (و) اذا أراد الصلب ففي ظاهر الرواية (يصلب حيا ثلاثة ايام ويبعج بطنه) أي يشق (برمح حتى يموت) وبه قال الكرخي وعن الطحاوي لا يصلب حيا بل يقتل ثم يصلب وعن أبي يوسف فيقطع على خشبة كذلك حتى يتقطع فيستقط والاصح انه يترك مصلوبا ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله لينزلوه ويدفنوه (و) اذا قتل قطاع الطريق (لم يضمن ما اخذ) كما في الصغيرى ان ملك المباشر كالمباشر حتى لو باشر القتل احدثهم حدا جميع وعند الشافعي لا يحد الا المباشر (والعصا والجحر كالسيف) حتى لو قتل قطاع الطريق بالسيوف بالعصا والجحر فكانه قتل بالقصاص فيجبري الحد عليه بخلاف القصاص (و) ان اخذ المارة (قطع) يده ورجله وجرح (وبطل الجرح) فلم يؤخذ من خلاف (و) بطل الجرح فقط (أي لم يؤخذ بالجرح) وان جرح فقط (أو قتل فتأب) عن مالا ولم يقتل احدا (أو قتل فتأب) عن قطع الطريق واختلفوا في التوبة



قبل هو ترك قطع الطريق وقيل هو  
الترك ورد المال الى المالك (أو كان  
بعض القطع غير مكلف أو) كان  
بعض القطع (ذو رحم محرم من  
المقطوع عليه أو قطع بعض القافلة  
على البعض أو قطع الطريق ليسلا  
أو نهارا بمصر أو بين مصرين لم يجد)  
في الصور المذكورة (فأقاد الولي) فيما  
إذا قتل هدا بمجديدة (أو عفا) ولي  
المقتول قوله غير مكلف أي ان كان  
من القطع صبي أو مجنون سقط الحد  
عن الكل مطلقا سواء باشر غير  
المكلف الاخذ والقتل أو لا عند أي  
خليفة وزفر وقال أبو يوسف ان باشر  
الصبي أو المجنون الاخذ والقتل فلا  
حد على الباين وان باشر العلاء محد  
الباقون وعلى هذا السرقة الصغرى  
ان ولي الصبي والمجنون اخراج المتاع  
سقط عنهم وان ولي سواهما قطعوا  
الا الصبي والمجنون قوله ذو رحم محرم أي  
إذا كان بعض القطع ذو رحم محرم  
من المقطوع عليه سقط الحد عن  
الباقين مطلقا وقال أبو بكر الرازي  
المسئلة محمولة على ما إذا كان المال  
مشاركين المقطوع عليهم وفي قطع  
الطريق ذو رحم محرم من أحدهم  
أما إذا لم يكن المال مشتركين منهم فإن  
لم يأخذوا المال الا من ذي رحم محرم  
فكذلك وان أخذوا منه ومن غيره  
يحدون والصحيح انه يجري على إطلاقه  
وانهم لا يحدون بكل حال قوله أو قطع  
الطريق ليسلا أو نهارا بمصر أي إذا قطع  
الطريق في المصر أو بين المصرين  
أو قريتين ليسلا أو نهارا لم يلزمه حد  
قطع الطريق مطلقا استحضانا وأخذ  
برد المال وأدب وحسن والامر في قتل  
من قتل منهم أو جرح الى الأولياء وعن  
أبي يوسف وهو يقول الشافعي يلزمه  
حد قطع الطريق بقيا

أخذه زيلعي وان تاب بعد أخذه لا يستط المحجوى عن الاتقاني واذا علم الحكم في القتل في أخذ المال  
بالاولى نهر وانما سقط عنه الحد بالتوبة قبل أخذه للاستثناء في الآية صراحة للاستثناء الى ما قبله من الجمل  
لصكونها من جنس واحد الكل جزاء المحاربة بخلاف الاستثناء في آية القذف لان الجملة التي تليه  
خلاف جنس الجمل المتقدمة اذ هي لا تصلح جزاء للقذف وانما هي اخبار عن حاله بانه متصف بالفسق  
فكانت فاصلة بينها وبين ما قبلها من الجمل فيعود الاستثناء اليها فقط فيبطل ما عساه أن يقال ينبغي  
صرف الاستثناء لما يليه وهو قوله تعالى ولهم في الآخرة عذاب عظيم فلا يقتضي سقوط الحد بالتوبة  
زيلعي (قوله قبل هو ترك قطع الطريق) واليه أشار في الاصل أي أشار محمد في الاصل الى أن التوبة  
تسقط الحد في السرقة الكبرى للاستثناء والاستثناء في غيره وسائر الحدود لا تسقط بالتوبة عندنا محجوى  
عن البناء (قوله وقيل هو الترك ورد المال) مقتضاه أن الترك بدون رد المال لا يوجب سقوط الحد  
مطلقا وليس كذلك في النهر من السراج قالوا لقطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زمانا  
درى عنه الحد لانه لا يستوفي مع تقادم العهد قال وبه عرف أن مجرد الترك ليس توبة بل لا بد وان يظهر  
عليه سماتها التي لا تخفى انتهى وحيد ثم ذكر الاختلاف في أن رد المال هل هو شرط للتوبة أم لا انما تظهر  
فيما لو تاب بترك القطع ولم يرد المال حتى أخذ قبل تقادم العهد فعلى القول بان رد المال شرط لمحمد (قوله  
من المقطوع عليه) قال الغني هل من التبعض أو لا ابتداء وانظر بماذا يتعلق محجوى (قوله أو قطع  
بعض القافلة الخ) لان الجناية واحدة فالامتناع في البعض يوجب الامتناع في الباقي كالسارق يسرق  
متاع غيره وهو معه في دار واحدة نهر لان الحرز واحد فصارت القافلة ككبيت واحد زيلعي (قوله  
فأقاد الولي أو عفا) ظاهر سباق كلام المصنف ان الامر به موكل الى الولي حتى في المسئلة الاولى وهي  
قوله وان جرح فقط وليس كذلك كما سبق التنبيه عليه وأشار الشارح بقوله فيما إذا قتل هدا بمجديدة  
الى ما به يزول الاشكال لكن سيأتي في كلام الشارح ما ينافي هذه الاشارة وهو قوله والامر في قتل من قتل  
منهم أو جرح الى الأولياء (قوله صبي أو مجنون) والآنوس كالصبي خلافا لابي يوسف زيلعي (قوله  
سقط الحد عن الكل) لان هذه جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل  
الباقي بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كلعامد والخضى اذا اشتركا في القتل لا يجب القود زيلعي (قوله  
وقال أبو يوسف ان باشر الصبي أو المجنون الخ) الذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف (قوله وعلى  
هذا السرقة الصغرى) أي على هذا الاختلاف (قوله أي اذا كان بعض القطع ذا رحم الخ) لان الجناية  
مقدمة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق الباقي بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان  
الامتناع في حقه لخلل في العصمة وذلك خاص به فيخص بالامتناع حتى اذا وقع القطع والاخذ على  
المستأمن خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره أو عليهم ما يجب زيلعي اما هنا فالامتناع لخلل في الحرز  
والقافلة حرز واحد بنجر (قوله سقط الحد عن الباقي مطلقا) أي سواء تولى الاخذ ذو الرحم أو غيره  
كان المال مشتركين المقطوع عليهم وفيهم ذو رحم محرم أم لا اشتركوا وأخذوا منه أو منه ومن غيره  
شخصا (قوله لم يلزمه حد قطع الطريق) لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه  
الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فمساء فلا يمكنهم المكث فيه ولان السبب محاربة الله تعالى وهي انما  
تتحقق في المفازة لان المسافر لا يلحقه الغوث فيما يفسر في حفظ الله معتمدا عليه فمن تعرض له يمكن  
محاربة الله تعالى وأما في المصر وفي القريب من المصر فيلحقه الغوث زيلعي (قوله والامر في قتل من قتل  
منهم أو جرح الى الأولياء) كذا في الزيلعي تبع الهداية وفيه ما سبق بيانه وقوله والامر في قتل الخ أي  
الأولياء بالخيار ان شأوا قتلوه ان كان القتل مجرما وأخذوا الدية أو عفا نهر أي لهم القود في العمد  
والارش في غيره أو العفو فيهما تنوير وشرحه (قوله وعن أبي يوسف وهو قول الشافعي يلزمه حد قطع  
الطريق) في الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهي دفع شر المتغلبة المتلصصة درر وعيني وقال في البحر



وعن أبي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيحقق في مصر ليل او عليه الفتوى لمصلحة الناس وكذا في التنوير  
 (قوله وعنه أنه في المصراع) وفي شرح البرجندي قال بعض المتأخرين انما أجاب أبو حنيفة بعدم اجواء احد  
 قطاع الطريق اذا وجد القطع في مصر ونحوه بناء على ان الناس في زمانه كانوا يحملون السلاح مع انفسهم  
 في مصر والقري فيندر قطع الطريق وأما في زماننا فقد ترك الناس ذلك فيحقق قطع الطريق فيهما  
 والفتوى على ذلك (قوله أي عصر حلقه) مقتضاه ان خنق يقرأ بالتخفيف من خنقه خنقا بكسر النون  
 كما في الدراية ولا يقال بالسكون من حد دخل والخنق فاعله وهو المشهور على الالة سنة خلافا لما في  
 الغاية من أنه بالتشديد سمعا لان التفعيل للتكثير لانه يلزم عليه أن يكون قوله غير مرة تأكيد وهو خلاف  
 الاصل نهر ورأيت بخط شيخنا معز بالدرر والعناية ان الخنق بكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر  
 خنق يحنق يحنق انتهى وضبط الماضي منه بفتح النون والمضارع بضمها (قوله غير مرة) فيه استعمال لفظ  
 مرة مجرورا وهو لازم النصب حموي (قوله أي مرارا) أراد مرتين فصاعدا والقربة على هذه الارادة  
 ماسيأتي من قوله لانه لو خنق رجلا مرة واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة حيث اقتصر على قوله مرة  
 واحدة وبهذا التقرير يعلم ما في كلام الدرر حيث فسروا قول المصنف ومن تكرار الخنق منه في مصر بقوله أي  
 خنق مرارا ذكره مسكين انتهى (قوله قتل به) دفعا لشره لانه ساع في الارض بالفساد (قوله فالدية  
 على عاقلة عند أبي حنيفة) لانه كالقتل بالمثل شيئا وفي كلام الزيلعي والدرر اشارة الى أن الدية تجب  
 على العاقلة عند أبي حنيفة وان كانت الاشارة خفية ونقل السيد الحموي عن المفتاح التصريح وجوبها  
 على العاقلة عند الامام ويخالفه ما في الدرر حيث قال اذا خنق رجلا حتى قتله فعليه دية وسيأتي وجهه في  
 الجنايات انتهى وأقول ماسيأتي في الجنايات يشهد لما ذكره الشارح من وجوبها على العاقلة كالقتل  
 بالمثل (قوله وأما عندهما الواجب هو القصاص) ولو قتله بالسهم قيل يجب القصاص لانه يعمل عمل  
 النار والسكين ورجحه الهمز قندي والساحر يقتل لسميه في الارض بالفساد وان تاب لا تقبل توبته لان  
 توبته لا تعرف وقال أبو الميث اذا تاب قبل الاخذ قبلت توبته وان بعده لا يقبل وفي التجنيس يقتل الساحر  
 اذا أقر أو قامت عليه بينة حموي عن المفتاح (خاتمة) من السياسة ما يحكي عن أبي بكر الاعمش ان من  
 ادعى عليه سرقة فانكر فللإمام اذا غلب على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه كما لو آراه مع الفساق في مجلس  
 الشراب أو مع السراق زيلعي وفي المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها وفي التجنيس ضرب  
 من ادعى عليه بالسرقة خلاف الشرع فلا يفتى به وما في الزيلعي ينبغي أن يعول عليه في زماننا غلبة  
 الفساد كيف يوثق للسارق ليل بالبينه بل ولا بالنهار ويحمل ما في التجنيس على زمانهم نهر واعتمده الشيخ  
 عبدالحى فافتي بجواز معاقبة المتهم وخالفه شيخنا وذكر أن حكاية الجواز سياسة انما كانت لحكام غلب  
 عليهم العدل ولم يجز عصام مع انه أسبق من الاعمش ولا معنى لما في النهر من رعاية غلبة فساق السراق  
 واهدار كون الجور غلبا واكثر فسادا فالعول عليه ما في التجنيس وفي الفواكه المختار وبه يفتى انه لا يجوز  
 لمدهى طلب غريمه من السلطان وحكام السياسة فقوله وبه يفتى أي لا يغيره وفي التنوير ولا يفتى بعقوبته  
 وكذا في القهستاني معز بالواقعات معللا بما في التجنيس من أنه خلاف الشرع ومثله في السراجية فهذه  
 نصوص من تأخر عن التجنيس فهي رد للحمل الذي ذكره في النهر من أن حاكم السياسة بجواز معاقبة  
 من لا يعرف بمجالسة الفساق في مجلس الشراب والمشي مع السراق بل بالضعف حسا ومعنى لاستدله  
 أصلا لان ميل صاحب النهر الى تلك الحكاية السياسية ليس مطلقا كما علمت وانما هو مقيد كما ترى والمقيد  
 بعدم بانه عدم قيده وكيف يصح اعتبار هذا الزمان بمن صاحب النهر انتهى (تكملة) أبو بكر الاعمش  
 أخذ عن أبي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن سليمان الجورجاني عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة  
 وأخذ عن الاعمش أبو جعفر الهندواني شيخنا (تكميل) ثبت قطع الطريق بالاقرار مرة واحدة وشرط أبو  
 يوسف التكرار ويقبل رجوعه عنه وبشهادة رجلين على معاينة القطع أو الاقرار به نهر ونظر فيه شيخنا

وعنه أنه في مصر وفيما بين القري  
 ان قطعوا بالسلاح حدوا وان قطعوا  
 بجبر أو خنق بها والاولان كان ليل  
 حدوا (ومن خنق) أي عصر حلقه  
 (في مصر غير مرة) واحدة أي مرارا  
 (قتل) الخاتمة (به) سياسة وانما قيد  
 بقوله غير مرة لانه لو خنق رجلا مرة  
 واحدة حتى قتله فالدية على عاقلة  
 عند أبي حنيفة وأما عندهما الواجب  
 هو القصاص ولما كان المقصد من  
 الحدود اخلاء العالم عن المعاصي ومن  
 الجهاد اخلاءه عن رأس المعاصي  
 أورد السير عقب الحدود فقال



بانه اذا قبل رجوعه عن الاقرار كيف تقبل الدينة على الاقرار وهو ينكر ما انتهى ولو شهد احدهما على المعايينة والاخر على الاقرار لم تقبل ولا تقبل الشهادة بالقطع على اصل الشاهد وان علا وفرعه وان سفل ويجوز للانسان ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقاتل من يقاتله عليه مخبر من قتل دون ماله فهو شهيد

## \* (كتاب السير) \*

(قوله جمع سيرة بوزن سدره) وهي طريقة النبي عليه السلام في مغازيه جمع المغزاة من غزوات العدو قصده للقتال غزا وسبب الجهاد عندنا كونهم حبا علينا وعند الشافعي كفرهم بحرم المغزاة ضبطه شيخنا بفتح الميم وغزوات النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ثمان فغزوة بدر في الثانية من الهجرة وغزوة أحد في الثالثة وذات الرقاع في الرابعة والخندق في الخامسة وغزوة بني النضير في السادسة وخيبر في السابعة وفتح مكة في الثامنة وتبوك في التاسعة شيخنا عن القنوي (قوله وهي الحالة من السير) هذا معنى السيرة في اللغة وأما معناها في اصطلاح الفقهاء والمحدثين فهو ما سبق من قوله وهي طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في مغازيه جوى وقال صاحب الاختيار السيرة الطريقة خيرا كانت أو شرا ومنه سيرة العبرين أي طريقتهما ويقال فلان محمود السيرة وفلان مذموم السيرة يعني الطريقة نوح أفندي (قوله ثم غلبت الخ) وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجهاد وهو أيضا أعم غلب في عرفهم على جهاد الكفار - (قوله وانما سمي بهذا الكتاب الخ) عبارة الاختيار على ما ذكره نوح أفندي وسمى هذا الكتاب بذلك لانه يجمع سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وطريقته في مغازيه وسيرة اصحابه وما تفصل عنهم في ذلك انتهى (قوله وان كانوا جاهلين) ينظر أي داع لذكر هذه الجملة المصدرة بان الوصلية جوى (قوله فرض كفاية) أما كونه فرضا فله قوله تعالى اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعترض بانه خص منه الذمي والمستامن فجازان يخص منه الاسير قياسا وأجيب بانه يجوز أن يكون بالنسبة للفاعل قطعيا وبالنسبة للفعول ظاهرا لدخوله من التخصيص ورده في النهر بان العام اذا دخله الخصوص سواء كان فاعلا أو مفعولا يخرج من أن يكون قطعيا فلا تثبت به القرينة فالاعتراض باق وأما كونه على الكفاية فلانه مفروض لغيره لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه زيلعي وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبهض وهذا القيد لا بد منه نهر لثلاث يتنقض بالنفي العام فانه معه مفروض لغيره مع أنه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبهض وظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفي عاما أنه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على أنه فرض كفاية وهو الصحيح انتهى (قوله ابتداء) وان لم يبدأوا وأما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه في الاشهر الحرم فتسوخ بالعمومات كاتلوا المشركين حيث وجدتموهم در وكان عليه السلام في الابتداء ما مور بالصلح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصفح الصفيح الجبل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة المحسنة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت البداءة منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسحخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالبداءة بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حصر عليه الصلاة والسلام الطائفت لعشر بقين من ذى الحرم والمحاصرة نوع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الاشهر الحرم منسوخ زيلعي وقوله بالحكمة قال البيضاوي بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيج للشبهة والموعظة

\* (كتاب السير) \*  
هي جمع سيرة وهي الحالة من السير  
كالجلسة والركبة للياس والركوب  
ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب  
ثم غلبت في لسان الشرع على أمور  
المغازي وانما سمي بهذا الكتاب  
لانه يبين فيه سير المسلمين في المعاملة مع  
الكافرين من أهل الذمة والمؤمنين  
العاهدين منهم من أهل الذمة والكفار  
ومع المرتدين الذين هم أهل البغي  
بالانكار بعد الاقرار ومع أهل البغي  
الذين جاهدوا دون حال المنكرين  
وان كانوا جاهلين (المجاهدين فرض كفاية  
ابتداء)



الحسنة الخطابات المقنعة والاولى لدعوة خواص الامة والثانية لدعوة عوامهم وجادلهم أي وجادل  
معانديهم بالتي هي أحسن بالطريق التي هي أحسن طرق الجهاد من الرفق واللين (قوله أي من غير أن  
يهجم الكفار) هجم يهجم من باب قعد كما في المصباح والمجموع الدخول بغتة (قوله هو بذل الطاقة  
الخ) نقل المحوى عن ايضاح الاصلاح أنه عرفه بأنه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى مباشرة  
أو معاونة بمال أو رأي أو تكبير سواد الخ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام هو  
المختار وصح ان صلاة المرباط بمسماة ودرهمه بسبعائة وان مات فيه أجرى عليه عمله ورزقه وامن  
القتان وبعث شهيدا آمنا من الفرع الا كبر در عن الفتح (قوله فان قام به بعض) ولو عبدا أو نساء  
نهر (قوله والاأثموا) أي ان لم يقم به البعض اثم الكل وانما جمع الضمير نظرا الى المعنى جوى من  
القرى احصارى (قوله أي كل الناس) أراد المكلفين منهم بدليل قوله ولا يجب على صبي الخ قال في النهر  
عن الحواشي السعدية لا ينبغي أن يفهم من هذا ان الوجوب على جميع أهل الارض كافة حتى يسقط عن  
أهل الهند بقلة أهل الروم اذ لا يتدفع بقتالهم الشر من الهنود المسلمين الخ بل يفرض على الاقرب فالأقرب  
من العدو الى أن تقع الكفاية فلم تقع الا بكل الناس فرض عيننا كصلاة وصوم ومثله الجنائز والتجهيز  
در (قوله واجملة الشرطية وقعت تفسيرا) فتكون الفاء الداخلة على الجملة الشرطية بمعنى أي التفسيرية  
جوى (قوله ولا يجب على صبي) والمجنون والمعتوه كالصبي وفي الذخيرة للاب أن يأذن المراهق بالقتال  
وان خاف عليه القتل وشرط السعدى تجوز الاذن عدم خوف القتل ولو كان للابن أبوان كان لهما منعه  
اذا دخل عليهما بسفره مشقة فان أذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج ولهذا لما أراد العباس بن  
مرداس الجهاد قال عليه السلام ازم أمك فان الجنة عند رجل أمك در عن السراج وفيه لا يعمل سفر فيه  
خطر الا باذنهما الخ واجد أبو الالب واجدة أم الام يقومان مقامهما ولو كانا كافرين أو احدهما يتحرى فان  
وقع تحريه على أن منعه للخوف عليه لا يخرج وان كان لاجل قتال الكفار خرج وان شك لا ينبغي أن  
يخرج وبما سوى الاصول فان خشي عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنهم وكذا امرأة وفي سفر الحج والتجارة  
يخرج بدون اذنهما الا اذا احتاج اليه في سفر التجارة ويلحق بالسفر للحج والتجارة السفر لطلب العلم بزازية  
وفي التتارخانية العالم الذي ليس في البلد افقه منه ليس له الغزو (قوله وامرأة وعبد) بحق المولى والزوجة  
ومفاده وجوبه لو أمرها الزوج به فتح وعلى غير المروجة نهر قلت تعليل الشئ بضعف بنتها يفيد خلافه  
وفي البحر انما يلزمها امثال أمره فيما يرجع للنكاح وتوابعه درو والحاصل ان التعليل بتقديم حق الزوج  
والمولى ظاهر بالنسبة للعبد دون المرأة فان المرأة لا يفترض عليها الجهاد يعني مطلقا وان أمرها الزوج به  
أولم يكن لها زوج لعجزها عن الجهاد صرح به في الهداية في فصل قصة الغنية حيث علل عدم الرضا للمرأة  
والصبي بعجزهما عن الجهاد ثم قال ولماذا أي لعجزهما عن الجهاد لم يلحقهما فرضه أي فرض الجهاد ثم علل  
عدم الرضا للعبد بأنه لا يمكنه المولى من الجهاد وان له منعه أي عن الجهاد جوى في النهر والظاهر  
ان التي لا زوج لها يفترض عليها كفاية ليس بظاهر وكذا المديون ليس له السفر بغير اذن غيره بل  
وكفيله أيضا ولو بالنفس لو كانت الكفالة بأمره وهذا في الحال اما الموجه في الخرج ان علم رجوعه  
قبل حلوله تنوير وشرحه (قوله ومقعد) في الفتح من ديوان الادب انه الاعرج (قوله واقطع)  
قال في الصحاح الا قطع المقطوع اليد والجمع قطعان مثل اسود وسودان (قوله بناء على ان الجهاد) يشير  
الى ان المنى محاربتهم دون تكبير سواد المسلمين كذا ذكره شيخنا فأشار الى ان المنى خروجهم للقتال  
غلايتا في وجوبه لتكبير السواد عند الاحتياج اليه (قوله وفرض عين ان هجم العدو) مقتضاه  
الاقتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح مافي النية ويخالفه  
مافي النهاية من تخصيصه بمن قرب منه جوى ولا بد من الاستقامة فلا يخرج المريض المدنف اما من يقدر  
على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكبير السواد لان فيه اربا بافتح وفي السراجية وشرط لوجوبه

أي من غير أن يهجم الكفار والجهاد  
هو بذل الطاقة وتحمل المشقة في  
سبيل الله مصداقاً لما حدثت العدو  
مجاهدة وجهاداً اذا حاربتهم وقايلته  
(فان قام به بعض سقط عن الكل  
والا) أي وان لم يقم به أحد (أنمو)  
أي كل الناس (بتركه) واجملة الشرطية  
وقعت تفسير الفرض الكفاية  
(ولا يجب) الجهاد (على صبي وامرأة  
وعبد وأعمى ومقعد واقطع) بناء على  
ان الجهاد فرض كفاية (وفرض عين)  
على كل واحد من المسلمين (ان هجم  
العدو) أي ان أتت بغتة على بلادنا



القدرة على السلاح لا من الطريق فان علم انه ان حارب قتل وان لم يحارب اسر لم يلزمه القتال در (قوله وصار النغير عاماً) في النهاية عن الذخيرة اذا جاء النغير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقدر على الجهاد فان كان الذين هم بقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو أو قادرين الا انهم لا يصاهدون لكسلهم أو تهاون افترض على من يليهم فرض عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقاً وغرباً وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة وتجهيزها زيلعي قال في النهر عن الفتح وكان معناه اذا دام الحرب حتى وصل الخبر لم يبعدهم والا فهو تكليف بما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير او وجوبه على الكل من أهل المشرق والمغرب عن علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج وعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه انتهى ويقبل خبر المستنقرو منادى السلطان ولو فاسقاً لانه خبر يشتهر في الحال تنوير وشرحه (قوله ان هجم العدو) كافر كان أو باغياً حموى عن المفتاح (قوله فيجب على جميع الناس الدفع) ظاهره انه يجب على كل من سمع الخبر وكان مستطيعاً كما سبق عن المنية وعلى ما سبق عن النهاية براد بجميع الناس من يقربهم (قوله فتخرج المرأة والعبد الخ) متفرع على كون الجهاد فرض عين على كل الناس اذا هجم العدو قال السيد الحموي وينبغي ان يقيد الوجوب في المرأة على ما فيه بما اذا كان لها محرم يذهب معها للجهاد بدليل اشتراط المحرم لها في الحج وهو فرض عين (قوله بلاذن زوجها وسيده) لان حقها لا يظهر في فروض الاعيان وكذا المديون والولد يخرج بلاذن رب الدين والوالد نهر ويأثم الزوج ونحوه بالمنع در (قوله فيه لف ونشر) أي مرتب حموي (قوله وكره المجمل) لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقه حرام فيكره ما شبهه زيلعي وهذا التعليل يوجب ثبوت الكراهة على الامام بخصوصه وما في الهداية حيث علل بقوله لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه بوجوب ثبوتها على الامام وعلى الاستدحاج افندي بتصرف (قوله ان وجد في) التي المأخوذ بلاقتال كالتخراج والجزية اما المأخوذ بالقتال غنيمته نهر (قوله والا لا) اي وان لم يوجد في مال بيت المال في لا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة وفيه تحمل الضرر الادنى لدفع الاعلى وقد أخذ النبي صلى الله عليه وسلم در وطامن صفوان عند الحاجة بغير رضا وعمر كان يغزى العزب عن ذي الحليفة ويعطى الشاخص فرس القاعد ويمل بكرة أيضاً ما بينا والصحيح الاول زيلعي يقال اغزى الامير الجيش اذا بعثه الى العدو ويقال رجل عذب بالتحريك لمن لا زوج له وجاء في الحديث وهو شاب اعزب والشعوص الذهاب من بلد الى بلد عناية (قوله فلا بأس الخ) كلام الشارح مبين لكلام المصنف لانه صريح في عدم الكراهة ولا بأس تقتضي الكراهة لانها تستعمل لما تركه أولى من فعله الا ان يحمل قول المصنف وكره على كراهة التصريم حموي بقي ان يقال ظاهر كلام المصنف ان المجمل لا يكره وان وجد في بيت المال غنيمته حيث لم يكن فيه في وهو بخلاف ظاهر ما في النهر عن الذخيرة قال كراهة انما تنقضي على ما في الذخيرة اذا لم يكن في بيت المال مال اعم من ان يكون فينا أو غنيمته ولهذا ذكر في الشرنبلالية ان المراد وجود مال بيت المال سواء كان أصله من التي أو من غيره كالأموال الضائعة انتهى لكن نظريه الحموي بان المال الضائع ومال الغني لا يصرفان للقاتلة انتهى فعلى هذا تقييد المصنف بالنفي للاحتراز عن الغنيمه (قوله المجمل) بضم الجيم عيني (قوله والمراد به ههنا ان يضرب الامام المجمل على الناس الخ) أي بلا طيب انفسهم نوح افندي فلو طيب انفسهم لم يكره (قوله فان حاصرناهم) أي ضيقنا عليهم واحطنا بهم (قوله ندعوهم الى الاسلام) لما روى عن ابن عباس انه قال ما قاتل عليه السلام قوما قط الا دعاهم الى الاسلام زيلعي (قوله ثم المراد) اشار به الى ان جواب الشرط محذوف من كلام المصنف حموي وانما لا يتعرض لهم بعد الاسلام لقوله عليه السلام أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها ولا بد من ان يؤمنوا به عليه السلام وانما اكتفى بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فاذا وحدوا علم انهم آمنوا بحمد عليه السلام لانهم لم

وصار النغير عاماً ولا يبيد ذفعهم الا  
بقتلهم جميعاً فيجب على جميع الناس  
الدفع (فتخرج المرأة والعبد بلاذن  
زوجها وسيده) فيه لف ونشر (وكره  
المجمل ان وجد) في بيت المال (في  
والالا) أي وان لم يكن فيه فلا بأس  
بان يقوى بعضهم بعضاً المجمل ما يجعل  
للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى  
الجهاد ليستعين به على جهاده والمراد  
به ههنا ان يضرب الامام المجمل على  
الناس الذين يخرجون الى الجهاد  
(فان حاصرناهم) أي اذا دخلنا دار  
الحرب وجعلنا الكفار في حصار  
(ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا) ثم  
المراد (والا) ندعوهم (الى) قبول  
(الجزية) وهذا في حق من تقبل منه  
الجزية كاهل الكتاب والنجوس وعبد  
الافان من الجسم واما المرتدون  
وعبد الافان من العرب فلا فائدة  
في دعائهم الى قبول الجزية لانه لا تقبل  
منهم الجزية فنقاتلهم الى ان يسلموا  
(فان قبلوا) الجزية



يعرفوا ذلك الا منه عليه السلام زيلعي اما اليهود والنصارى قالوا يقرؤا برسالته عليه السلام ويتبرؤا من دينهم لا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ان محمدا عليه السلام رسول الله الى العرب دوننا جوى عن البناية (قوله فلهما النالج) لقول على انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدماؤنا واموالهم كاموالنا ومراده بالذل القبول وكذا بالاعطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول زيلعي وقوله لهم مالنا وعليهم ما علينا أى يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمايتهم واموالهم أو تعرضوا لدمايتنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عندئذ تعرض فاما قبل قبول الجزية كانت تعرض لدمايتهم واموالهم وهم كذلك فقبول الجزية ليس بالزوال هذا التعرض وليس المراد انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا جوى عن البرجندى (قوله وعليهم ما علينا) من الاتصال فخرج العبادات اذا لم يخاطبوا بها عندنا ما لا يوردوا القصاص فيؤخذ الذمى بها الا حد شرب الخمر واعلم ان عدم خطابهم بالعبادات وانسخ على ما ذكره في شرح ما رواه النهر وهو الصحيح خلافا لما عليه مشايخ العراق من انهم مخاطبون بها بمعنى انهم يبرون في الآخرة بتركهم العبادات زيادة على عقوبة الكفر (قوله ولا تقتل من لم يبلغه الدعوة) لما روي انهم بالدعوة يعلمون اننا تقتلهم على الدين لا على سبي الذراري وسلب الاموال ولعلهم يجهلون فيحصل المقصود بالقتال ومن قاتلهم قبل الدعوة ياتم لانهم منه ولا يغرم لانهم غير معصومين خلافا للشافعي زيلعي اطلق الدعوة فحمل الحقيقة والحكمة وهي انتشار الدعوة شرقا وغربا فاقم ظهورها مقامها قال في السير الكبير واذ قال المسلمون من المشركين قوما لم يبلغهم الاسلام حقيقة ولا حكم فلا ينبغي لهم ان يقتلوا حتى يدعواهم الى الاسلام وفي الفتح ولا شك ان في بلاد الله تعالى من لا شعور له بهذا واذ بلغهم الاسلام فلا ينبغي لهم ان يقتلوا حتى يدعواهم الى الجزية بجر والدعوة بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وفي النسب بكسر الدال كذا لكافة العرب الا عدى الرباب فانهم يكسرون دعوة الطعام ويفقهون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر في النسب عني (قوله وندعونهم ببلغة) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار على بني المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغبر على ابني صباها والغارة لا تكون بدعوى وابني بوزن حبل موضح بالشام اطلق الاستحباب وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا بان يعلم انهم بالدعوة يستعدون أو يجهلون أو يتحصنون وغلبة الظن كالمعجم بجر عن الفتح وقوله وقد اغار على بني المصطلق أى أخرجهم من خباياهم بهجومه عليهم وهم غارون أى غافلون شيخنا عن العناية ونقل عن شرح مسلم للنووي ان غارون بالغين لمجمة وتشديد الراء انتهى (قوله نطلب العون من الله تعالى) لانه الناصر لاوليائه والمدر على أعدائه فيستعان به في كل الامور (قوله ونحاربهم بنصب المجانيق) لانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف نهر (قوله جمع منجنيق) بفتح الميم واسكان النون وفتح الجيم ثم كسر النون ثم اسكان الباء ذكره في ديوان الادب وقال النووي في التحرير المنجنيق مؤتمة فارسية معربة والميم مفتوحة عند الاكثر وقال في العباب يذكر وتأتيها أحسن والجمع منجنيقات ومجانيق ومجانيق وقال ابن الاثير الميم والنون الاولى زائدتان في قول لقولهم جنى مجنيق اذ ارجم وقيل الميم أصلية لجمعها على مجانيق وقيل هو أعجمي معرب جوى عن شرح ابن الحلي (قوله وحرقتهم) واذ اجاز حرق ذواتهم فأمتعهم ودورهم بالاولى ثم خلافا لما ظهر من قول العيني أى حرق دورهم وأمتعهم مع ان العيني صرح في باب البغاة قبيل قول المصنف وكره بيع السلاح من أهل الفتنة بانهم يقتلون ولو بارسال النصار اليهم (قوله وقطع اشجارهم) وافساد ذرورهم الا اذا غلب على الظن ظفرتا بهم فيكره درعن الفتح وأطلق في قطع الاشجار فم المنة ووجه صرح في الدر والبحر لانه عليه السلام أحرق نخل بني النضير وقطعه وهي البويرة نهر والبويرة على وزن دويرة مصغرا لدار عناية (قوله وان تترسوا ببعضنا) لان الامر بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسداد قلعتنا لمدينة أو حصن عن أسير مسلم فصار كرمهم مع العلم

(قوله مالنا) من عصمة دمايتهم واموالهم  
(عليهم) أى يلزم عليهم (ما) يلزم  
(علينا ولا تقتل من لم يبلغه الدعوة)  
الى الاسلام وندعوا الى الاسلام (ندبا)  
أى من جهة النسب (من بلغته)  
الدعوة (ولا تستعين بالله سبحانه)  
وتعالى (أى وان لم يعلوا الجزية)  
نطلب العون من الله سبحانه وتعالى  
(ونحاربهم بنصب المجانيق) جمع  
منجنيق وهو الذى ترمى به الحجارة  
(وحرقتهم) العرق بفتح  
مصدر عرق فى الماء اذا غار فيه من  
باب لبس فهو عريق وهم عرقى  
(وقطع اشجارهم) وافساد ذرورهم  
ورمهم وان تترسوا ببعضنا أى ترمى  
السهم اليهم وان اتخذوا بعضنا بمنزلة  
الترس



بوجود أولادهم ونسأهم فانه يجوز اجتماعا ولا فيه دفع الضرر العام بالذنب عن بيضة الاسلام بانبات  
 انضر الخاص وهو واجب نهر وقوله بالذنب عن بيضة الاسلام أى مجتمعه للشبه المعنوي بينها وبين  
 بيضة النعامة وغيرها لان البيضة مجتمع الولد اية وان ترسو ابني قال أبو الليث سئل ذلك النبي وقال  
 محمد لو فتح الامام بلدة وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل أحدهم منهم الا اذا خرج واحد فانه حينئذ يحل  
 قتل الباقي مجواز كون لذي خرج هو ذاك وهذا مؤيد لما بحثه في النهر من ان جواز رميهم فيما اذا  
 ترسو ابعض المسلمين مقيد بما اذا لم يكن طريقا الى قتل المسلم غالب (قوله ولكن قصدهم) لان قصد  
 قتل المسلم حرام وما أصابوه من المسلمين لادية فيه ولا كفارة لان الفروض لا تقتزن بالغرامات ولا يرد  
 المضطر حالة الخمسة لان المذهب انه لا يجب الاكل بل له تركه أخذ بالعزيزة فصار كالمباح مقيدا بشرط  
 السلامة كذا في النهر وقوله ولا يرد المضطر حالة الخمسة الخ مخالف لما صرحوا به في كتاب لا كراه حيث  
 جزموا بانه يأثم بالصبر من غير ذكر خلاف ويجب عن الايراد بانه انما اتقى وجوب الدية والكفارة لكون  
 التلف مضافا لهم لترسوهم بهم بخلاف مال الغير فانه لم يوجد ما يمنع من اضافة التلف فيه الى المضطر فلهذا  
 محققه الضمان (قوله ونهينا عن اخراج المصحف الخ) لما في اخراجه من التعريض لان يناله العدو ويستخف  
 به وبلحق بالمصحف كتب الحديث والفقه قيد بالخوف لانه لو لم يخف لم يكره كدخول بامان فلا بأس  
 بحمل المصحف ان كانوا يوفون بالعهود والاولى في النساء اخراج البخاري واذا احتج بالباطل فالاولى اخراج  
 الاماء دون الحرائر (قوله يخاف عليهما) أى على المصحف والمرأة وفي بعض النسخ عليهما أى على السرية  
 وعن الطحاوي ان النهي عن اخراج المصحف انما كان لخوف فوت شيء من القرآن فعلى هذا لا بأس  
 باخراج المصحف اذ قد كثر المصاحف والحفاظ في زماننا فلا يخاف من الضياع جوى عن البرجندى  
 والصحيح ان النهي معلل بخوف الاستخفاف نهر (قوله في خفية) بضم الخاء وكسر هاء شيئا عن المصباح  
 (قوله وأما السرية الخ) وأما أقل الجيش فأربعة آلاف وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثنى عشر ألفا  
 لقوله عليه السلام لن يغلب اثنى عشر ألفا من قلة وفي الخانية لا ينبغي للمسلم ان يفر واذا كانوا اثنى  
 عشر ألفا وان كان العدو أكثر وذكر الحديث ثم قال والمخاض انه اذا غلب على ظنه بأن يغلب فلا بأس  
 بان يفر ولا بأس للواحد ان يفر من اثنين اذا لم يكن معه سلاح وتقدم انه يجوز له ان يفر من الثلاثة مطلقا  
 وتفر المائة من ثلثمائة انتهى (قوله ويقتل خير السرايا الخ) قال شيخنا جعله في المنبع حديثا (قوله  
 أربعمائة) وأقلها كما قال الامام ماثان وقال ابن زياد أقلها أربعمائة وفي المبسوط هي عدد قليل ويسرون  
 في الليل ويكنون بالنهار نهر (قوله ونهينا عن غدر) الغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم به جندى  
 لكن قال عليه السلام الحرب خدعة فيش كل والجواب انه مادامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بأن  
 نريهم انا لانصارهم في هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه أو نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فأتهم  
 بيانا ونحو ذلك بخلاف ما اذا كان بيننا وبينهم عهد على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى أمنوا فانه لا تجوز  
 المحاربة لان هذا استئمان وعهد فانحاز به نقض العهد وليس هداما من خداع الحرب فيكون غدرا جوى  
 عن شرح الحلبي ونقل عن البرجندى ان الخديعة ايصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلاف  
 وعد أو نقض عهد (قوله الغدر ترك الوفاء الخ) ظاهر كلام الشارح المغيرة بين الغدر والغلول وهو  
 خلاف ما في الدرر حيث قال وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعظم شمل نقض العهد  
 انتهى (قوله والغلول والاغلال الخيانة) أى في المغنم قبل القسمة نهر (قوله ومثله) اسم من مثله  
 يمثله أى نكل به يعنى جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة  
 المنية بعد الضرب بهم ولا بأس بما قبله لانه لا يبلغ في اذلالهم وتظهيره الاحراق بالنار درر وقوله وفي شرح  
 البخاري يخالف لما في الزياحي حيث قال وفي شرح المختار وقوله أى نكل به هو من النكيل كما في تاج  
 الاسماء واللغات واعلم ان المثلة قيد جوازها في الفتح بما اذا وقعت قتالا كبيرا ضرر بدفعه قطع اذنه ثم ضرب به

(و) لكن (تقصدهم) بالرعى في هذه  
 الصورة (ونهي عن اخراج  
 وامرأة في سرية يخاف عليها) سرى  
 بالليل سرى من باب ضرب بمعنى سار  
 ليلا وأسرى مثله ومنه السرية واحدة  
 السر بالانها سرى في خفية ويجوز ان  
 يكون من الاستثناء الاختيار لانها  
 جماعة مستتر من الجيش أى مختارة  
 كذا في المغرب وفي المبسوط الجيش  
 كذا في العظيم وكذا الجند وأما السرية  
 فتدور بعامة يسرون بالليل  
 ويختفون بالنهار ويقال خير السرايا  
 أربعائة رجل ولا بأس باخراج  
 النساء والمصاحف اذا كان عسكرا  
 عظيم يؤمن عليه كذا في شرح  
 القدوري (و) نهينا عن غدر  
 والغلول (و) الغدر ترك الوفاء والغلول  
 والاغلال الخيانة (و) نهينا عن قطع عضو من  
 المسئلة العقوبة وهي قطع عضو من  
 أعضاء الحي



ففقاعينه وهكذا وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى  
ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد علمه بأنه أبلغ في كبتهم وأضر بهم والمثالة المروية في قصة العزنيين  
امامندوخة أو انه تعارض محرم ومبيح فيقدم المحرم نهر (قوله نهيناعن قتل امرأة الخ) لنهييه عليه  
السلام عن قتل النساء والصبيان أي الذين لا يقدر على القتال ولا على الصباح عند التقاء الصغين  
كما في التارخانية وفي جمع الجوامع لا يقتل من في بلوغه شك وهذا يغاير الأول نهر وكاه فهم ان المراد  
بالقدرة على القتال وعلى الصباح القدرة بالقوة لا بالفعل وليس كذلك بل المراد القدرة مع الفعل بأن  
وجد من الصبي القتال أو الصباح فلا ينافيه عدم جواز قتل من في بلوغه شك اذ هو محمول على ما اذا لم يوجد  
منه ذلك وأما ما أجاب به السيد المحمدي من ان الثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر على الصباح ففيه نظر  
لانه اذا كان للصبي قدرة على الصباح مع انه لا شك في عدم بلوغه فالذي في بلوغه شك يكون بالاولى واعلم  
انه لا يغرم قاتل من نهى عن قتله لان مجرد حرمة القتل لا توجب الضمان فتح وتدين (قوله وشيخ فان)  
لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا شيئا فابا وفسره الزاري بالذي خوف وزال عن حدود العقلاء  
والمميزين لانه حينئذ يكون كالمجنون ولهذا لا تقتله اذا ارتد اما من يقدر ولو على الصباح أو الاحبال  
فيقتل لانه يحس منه الولد فتكثر محاربه المسلمين نهر (قوله وأعي) وكذا الراهب الذي لا يخالط  
الناس واهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس والسائح في الجبال الذي لا يخالط الناس لعدم تحقق  
الحرب منهم ولو قتلوا فلا شيء بقتلهم الا التوبة والاستغفار واذا كان بالمسلمين قوة الى جملهم لا تتركهم في دار  
الحرب الا الشيخ الفاني الذي لا يلحق والرهبان واصحاب الصوامع اذا كانوا امن لا يصيدون النساء  
والبحوز التي لا يبرج ولدها فيخرب بين جملهم وتركمهم نهر وفيه عن الخلاصة لا يترك الامام في دار الحرب من  
ترجي ولادته ويخرجهم وان اراد تركهم وعلم ان الدار تبقى دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج  
على اراضيهم ومهني لا يلحق بضم الياء المتساوية تحت وتسكين اللام وكسر القاف وبالحاء المهملة أي  
لا تحمل منه النساء شيئا (قوله ومقعد) تقدم عن الفتح معز بالديوان الادب تفسيره بالاخرج ونظر  
المحمدي عن البرجسدي معز بالمغرب ان المقعد هو الذي أقعده الداع عن الحركة وعند الأطباء هو الزمن  
وقبل المقعد المقتضخ الاعضاء والزمن الذي طال مرضه انتهى (قوله الا ان يكون أحدهم ذارأي في  
الحرب أو ملكا) لان في قتله كسر شوكتهم وفي الخانية ولا تقتل الصبيان ولا الشيخ الفاني الا ان يكون  
الصبي ملكا وقد أحضره موضع القتال وهذا يفيد انهم لو لم يحضروا به لا يقتل وعلى هذا سائر من ذكر  
وفيه تأمل نهر ولعل وجه التأمل ان كسر شوكتهم يحصل بقتل الصبي وان لم يحضروه وأقول قوله وعلى  
هذا سائر من ذكر ممنوع بل هذا خاص بالصبي لظهور الفرق بين الصبي وغيره واعلم ان الاستثناء واقع في  
كلام المصنف لا يصح بالنسبة للشيخ الفاني على تفسيره بالذي خوف زال عن حدود العقلاء فالصواب ان  
يفسر بالذي لا يقدر على القتال أو الصباح أو الاحبال محمدي (قوله والصبي والمجنون اذا قاتل الخ)  
صريح في ان مجرد القدرة على القتال لا يبيح قتل الصبي والمجنون ما لم يوجد القتال بالفعل خلافا لما فهمه  
في النهر من تعبيره في التارخانية بالقدرة على القتال فاشكل عليه ما ذكره في جمع الجوامع من ان من  
في بلوغه شك لا يقتل وقد سبق (قوله وخالفنا الشافعي في الشيخ والمقعد والاعمي) لان القتل  
عنده جزاء الكفر وقد تحقق قلنا الذي ساد اراءه تكليف وليست بدار الجزاء وانما وجب في بعض  
الجنايات لتنظيم مصالح العباد لان السفهاء لا يقتلون بمجرد الوعيد بل يبقى ان يقال ان ظاهر تخصيص  
خلاف الامام الشافعي هم يقتضي انه لا خلاف له في غيرهم كقطع اليد ونحوه مع ان الكفر منهم  
متحقق فليطر وجه الفرق (قوله من أي جانب كان) ولا ينافي هذا ما ذكره في النهر حيث قدمه قطع  
اليدين والرجل بكونه من خلاف لانه اذا لم يميز تله اذا كان القطع من خلاف فلان لا يجوز اذا كان من  
جانب واحد بالاولى (قوله ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة) أطلق عدم القتل فيه وفي الذي قبله وينبغي

(و) نهيناعن (قتل امرأة وغير  
مكلف) أي صبي ومجنون (وشيخ  
فان واعى ومقعد الا ان يكون  
أحدهم ذارأي في الحرب أو ملكا)  
فحينئذ يقتل والضمير في أحدهم  
للمذكورين والصبي والمجنون اذا قاتلا  
في الحرب جعل ذارأي وقتلا وخالفنا  
الشافعي في الشيخ والمقعد والاعمي  
ومن يمن ويغيب كاهم في حال  
أفاقته وكذا لا يقتل مقطوع اليد  
وارجل من أي جانب كان ولا مقطوع  
اليدين خاصة ويقتل أقطع اليد  
اليسرى أو إحدى الرجلين وان لم  
يقاتل أحدا كذا في كفاية البيهقي



تقيده بما اذا لم يوجد منه ان قتال أو الصياح وكذا ينبغي تقيده أيضا بما لا يتأتى منه الا جبال كالشيخ  
 الغاني (قوله وقتل أب مشرك) بالجرح عطف على انجاء امرأة على امرأة حموي عن شرح ابن المحلى  
 (قوله ومن في معناه كالأم والجدة) أشار بهذا الى ان المراد بالاب الاصل وان علا وأقول لا حاجة الى ذكر  
 الأم هنا انتهى عن قتل النساء مطلقا وان كن أحاب (قوله ولا يمكنه دفعه الا بقتله) لانه اذا جاز قتل  
 الاب المسلم دفعا عن نفسه فالاب الكافر أولى ولهذا لانه ان يوتر حياة نفسه على حياة أبيه بان كان عنده من  
 الماء ما يكفي أحدهم مافله ان يشربه وان كان أبوه يموت عطشا زيلحي (قوله لا زله ان يبدأ بقتل أخ  
 مشرك) وكذا لانه ان يبدأ بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب احياءه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنه المحارب  
 عني (قوله وغيره من المحارم) كالم لا نهم ليسو كالأصول الا ترى انه لا يجب عليه نفقتهم مع اختلاف  
 الدين بخلاف أخيه الباني حيث لا يجوز له قتله زيلحي لاتحاد الدين (قوله وإيا اب الابن) وإما في  
 الرجم في الزنى فلا بأس اذا كان أحد الشهود هو الولد بان يرى ولكن لا يقصد القتل حموي عن النهاية  
 وأقول تعبيره بلا بأس يفيد ان الأولى ترك الرمي مع انه سبق ان بداء الشهود شرطا الا ان يقال كلمة  
 لا بأس هنا خرجت عن أصل وضعها (قوله ليقته غيره) وينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان  
 لم يكن ثمة غيره قتله (فرعان) لا بأس بحمل رأس المشرك اذا كان فيه غيظ لم أفرغ قلب للمسلمين بان  
 كان المقتول من فؤادهم أو عظامهم وقد جل ابن مسعود يوم بدر رأس أبي جهل وألقاه بين يديه عليه  
 الصلاة والسلام فقال عليه السلام الله أكبر هذا فرعونى وفرعون أمى كان شره على وعلى أمى أتظن من  
 شر فرعون على موسى وأمه (لثاني) لا بأس بنش قبره طلب للمال وكذا قبور أهل الذمة كما في الخانية  
 يعني ولم يكن للذي الذي نبش قبره لاخراج ما فيه من المال وارث نهر واعلم ان أول رأس طيف به  
 في الاسلام رأس الحسين حموي قال ولما انتهى الكلام على كيفية القتال شرع يبين ما يعرض أثناء  
 ذلك من صلح أو أمان فقال ونه المحم أي نعاهدهم على ترك الجهاد أي مدة كانت لانه جهاد مدني  
 (قوله بان نأخذ منهم) لو أبقى المتن على اطلاقه كان أولى لانه كما يجوز على مال نأخذه فكذلك على مال  
 ندفعه عند خوف الهلاك ولو حاصر الكفار المسلمين وطالبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله  
 الامام لما فيه من اعطاء الدنيا والمحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمسلم ان يذل نفسه الا اذا خاف  
 الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب درر وزيلحي والد نيثة بمعنى النقيصة عناية قيل في هذا  
 التعميم يعني التعليل بان دفعه بأي طريق أمكن واجب شبهة وهي انه لو لم يكن دفع الهلاك عن نفسه الا  
 باجراء كلمة الكفر أو بقتل غيره أو بالزنى فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه غير واجب بل هو مريض فيه  
 حتى لو قتل فيما يصبر عنها كان شهيدا واجيب بان المعنى بأي طريق يمكن سوى الامور التي رخص  
 فيها ولم يجب الاقدام عليها وأقول واجب يعني ثابت فتدفع به كذا في العناية وفيه نظر لما في كتاب  
 الاكرام من تصريحهم بأنه اذا أكره على قتل غيره أو على الزنى لا يرضى ثم ظهرا ان المراد بقتل الغير أي قتله  
 بطريق الدفع بان قصد قتله ولا يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ويراد بالزنى التمكين بان أكرهت امرأة  
 على التمكين منه بالمعنى فانه يرضى لما اذا لا يقطع نسب الولد عنها بخلاف الرجل كما في الزيلحي من كتاب  
 الاكرام والمحصل ان القتل بطريق الدفع بان قصد قتل غيره ولم يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ليس  
 بواجب بل تعبير الشارح بلا بأس حيث قال اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه دفعه لا بقتله فلا بأس به  
 يفيد ان الأولى له الصبر بخلاف من شهر على المسلمين سيفاً حيث يجب قتله (قوله لم يجوز) لانه يكون تركا  
 للجهاد صورة ومعنى (قوله فهو غنمية) يخمس ثم يقيم الباقي بين الغنمين (قوله ونفذ لو خيرا)  
 لان المصلحة لما تبدلت كان النقص جهادا ويكون النقص على الوجه الذي كراه ما ان كان منتشرا  
 يجب ان يكون النقص كذلك وان كان غير منتشر بان أمنهم واحدم المسلمين سيرا يكتفي بنقص ذلك الواحد  
 على قياس الاذن بالجرح هذا اذا صالحهم مدة فرأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبدل الصلح بغيره فلا

(و) نهينا عن (قتل أب مشرك) ومن  
 في معناه كالأم والجدة أي نهينا ابتداء  
 اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه  
 دفعه الا بقتله فلا بأس به وانما قيد  
 بالاب لان له ان يبدأ بقتل أخ مشرك  
 وغيره من المحارم سوى الابوين وان  
 حلوا (وليأب الابن) من قتل أبيه ان  
 أدركه (ليقتله غيره) واعلم انه لو قال  
 فله أب بالعام لمكان أولى (ونصائحهم  
 ولو) كان الصلح (بمال) بان نأخذ  
 منهم مالا (ان كان) الصلح (خيرا)  
 لضعفنا وشوكتهم هذا اذا كان لنا  
 حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يجوز ما أخذ  
 بصرف في مصارف الخراج ولا نجس  
 فيه اذا لم ينزلوا بأسا حرم بل أرسلوا  
 رسولا اما اذا أحاط الجيش بهم ثم  
 أخذوا المال فهو غنمية (ونفذ) أي  
 تنقض العهد



نبتذليهم ولو كان الصلح على جعل فنقضه قبل مضي المدة رده عليهم بخصته عني ثم بعد النبتذ لا يجوز قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتم كس فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته حتى لو كانوا خربوا حصونهم للامان وتفرقوا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم ويعمروا حصونهم كما كانت نهر توقيا عن الغدر وهو أي النبتذ باب ضرب جوى عن المصباح (قوله مع ارسال العلم اليهم) لئلا يكون غدرا (قوله وتنازل بالنبتذ) أي اعلام فالنبتذ هنا بمعنى الاعلام بخلافه في قوله وتبتذ لو خيرا فانه بمعنى النقص (قوله لو خان ملكهم) لان النبتذ لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم عني وأطلق في ان العهد ينتقض بخيانتهم فعم ما لو كانت بقتاله بنفسه أو بقتال جماعة ذي منعة باذنه فلو كان بدون اذنه انتقض في حقهم فقط در (قوله والمرتين بلامال) اذا غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب تنوير لان الاسلام مرجوم منهم فبازر آخر قتالهم طه عافيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لم يؤخذ منهم مال لانه يشبه اجرية وهي لا يقبل منهم فكذا هذا عني وكذا يجوز الصلح مع البغاة على ترك القتال مدة لينظروا في أمرهم لانه ترك النبتذ لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب درر واعلم ان المرتدين عطف على الضمير المنصوب في نصالحهم جوى (قوله فان أخذ لا يرد عليهم) لا بد غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فانه يرد بعد وضع الحرب أوزارها درص المصباح لا يقال ما في الدرر من قوله ونصالح المرتدين والباغين بلامال ولا رد ان أخذنا لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال صريح في التسوية بين ما يؤخذ من المرتدين والباغين وليس كذلك لسان النهر من قوله بخلاف ما لو أخذ من أهل البغي حيث يرد عليهم بعد وضع الحرب أوزارها لانه ليس فينا لا قبله لانه اعانة لهم انتهى لانا نقول تعليمه يفيد ان المراد في رد يكون عوننا لهم على قتالنا فليس فيه ان الاخذ يكون للاستئصال شيخنا (قوله ولم نبيع سلاحا منهم) وكذا الخيل والمرد يدلسا فيهم من تقويتهم على الحرب وكذا ازيق لانهم يشوالدون في عودون حربا علينا زيلعي بخلاف القماش والطعام حيث يجوز استحسانا بالنص وهو أمر عليه السلام ثمامة بضم التاء المثلثة ان غير أهل مكة وهم حرب عليه أي على النبي عليه السلام وقوله غير من مارأهله أناهم بالميرة وهي الطعام كذا في البناية والقياس ان لا يجوز وعلى ما هو الاستحسان ما يفعله وزراء مصر الآن من بيع الخنطة من أهل جزيرة كندبة جازا لانه ينبغي ان لا يفتي بجواز ذلك خشية ارضية في البيع منهم بحيث يضيق الحال بأهل مصر على انه لو أفتى مفت بما هو القياس من عدم الجواز لم يعد ان يكون صوابا وقد يقال محل الجواز في غير زمن مقاتلتنا لهم قال البرجندي وكما لا تباع تلك الاشياء يعني السلاح ونحوه منهم لا يملكونها بوجه من الوجوه وانما خص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في عليك لاشياء انتهى ولم أر حكما عارة ذلك منهم أو ايداعه أو استنجرهم ذلك والظاهر عدم الجواز أخذ من تعليل ذلك بتقويتهم جوى ولوجاء الحربى بسيف فاشترى مكانه فوسا أو محال لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل به سيفا خيرا منه نهر (قوله لا قبل الصلح ولا بعده) لانه على شرف النقص أو الانقضاء زيلعي (قوله من أمنه حراخ) مخبر أبي داود المسلمون تسكفاد باؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويردع أيهم أقصاهم ولم يدعى من سواهم ومعنى الجملة الاولى ان دية الشريفة لا تزيد على دية الوضع والثانية مانع فيه وادناهم أي اقلهم عددا وهو الواحد والثلاثة ان لا بعد منهم برد النفقة عليهم وذلك ان العسكر في دار الحرب اذا اقتطع الامام منهم سرايا وجهت لا غارة فاغتذت جعل لها مسمى من الغنمة ويرد ما بقي لأهل العسكر والرابعة انهم عضو واحد عني من سواهم من الملل نهر وأطلق في الامان فم الصريح كما نبت اولاً بأس عليك اولكم عهد الله وذمته أو واءعت والسكينة كتمال اذا ظنه أمانا وعم ما لو كان بالاشارة لا صبح الى السماء أو اعطيتكم ذمة الى السماء وعم أي لغة كانت وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك ويشترط سماعهم ذلك فلا امان لو كان بالبعد منهم تنوير ويدخل فيه اولاد الابناء لا اولاد البنات ولو غلب الامان لاهله لا يكون امانا بخلاف ذرار به نهر وتوقف السيد الحموي في وجه الفرق بينهما فقال فليحتررا انتهى وعم ما لو كان الذي

سكان النبتذ  
مع ارسال العلم اليهم (لو)  
(خبر) للمسلمين (وقتل) أهل الحرب  
الذين صالحتهم (بلا نبتذ لو خان  
ملكهم) وكان ذلك بائنا قههم (والمرتدين  
بلامال) أي نصالح المرتدين على ترك  
قتالهم مدة معلومة من غير ان تأخذ  
منهم مالا (فان أخذ) منهم مال مع انه  
لا يجوز (لا يرد) عليهم (ولم نبيع سلاحا  
منهم) مطلقا لا قبل الصلح ولا بعده  
منهم (ممن) حراخرة منا  
(ولم يقتل من أمنه حراخرة)  
ذلك ان كان بالغافلا اما الصبي  
الذي لا يعقل فلا يصح امانه وان كان  
يعقل نظران كان محمورا عن القتال  
فهو كالعبد وان كان مأذونا قبل  
لا يصح والاصح انه يصح (وتبتذ لو نهر)  
يعني لو آمن واحد من الجيش أهل  
حصن وفيه مفسدة نبتذ الامان  
وتؤدبه



أمنه واحدا أو جماعة أو أهل حصن أو أهل مدينة حتى لم يجز لأحد من المسلمين قتلهم جوى ولو أغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النساء والأزاري والاموال وقسموا ذلك وجاؤا بالاولاد منهم ثم علوا بالامان فعلى القاتل دية المقتول وترد النساء والاموال الى أهاليها يعني بعد ثلاث حيف وفي هذه المدة يوضع على يد مجوزة وعلى الواطئ الصداق والاولاد احرار مسلمون تبعاء للابنهر (قوله وبطل امان ذى) لانه منهمهم الا اذا أمره امير العسكر ان يؤمنهم فيجوز زوال ذلك المعنى زيلعى (قوله واسير وتاجر) لانهم مأمورون تحت أيديهم فلا يخافونهم والامان يكون من الخوف عيني وعمل البطلان في حق المسلمين وأما في حق نفسه فهم في الخائفة العبد المسلم اذا خدم مولا المحربي في دار الحرب كانت خدمته امانا له نهر (قوله وعبد مجبور) لانه تصرف على المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر عيني (تمة) يصح امان المريض او الشيخ الغافى لانه من أهل القتال بما لا ورأى جوى عن البرجندى وفي البحر عن المحيط حربى دخل دارا بغير امان فهو في جماعة المسلمين أخذ قبل الاسلام او بعده عند أبي حنيفة

## (باب الغنائم وقسمتها)

الغنيمة اسم لمال ما خوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب فاقعة والى ما أخذ منهم من غير قتال بعد ما نصير الدار دارا سلام كالتخراج والجزية وحكم الاول ان الخمس وباقيه للغنائم وحكم الثاني ان يكون لكافة المسلمين ولا يخصص جوى (قوله أى قهرا) كذا في الهداية وهذا كما في شروح الهداية ليس معنى العنوة حقيقة لانها من عناء عنودل وخضع وهو لازم وقهرا متعذراى فعله وانما المعنى فتح بلدة حال كون أهلها ذوى عنوة أى ذل وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم جوى وفيه وضع المصدر موضع الحال وهو غير مطرد وما في البحر عن القاموس العنوة القهر قال وبه اندفع ما في شروح الهداية تعقبه في النهر بانه لا يصلح دافعا الا لو كان معنى حقيقيا له وليس في القاموس ما يعينه لان صاحب القاموس لا يميز بين المعنى الحقيقي والمجازى بل يذكر المعنى في جملة انتهى واعلم ان ما سبق من جعل عنوة حالا لا يتعين بل يجوز ان يكون نصبا على التمييز وعليه اقتصر العيني (قوله خمسها وقسم) يلزم على هذا المزج حذف المعطوف عليه واداة العطف وهو لا يجوز جوى قال وانما سكت المصنف عن اخراج الخمس لانه سيصرح به في الفصل الثاني (قوله وقسم الباقي بيننا) اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر ولو كان فيما أصابوه مصنف فيه شيء من كتب اليه والنصارى لا يدرى أفيه شيء من الكتب السماوية او كفر لا يدخله الامام الغنيمة للقسمة مخافة ان يقع في سهم رجل فيبيعه من المشركين وذلك مكروه ولا ينبغي ان يحرق مخافة ان يكون فيه شيء من أسماء الله تعالى وكذا المصنف اذا خلق بحيث لا يقرأ فيه لا يحرق بالنار بل ان امكن ان يتفقد بوقه بعد الهوى بالغسل بان كان مكتوبا على جلد فعل وان لم يمكن دفن في محل لا يتوهم وصول الكفرة اليه نهر عن التتار خانية (قوله واقرأها لها الخ) طابت بذلك نفس الغنائم او لم تطب جوى اقتداء بهرحين فعل كذلك بسواد العراق بموافقة الصحابة ولم يحمدهم من خالفه منهم قال عمر والذي نفسي بيده لو ان اترك الناس بيانا ليس لهم من شيء ما فقتل قرية الا قسمتها كما قسم عليه السلام خيبر ولكنى اتركها خزانة لهم فيقسمونها رواه البخارى أى اتركهم شيئا واحدا لانه اذا قسم البلاد المفتوحة على الغنائم بقي من لم يحضر القسمة ومن يجي بعدهم من المسلمين بغير شيء فلذلك تركها فتكون بين جميعهم والمعنى لا سوين بينهم في ذلك حتى يكونوا شيئا واحدا افضل لاحد على غيره وقوله بيانا ببيان موحدتين مع تشديد التسمية وآخرون وقيل الاول هو الاولى عند حاجة الغنائم والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة للنواب وهذا في العقار وأما المنقول وحده فلا يجوز لمن به عليهم لانه لم يرد في الشرع زيلعى وقوله ولم يحمدهم من خالفه يريد نفرا يسير منهم بلال صح انه دعا عليهم على المنبر فقال اللهم اكفنى بلالا وأصحابه فا

(وبطل امان ذى وأسير وتاجر)  
دخل عليهم وسلم أسلم في دار الحرب  
ولم يهاجر الدنيا (وعبد مجبور من  
القتال) عند أبي حنيفة وقال محمد  
والشافعي وزفر يصح وأبو يوسف مع  
محمد في رواية الكرخي ومع أبي حنيفة  
في رواية الطحاوي وانما قيد ما لا يجوز  
لانه لو كان ما ذونا يصح امانه اتفاقا  
(باب القسام وقسمتها)  
(ما فتح الامام) من الاراضى التي  
للكفار (عنوة) أى قهرا وعلية فهو  
بالتحيز ان شاء نفسه او (قسم) الباقي  
(بيننا) أى بين المسلمين الغنائم (أو  
أقرأها لها) طلبا (ووضع الجزية)  
على جاجهم أى رؤسهم (والخراج)  
على اراضهم



حال المحول ومنهم عين تطرف أي ما تواجها ولقاتل ان يقول لانسلم ان احدا من الصحابة بل اكثرهم  
يصير قدوة على خلاف ما فعله عليه السلام اذ لم يصل الى حد الاجماع والجواب منه من وجهين أحدهما  
ان فعل النبي عليه السلام اذ لم يعلم انه عليه الصلاة والسلام على أي وجه فعله يحمل على أدنى منازل  
افعاله وهو الاباحة وحيث لا يستوجب العمل لاحالة فاذا ظهر دليل الصحابي جازان يعمل بخلافه  
والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر فعل ما فعل مستبظا من قوله تعالى والذين  
جاؤا من بعدهم بعد قوله تعالى ما آفأ الله على رسوله من اهل القرى فقله وللرسول ولذي القربى فيدون  
نابيا بإشارة النص وهي تفيد القطع فيكون الواجب أحدهما يتعين بفعل الامام كالواجب المخبر في  
خصال الكفارة ففعل عليه السلام أحدهما وعمرا لا عن عناية وفيه نظرياتي وجهه (قوله وقال الشافعي  
تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج وهذا في العقار  
اما في المنقول المجزء فلا يجوز ان يترك  
عليهم بالانفاق وان من عليهم بالرقاب  
والاراضي يدفع اليهم من العمل (وقيل  
بقدر ما يتيألم من غير الذين نهينا  
الاسرى) ان شاء أي غير الذين نهينا  
عن قتلهم وهذا اذا لم يسلبوا وما اذا  
اسلبوا فلا يقتل (واسترق او تركهم  
احرار ذمة لنا) خير مشركي العرب  
والمرتدين (وحرم ردهم الى دار الحرب  
والفداء) أي لاننا نأخذ منهم فدية بما يلة  
أي لاننا نأخذهم الا

حال المحول ومنهم عين تطرف أي ما تواجها ولقاتل ان يقول لانسلم ان احدا من الصحابة بل اكثرهم  
يصير قدوة على خلاف ما فعله عليه السلام اذ لم يصل الى حد الاجماع والجواب منه من وجهين أحدهما  
ان فعل النبي عليه السلام اذ لم يعلم انه عليه الصلاة والسلام على أي وجه فعله يحمل على أدنى منازل  
افعاله وهو الاباحة وحيث لا يستوجب العمل لاحالة فاذا ظهر دليل الصحابي جازان يعمل بخلافه  
والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر فعل ما فعل مستبظا من قوله تعالى والذين  
جاؤا من بعدهم بعد قوله تعالى ما آفأ الله على رسوله من اهل القرى فقله وللرسول ولذي القربى فيدون  
نابيا بإشارة النص وهي تفيد القطع فيكون الواجب أحدهما يتعين بفعل الامام كالواجب المخبر في  
خصال الكفارة ففعل عليه السلام أحدهما وعمرا لا عن عناية وفيه نظرياتي وجهه (قوله وقال الشافعي  
تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج وهذا في العقار  
اما في المنقول المجزء فلا يجوز ان يترك  
عليهم بالانفاق وان من عليهم بالرقاب  
والاراضي يدفع اليهم من العمل (وقيل  
بقدر ما يتيألم من غير الذين نهينا  
الاسرى) ان شاء أي غير الذين نهينا  
عن قتلهم وهذا اذا لم يسلبوا وما اذا  
اسلبوا فلا يقتل (واسترق او تركهم  
احرار ذمة لنا) خير مشركي العرب  
والمرتدين (وحرم ردهم الى دار الحرب  
والفداء) أي لاننا نأخذ منهم فدية بما يلة  
أي لاننا نأخذهم الا



ايضا من قول الشارح فيما ساقى وقال محمد لا بأس بأخذ المال الخ وبه صرح في النهر بقي ان يقال تقييده  
جواز الفداء بالمال بما اذا كان للمسلمين حاجة يقتضي ان المراد بالفداء ما يأخذه المسلمون من المال  
بمقابلته الاسارى التي في ايدي المسلمين وما ذكره العلامة نوح افندي معز بالكتيبا يسبح والمحدثي في شرح  
القندوري حيث قال اما حرمة الفداء بالمال فلان فيه عونا لهم على المسلمين اذا المراد به هنا ما له اختصاص  
بالحرب كالسلاح والخيول لا مال ليس له اختصاص به كالدراهم والدنانير والسياب فان الفداء به جائز الخ  
يقتضي **كون** المراد بالفداء استنقاذ اسارى المسلمين بمال يدفعه فحصل من كلام نوح افندي مع  
ما قدمناه ان رد اسارى الكفار بمال ناخذ يجوز ان كان للمسلمين حاجة مطلقة سواء كان ما اخذناه من  
المال بماله اختصاص بالحرب او لا بخلاف استنقاذ اسارى المسلمين بمال يدفعه فانه على التفصيل  
الذي ذكره نوح افندي (قوله ولا أسير مسلما) هذا هو احدى الروايتين عن الامام وعنه انه يجوز  
وبه قال غير ان ابا يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها ومحمد يجوز بكل حال وبالرواية الثانية قال العامة  
وفي الدراية عن السير الكبير انها اظهر الروايتين عن الامام اذ تخلص المسلم اولى من قتل الكافر  
وجهه الاولى ان فيه معونة للكفر لانه يعود حربا علينا ودفع شره اياهم خير من استنقاذ المسلم لانه اذا  
بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه فقط وقالوا لو اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير لانه لا يفيد الا اذا  
طابت نفسه به و**كان** مأمونا على اسلامه ولا خلاف ان الفداء بالنساء لا يجوز نهرا (قوله وهو قول  
الشافعي) ظاهره ان الشافعي لا يقول بجواز الفداء بأخذ المال بل بأخذ اسارى المسلمين فقط وهو خلاف  
صرح كلام الزيلعي ونصه وقال الشافعي يجوز مطلقا يعني الفداء بأخذ المال وكذا في مقاداة اسارهم  
باسرى المسلمين يجوز عنده انتهى وقوله مطلقا يعني سواء كان للمسلمين حاجة الى اخذ المال ام لا (قوله اذا  
كان للمسلمين حاجة) ظاهر اطلاقه ان الفداء بالمال يجوز عند محمد وعندنا لم حاجة سواء كان بعد الفراغ  
من الحرب ام لا **كما** سبق ويخالفه ما في الدرر كالشر بن لالية من تقييد الحاجة بما قبل الفراغ وايضا  
ظاهر كلام الدرر يفيد جواز الفداء بالمال قبل الفراغ من الحرب عند الكل لعدم عزوه المسئلة لمحمد  
ويوافق ما في الشارح والزيلعي من عدم التقييد بما قبل الفراغ قوله في السير الكبير لا بأس به اذا كان  
بالمسلمين حاجة قال في النهر وهذا ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل وضع الحرب او زارها او  
بعده انتهى (قوله وقال الشافعي يجوز لمن) له على جواز المن والفداء قوله تعالى فشدوا الوثاق  
فاما من بعد واما فداء واخذ عليه الصلاة والسلام يوم بدر المال فداء عن انفسهم قلنا نسخ ذلك كله بآية  
السيف لان المن والفداء مذكور في صورة محمد وهي بمكة وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخر سورة  
نزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الانخدوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية بفلس  
عليه السلام وابوبكر ببيكان وقال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب لما نجا الا عمر وكان قد امر بقتلهم  
دون اخذ الفداء منهم زيلعي (قوله وحرم عقروا واش) وهو قطع عراقيها لانه مثله عيني (قوله فتدح)  
لان ذبحها الغرض صحيح جائز وهو هنا كسر شوكتهم واعدامهم هذه المنفعة وتحرق بعده قطع المادة  
الانتفاع ولا تحرق ابتداء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يذهب بالنار الا رب النار قال السيد الحموي وأقول  
هذا بردي على ما تقدم من جواز حرق اهل الحرب عند قتلهم انتهى فليت ولهذا ذكر العيني ان المراد حرق دورهم  
وامتعتهم **وكذا** الاسلحة ونحوها تحرق بالنار وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه  
وفي التواريخ ماتت نساء مسلمات في دار الحرب وهم يطأون الاموات وسعنا حرقهن وفي المحيط لو وجد  
المسلمون حية أو عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل ينزعون ذنب العقرب وانساب الحية نهر قطع الضرر عنا  
بلاقتل ابقا للنسل وترك صبيانهم ونساءهم اذا شق الاخراج في أرض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا انتهى  
عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وتكسر اوانهم وتراق ادهانهم معاينة لهم اذا شق اخرجهم ادر ثم ما سبق من  
ترك الصبيان والنساء بارض خربة الخ ذكره الولوالجي لكن استبعد في الفتح بأنه قتل بما هو اشد من

ولا بأس بمسلم الا لا يأخذ بهم اسارى  
المسلمين وهو قول الشافعي وقال محمد  
لا بأس بأخذ المال فداء اذا كان للمسلمين  
حاجة (و) حرم (الم) على الاسارى  
وهو ان نطفهم بجاننا وقال الشافعي  
يجوز لمن (و) حرم (عقروا واش) شق  
اخراجها من دار الحرب خلافا لما لا  
(فتدح) خلافا للشافعي (وتحرق



القتل المنهي عنه اللهم الا ان يضطر والى ذلك بسبب عدم الحمل وتجب منه في البحر بان اللواجحي صرح  
بالقيد المذكور (قوله وحرم قسمة الغنيمة في دارهم) لئلا يبيع عليه السلام عن بيع الغنائم في دار الحرب  
والقسمة يبيع معنى ولا يباع بغير الملك ولا ملك قبل الاحراز بدار الاسلام عندما (قوله لا الابداع) لانه  
لا يقيد الملك اجماعا فللامام ان يفعل ذلك بلا رضاهم ان لم يجد حيلة في بيت المال قرا حصارى وقوله  
بلا رضاهم يعني اذا ابوا اجبرهم على ذلك بأجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بضرر خاص  
بان يقول الامام هذا وديعة عندك لتحمله الى دار الاسلام ثم اذا بلغ دار الاسلام يرتجعها فيقسمها بينهم  
جوى وفي رواية اخرى لا يجبرون فان كان بحال لو قسمها قدر كل واحد على حمله قسم وان كانوا لا يقدرون  
فهو ماشى وسبق حكمه (قوله مطلقا) أى سواء كانت قسمتها للابداع قبل انهزام المشركين أو بعده  
شبخنا (قوله وقال الشافعي لا بأس بقسمتها في دار الحرب الخ) بناء على ان الملك لم يثبت قبل الاحراز  
عنده وعندنا لا يثبت ولهذا قلنا ان الرد قبله يشارك العسكر ولا يثبت نسب ولدانية من السبي ويجب  
عقرها ويقسم الكل أى الاممة والولد والعقربين الغنائم بحر ولا ضمان على من ألتف منها شيئا نهر  
وهو باطلا لانه شامل لما لو كان المتلف أجنبيا بأن لم يكن من الغنائم ولا يورث نصيب من مات قبله  
أما بعد الاحراز بدار الاسلام قبل القسمة فيثبت الملك فتجوز القسمة ويجوز فيه الارث ويضمن المتلف  
الا انه لو أعتق واحد من الغنائم عبدا لا يتعدا عتقه استفسانا لان نفاذه يتوقف على الملك الخاص  
ولا يتحقق ذلك الا بالقسمة فأما الموجود قبل القسمة فلك عام وانه لا يحتمل الاعتاق اه عن البدائع  
وفي المحيط لو وطى الامام جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب قال  
في النهر وهذا يخالف اطلاق ما رقبيل وهو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يوجب شيئا ولو قسمت  
الغنيمة على الرايات ف وقعت جارية بين أهل راية صح عتق أخذها واستيلاده ان قلوا لان كثروا والقليل  
مائة وقبل أربعون قال السرخسي والاولى ان توكل أى القلة والكثرة الى اجتهاد الامام الخ (قوله فان  
قسمها في دار الحرب نقتل قسمتها) في قولهم لانه قضاء في مختلف فيه وكذلك البيع في دار الحرب ذكره  
الطحاوى ثم قال هذا أى عدم جواز القسمة ليس على اطلاقه لقولهم اذا فتحها الامام وأجرى فيها حكم  
الاسلام فلا بأس بالقسمة جوى (قوله أما اذا أدى اجتهاده الخ) أو الحاجة الغزاة (قوله جازا اتفاقا)  
يعنى وفيه الكراهة ثم يحرم عنده وتزيبها عندهما جوى عن القرا حصارى ويخالفه ما نقله هو عن  
المفتاح حيث قال وعن أبي يوسف ان الامام اذا قسمها فيها أى دار الحرب جاز انتهى لانه جعل الجواز  
رواية عن أبي يوسف فاستفيد منه ان المذهب عندهما عدم جوازها أى عدم الحمل كذهب الامام  
(قوله وقبل مذهبنا كراهة القسمة الخ) والى هذا يشير تعبير المصنف بحرم (قوله لا بطلانها) استفيد  
من حكايته عدم البطلان بقيل ان منهم من يقول به أى بالبطلان وعدم الصحة وبه جزم الزيلعي حيث قال  
ومنها أى مما يتفرع على الاصل المختلف فيه وهو ان الملك هل يثبت قبل الاحراز أم لا ما لو قسم الامام  
الغنيمة لاهن اجتهاد ولا حاجة الغزاة لا يصح عندنا وعنده يصح الخ اذا علم هذا وعرف ان المسئلة مختلف  
فيها ففهم من قال بالكراهة ومنهم من قال بعدم الصحة فلا وجه لما في النهر حيث قال ولو عبر رأى المصنف  
بلا يصح لكان أولى لما استقر من انه لا يلزم من ثبوتها أى الحرمة ثبوت الصحة والواقع انها لا تصح أيضا  
انتهى (قوله وحرم بيعها قبله) لانهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك وبعد نصيبه  
مجهول جهالة فاحشة فيرد البيع رفع الفساد وان لم يمكن رد ثمنه للغنيمة ولا فرق بين بيع الامام أو غيره  
درلكس في الثمن بلالية عن الفتح ما يخالفه حيث قال هذا ظاهري في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر  
الطحاوى انه يصح لانه مجتهد فيه ولانه لا بد وان يكون لمصلحة رآها الخ هذا اذا كان البيع للتمول  
أما لو باع شيئا بطعام فانه يجوز جوهره (قوله وشرك) مخفقا أى اشتراك ومشددا أى شرك الامام  
الرد والمدة للاستواء في سبب الاستحقاق وهو المجاوزة أو شهود الواقعة وانما ينقطع حق الشركة بالاحراز

(و) حرم (قسمة الغنيمة في دارهم  
لا الابداع) مطلقا وقال الشافعي  
لا بأس بقسمتها في دار الحرب بعد  
تمام انهزام المشركين فان قسمها  
في دار الحرب نقتل قسمتها في قولهم  
صحتها في الخاصة ثم قبل موضع  
المخلاف في ترتيب الاحكام على  
اذا قسم الامام لاهن اجتهاد ما اذا أدى  
اجتهاده منها الى ذلك وقسمها جازا اتفاقا  
وقيل مذهبنا كراهة القسمة (و) حرم (بيعها قبلها)  
الحرب لا بطلانها (و) حرم (بيعها قبلها)  
أى حرم بيع القسمة قبل القسمة بخلاف  
للشافعي (شرك الرد والمدد فيها) أى  
مع القتال في القسمة بخلاف للشافعي  
رد المدد اعانه والرد



أو بقسمة الامام أو ببيع الغنائم ولو ادعى رجل بعد القسمة انه شهد الواقعة وأقام عدلين لم تنقض استحقاقنا  
ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال بجر من التارخانية والفرق بين الرد والممدان الاول فعل بمعنى  
مفعول من رد أنه بمعنى أعنته فهو اسم ما يعان به أي الذي أعين به وان لم يقاتل والثاني فعل بمعنى  
فأعل أي الممد والمعاون الذي أعاننا وصار ممدا كالذي قاتل فالاول محمول على ما كان معينا عند  
النجاة ورة والثاني على من يلحق في دار الحرب جوى عن قرا حصارى وقيل الرد الذين يخدمون المقاتلين  
وقيل هم الذين وقفوا على مكان حتى اذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا وقوله فيها ان جعل الضمير لدار  
الحرب ففيه اشارة الى ان الامام لو فتح بلدة ثم محق المدد لم يكن له شيء لانهم صاروا من دار الاسلام  
ومحق المدد انما يستبر في دار الحرب جوى عن البرجندى (قوله بالكسر) أي بكسر الراء وسكون  
الدال بعدها همزة نهر (قوله وفي أحد قولي الشافعي له سهم) لانه شهد الواقعة وقال عليه السلام  
الغنمة لمن شهد الواقعة ولان الجهاد قد وجد منهم بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولنا ان سبب  
الاستحقاق المجاوزة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا التجارة لا اعزاز الدين وادهاب العدو  
وان قاتلوا استحقوا السهم لانه بالمباشرة ظهر ان قصدهم القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا  
اشجر في طريق الحج لا يتقص أجره ومارواه موقوف على ابن عمر وهو محمول على انه شهدا على قصد  
القتال زيلعي وتحصل من كلامه ان قصد القتال يكفي لاستحقاق الغنمة في حق المقاتلة وان لم يوجد قتال  
بالفعل بخلاف السوق حيث لا يستحق الا بالقتال وكذا المحربي اذا أسلم في دار الحرب أو المرتد اذا أسلم  
ومحق بالجيش لا يستحق شيئا ان لم يقاتل بجر من المحيط (قوله ولا من مات فيها) والحاصل ان الغازي  
اذا مات قبل احراز الغنمة بدار الاسلام لا يورث نصيبه سواء مات في دار الحرب أو دار الاسلام وان مات بعد  
احراز الغنمة بدار الاسلام يورث نصيبه سواء مات في دار الحرب أو دار الاسلام برجندى وفي شرح الجمع  
عن المحقق ان الغنمة لو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث قال في الشرع بلالية وينبغي ان يكون  
كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لمحصل الملك قال المحوى وفيه نظر للفرق الظاهريين القسمة  
والبيع وأقول ما ذكره في الشرع بلالية بخصاصر به في التارخانية كما في البحر ونصه ثم اعلم ان  
من مات في دار الحرب انما يورث نصيبه اذا مات قبل القسمة وقبل البيع اما اذا مات بعد القسمة أو البيع  
في دار الحرب فانه يورث نصيبه كما في التارخانية انتهى (قوله مع الاحياء) اجنبي من الكلام  
فتعين حذفه (قوله وينتفع الخ) لما روى عن عمر انه قال كان نصيب في مغازينا العسل والعنب فنا كله  
ولا نرفعه رواه البخاري وهذا دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه ولا فرق في الطعام بين ان  
يكون مهيأ للاكل أو لا حتى يجوز ذبح المواشي من البقر ونحوها ويردون جلودها الى الغنمة وكذا المحبوب  
والسكر والفواكه الرطبة واليابسة وكل ما هو مأكل كقول عادة وهذا الاطلاق في حق من له سهم أو من يرضخ  
له منها ولو غنيا ويطعم من معه من الاولاد والنساء والمال بك وكذلك المدد لان له سهما فيها ولا يطعم الاجير  
ولا التاجر الا ان يكون خبز الخنطة أو طيب اللحم فلا بأس لانه ملكه بالاستهلاك وما لا يؤكل عادة لا يجوز  
تناوله كالادوية والطيب ودهن البنفسج وما شبه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام ردوا الخيط والخيط  
زيلعي الا اذا حل بأحدهم مرض احتاج فيه الى استعماله نهر عن المحيط (قوله بعلف) ولو بالخنطة عند  
عدم الشخير (قوله وحطب للاحراق) قيد بالاحراق لان ما هو معد لا تخاذ انقصع والاقداح لا يباح  
استعماله جوى عن البرجندى (قوله للادهان) مقتضاء ان الدهن بالضم اسم عين فيناسب ما  
عطف عليه وما ذكره العيني من انه بالفتح غير مناسب ولهذا قال في النهر والظاهر انه بالضم لتناسق  
المعطوفات انتهى ويوقعون دوابهم اذا احتاجوا اليه زيلعي والتوقيع تصليب حوافرها بالشحم المذاب  
اذا حقيقت من كثرة المشي ونقل عن المصنف بالراء من الترفيع وهو الاصلاح قال هكذا قرأنا على المشايخ  
قال صاحب المغرب والراء خطأ لان الاولى اولى واليق وتعقبه في العناية بان ترك الاولى لا يسمي خطأ

بالكسر العون والمدد ما عذبه الشيء  
أي يزداد ويكثر ومنه أمداً يجيش عذبه  
اذا أرسل السوق زيادة (لا السوق) أي  
لا يشارك السوق العسكر مع المقاتل  
فيها (بلا قتال) وفي أحد قولي الشافعي  
له سهم (ولا من مات) من الغنائم  
بعد انتفاض الحرب (فيها) أي في دار  
الحرب مع الاحياء حتى لا يورثه  
وقال الشافعي من مات بعد استقرار  
الغنمة يورث نصيبه (وبعد الاحراز)  
أي من مات منهم بعد احراز الغنائم  
(بدارنا يورث نصيبه وينتفع فيها) أي  
في دار الحرب (بعلف) للدواب (وطعام)  
للاكل (وحطب) للاحراق (وسلاح)  
للإستعمال (ودهن) للادهان



(قوله بلا قسمة) لقوله عليه السلام في طعام خير كواها واعلفوها ولا تحملوها نهر وفي قوله بلا قسمة إشارة إلى أنه لا يشترط مجاوز الانتفاع بهذه الأشياء اذن الامام قرا حصارى وهو مقيد بما اذا لم ينههم وأما مع النهي فلا يباح جوى عن البرجندى قال في البحر وينبغي ان لا يعمل نهيه في الما كول والمشروب اذا احتاجوا اليه (قوله ثم شرط الحاجة في السير الصغير) أى الفقر نهر ومنه يعلم ان ما في الشر بلا لية حيث جعل قوله في الدرر عند الحاجة قيد فى السلاح فقط باتفاق الروايات دون الطعام ونحوه غير مسلم على ان كلامه في شرح الدور يقيد اعتبار قيد الحاجة حتى في الطعام ونحوه شيخنا (قوله ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع الخ) كالسلاح والخيل رواية واحدة في النهر عن اصحاب الاصلاح لا خلاف في اشتراط الحاجة فيه (قوله بلا حاجة) فلو احتاج الكل الى السلاح والثياب قسمها حيث يشذ بخلاف السبي اذا احتج اليه نهر لان حاجتهم للوطء والخدمة وكل ذلك من فضول الخواثير زيلعى (قوله ولا يبيعها) أى هذه الاشياء لانه لا ملك له وانما أبيع له التناول للضرورة فان بيعت قبل القسمة رد الثمن الى الغنمة لانه بدل عين كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به أى بالثمن على الفقراء ان كان غنيا كذا في المحيط وفي التارخانية اذا دخل العسكر دار الحرب فاصطاد رجل منهم صيداً من بر أو بحر أو أصاب عسلاً في جبل أو جوهراً أو ذهباً أو فضة من معدن مما لا يملكه أهل الحرب فان جبيع ذلك يكون مشتركاً بينه وبين أهل العسكر فلا يختص به الاخذ فان كان الاخذ بعه توقف على اجازة الامام لانه يبيع فضولى نهر ثم الامام يتطرق في ذلك فان كان المبيع غير قائم أو كان الثمن انفع اجاز المبيع ورد الثمن الى الغنمة والافسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وهذا استحسان والقياس ان لا تعمل الاجازة بعد الهلاك ولو حش حشيشاً واستقى ماءه وباعه من العسكر جاز وطاب له الثمن بخلاف ما اذا اصطنع الخشب قصاعاً حيث يأخذه الامام ويعطيه زيادة الصنعة بحراً وانظر ما السرفى نقيده هذه الاشياء بكونها غير مملوكة لأهل الحرب والظاهر ان التقيده ببيان الواقع وانها ما دامت في معدنها فهي غير مملوكة لهم والا فالمانع من ثبوت الملك لهم اذا سبقت يدهم اليها (قوله رد الثمن الى الغنمة) ظاهره ان البيع نافذ وليس كذلك لان نفاذه يتوقف على اجازة الامام ان كان المبيع قائماً جوى ويمكن الجواب عنه بحمل كلامه على ما اذا كان المبيع غير قائم (قوله وبعد الخروج منها لا يجوز الانتفاع) لزوال المبيع وهو الضرورة نهر ولا نهى صارت للغنائم ولا يجوز اخذ المال المشترك الا باذن الشريك الاخر جوى (قوله وما فضل رد الى الغنمة) لزوال الحاجة التي هي مناط الاباحة وهذا التعليل يقيدانه لو كان فقيراً اكله لكن بالضمان كما في المحيط هذا كله قبل القسمة أما بعدها فان كان غنياً وكانت العين فائضة تصدق بها او بقيتها لوها لكة وان كان فقيراً انتفع بها نهر ولا شيء عليه ان هلك لانه لما عذر ارد صار في حكم اللقطة عيني وقوله في النهر لزوال الحاجة لا يلائم ما تقدم من ان عدم اشتراط الحاجة هو الاستحسان جوى (قوله ومن أسلم منهم الخ) قبل أخذه فلو بعده فهو عبد لانه أسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه ولو بعد أخذ اولاده الصغار وماله احرز نفسه فقط بحر والمحصل ان هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم والتم كماله المصنف ناهى باخرج اليها مسلمات ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الاولاده الصغار لا سلامهم تبعاله والاما ودعه مسلماً أو ذمياً لكة يدهما نالهها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغير ولاده في لا تقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم مسلم ناجراً وذي بأمان واشترى منهم أموالاً واولاداً ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والارضين فانهما في شربلا لية من الفتح (قوله في دار الحرب) قبيده للاحتراز عن المستأمن اذا أسلم في دارنا حيث لا يصير محرراً واولاده وماله باسلامه كما سيذكره الشارح حتى لو ظهرنا على داره كان ذلك فينا لان تباين الدارين فاطع للعصمة قبل ان يثبت الاستيلاء على مال غير معصوم أما في غير الولاد فظاهر وأما فبهم فلا نهم لم يصيروا مسلمين باسلامه لا تقطاع التبعية بتباين الدارين فكانوا

(بلا قسمة) أى يتنفع بهذه الاشياء بلا قسمة بيننا ثم شرط الحاجة في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة يكره ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع قبل القسمة بلا حاجة (ولا يبيعها) أى هذه الاشياء المذكرة حتى ان الانتفاع بها قبل القسمة رد الثمن الى الغنمة باعها أحدهم منها (أى من دار وبعد الخروج منها) وما فضل (الحرب لا يجوز الانتفاع) وما من معه من العلف والطعام ونحوه ما من الاشياء المباحة (رد الى الغنمة) وعن الشافعى لا يرد (ومن أسلم منهم) فى دار الحرب (أحرز نفسه)



من جلة الاموال وقوله في النهر ولا بد ايضا ان يعقيد بكونه لم يخرج اليها فان خرج فظهرنا عليهم فجميع ماله في الاولاده الصغار لانه حين اسلم مكان مستقبلاهم فصاروا مسلمين فلا بد ان يردوا لرق عليهم ابتداء بخلاف غيرهم لا تقطاع يده عنهم بالقتال فيقسم كذا في الفتح اه تعقبه السيد المحمدي بانه خطأ فاحش لانه يقتضي ان وديعته الكاثنة عند مسلم اودى في وليس كذلك كما سيأتي في كلام المصنف في باب المستأمن حيث قال وان اسلم المحرمي ثمة فجاءنا فظهرنا عليهم فولده الصغير حرم مسلم وما اودعه عند مسلم اودى فهو له وغيره في ومن ثم قال الزيلعي في باب المستأمن ان حكم المستأمن واحد اذا لا سلام حصل فيهما في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو والحكم في هذه واذا كان كذلك فأن يصح التعقيد فضلا عن كونه لا بد منه وأما ما استند اليه من كلام الفتح فأعجب عجيب لان صاحب الفتح بعد ان ذكر ان جميع ماله هناك في الاولاد الصغار وكان هذا موهوما ان وديعته عند معصوم تكون فيناد دفع هذا بقوله وما اودع مسلما اودى فليس فيناد فانت تراه كيف نظر الى صدر العبارة الموهوم لما ادعاه ولم ينظر الى عجزها فكان كما قيل \* حفظت شيئا وغابت عنك اشياء \* انتهى (قوله اي حفظه في المحرز) ذكر ضمير النفس على التأويل بالشخص والا فالنفس مؤنثة فسقط ما قيل من ان الصواب التأنيث (قوله او وديعة) عطف على لفظ كل حموي (قوله عند مسلم اودى) لانه في يده حكما اذ يد المودع كيد المودع لانه عامل له في الحفظ (قوله دون ولده الكبير) لانه غير تابع له نهر (قوله وزوجته) لما قلنا نهر (قوله وجلها) لانه بجزئها وان حكم باسلامه لانه يتبع خير الابوين ديننا والمسلم محل للتملك تبعالغيره فانه لو تزوج أمة الغير كان اولاده مسلمين ارقاء نهر (قوله وقال الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام أبيه) أي فلا يكون فينا كالولد المنفصل زيلعي ونصه وقال الشافعي لا يكون الحمل فينا لانه مسلم تبع لآبيه فلا يتدأ بالرق كالولد المنفصل قلنا المسلم يسترق تبعها كولد الجارية من غير مولاهما فكان هذا في حق التبعية بمنزلة البقاء والاسلام لا ينافي بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية انتهى اذا علم هذا ظهر ان ما اعترض به السيد المحمدي بقوله ليس هذا مناط الخلاف بيننا وبين الشافعي ساقط والحاصل ان كلام الزيلعي يؤخذ منه الجواب عما اعترض به المحمدي خلافا لمن وهم في ذلك (قوله ودون عقاره) وما فيه من زرع لم يحصد لانه في يد اهل الدار نهر وهو صريح في ان العقار يصدق بالضيعة (قوله وقيل هو قول أبي خنيفة وأبي يوسف) فأبو يوسف عنه روايتان وافق الشافعي في احدي الروايتين فقال ان العقار له وأبا خنيفة في الاخرى فقال انه في كذا ذكره شيخنا وصرح في النهر بأن أبا يوسف مع الامام في قوله الاخر وقد أشكل هذا على السيد المحمدي فقال يتأمل في اعادة أبي يوسف مع ما سبق واعلم ان مفهوم قوله وقيل هو قول أبي خنيفة وأبي يوسف يفيدان محمدا يقول العقار كغيره من الاموال وبه صرح في النهر وهذا الاختلاف يبتني على ان اليد هل ثبتت على العقار أولا (قوله ودون عبده المقاتل) وأتمه المقاتلة وجلها لانه جزء الامم در لانه بالقتال ترد على مولا مفرج من يده وصار تبع لاهل دارهم وفي هذا خلاف الاثمة الثلاثة والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله نهر عن الفتح (قوله وقيل بالوديعة لان ما غصب من ماله مسلم اودى بعد اسلامه يكون فينا عند أبي خنيفة) قال شيخنا يتأمل فيه صحيح النظر ونقطة المسئلة انه اذا غصب من ماله مسلم اودى فاسلم فظهرنا عليهم كان المتصوب فينا عند أبي خنيفة وقال محمد لا يكون فينا لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة باسلامه فيتبعها ماله فيها وله انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والنفس لم تصر معصومة بالاسلام بل هو محرم التعرض في الاصل لكونه مكافا ولهذا لم تصر متقومة بالاسلام وابطاحه التعرض كان لدفع شره وقد اندفع بالاسلام فلهذا لم يتعرض له بخلاف المال لانه خلق عرضة للامتنان فكان محلا للتملك على ما كان وأبو يوسف مع أبي خنيفة في رواية ومع محمد في اخرى قاله الزيلعي وكذا في البحر وقول الزيلعي ولهذا لم تصر متقومة بالاسلام يعني اذا قتل في دار الحرب فلا قصاص ولادية والحاصل ان الصواب في كلام الشارح ابدال بعد بقبيل وتحصل ان ما غصبه مسلم اودى

اي حفظه في المحرز (وطافه وكل مال معه او وديعة عند مسلم اودى دون ولده الكبير وزوجته وجلها) وقال الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام أبيه (و) دون (عقاره) وقال أبو يوسف والشافعي هو له وقيل هو قول أبي خنيفة وأبي يوسف (و) دون (عبده المقاتل) وانما قيدنا بدار الحرب لان باسلامه في دار الاسلام وقيل بالوديعة لان ما غصب من ماله مسلم اودى بعد اسلامه يكون فينا عند أبي خنيفة وقيلنا بالغصب بعد الاسلام ملكه الغاصب لو غصب قبل الاسلام ملكه الغاصب مسلما كان اودى ميا وانما قيدنا بالوديعة بكونها عند مسلم اودى



بعد اسلامه لا يكون فينا بالاتفاق (قوله لانه اذا اودعه عند حربي يكون فينا عند أبي حنيفة) لان يده ليست بمجترمة ولا صحيحة حتى جاز لنا التعرض لما ريلى وهذا ظاهر الرأية عن الامام وعنه انها له نهر وعلى ما هو الظاهر يردان ما قام مقام غيره فانما يعمل بوصف الاصل لا بوصف نفسه كالتراب مع الماء في التيمم فلما كان الحربي قائما مقام المودع المسلم كان الواجب ان تكون يده كيد المسلم وأوجب بأن قيام يد المودع على الوديعة حقيقي وقيام يد المالك عليها حكى واعتبارا لحكى ان أوجب باعتبار التحقيق يمنعها والعصية لم تكن ثابتة فلا تثبت بالشك عنابة والله أعلم

\*(فصل في كيفية القسمة)\* لما فرغ من بيان الغنمة شرع في بيان قسمتها وأفردها بفصل لكثرة شعبها وهي جعل النصيب الشائع معيناً نهر وهذا هو الصحيح وقال بعض الحساب هي تقريبي أحد العددين بقدر ما في العدد الآخر من الأجزاء يعني تقريبي المال المقسوم على عدد أجزائه المقسوم عليه وهذا لا يتأق الا في الصحاح حموى عن البناية (قوله للراجل) وهو خلاف الفارس كما في الصحاح ويجمع على رجل كصاحب وصاحب حموى عن البناية (قوله ولا فارس الخ) ولو في البحر لثأبه للقتال فارسا وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجهه محظور فيصدق به على قياس قول أبي حنيفة ومجدا على قياس قول أبي يوسف بحر ولا يسهم لفارس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشرى كمين حصاة الا ترقب الدخول فالسهم للمستأجر بشرط بلالية وعمه مطلقه ما لو كان الفارس مقصوبا أو مستعارا أو مستأجرا فاسترده المالك وقاتل راجلا وهذا أحدى الرأيتين وفي رواية له سهم الراجل والراجل الاول ولا بد من ان يكون عدم القتال على الفارس لا يصنعه حتى لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه وسله أو أجزأه أو رهنه في ظاهر المذهب لا يستحق سهم الفارسان نهر الا اذا باعه كارهما بحر عن التارخانية قال الشرى بلالى قلت كذلك اذا أكره على غير البيع من الرهن ونحوه ولقاتل ان يقول في محبة الاستثناء نظر لما تقر من ان الاكراه لا يعدم القصد حموى ويشترط ان يكون الفارس صاحب القتال فلو صغيرا أو كبيرا مريضاً غير صالح للقتال عليه كان له سهم الراجل الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه بخلاف ما لو طال مكنته في دار الحرب حتى صار المهر فرسا وكان الفرق حصول الارهاب بالحكم كبير ولو مريضاً بخلاف الصغير بحر وان قتل انسان فرسه قبل شهود الوقعة فضمنه قيمته فهو فارس وان غصبه غاصب فضمنه القيمة فهو راجل حموى عن البرجندى عن الخنابية ولو غصب فرسه قبل دخوله أو ركبته آخر أو نفر ودخل راجلا ثم أخذه فله سهمان كذا في الدر وفي البحر عن التارخانية غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفارس فاتبه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه فدخل راجلا ثم وجده فان صاحبه لا يحرم سهم الفارس الخ فقوله وكذا لو ركب رجل الخ يحمل على ما اذا استرده المالك من ذلك الراجل وكذا قوله لو نفر الفارس فاتبه يحمل على ما اذا أدركه فأخذه والى هذا الحمل أشار في الدر بقوله ثم أخذه اذ هو قيد في الكل وهذا التقرير يظهر لك ما في عبارة النهر من الخلل حيث قال ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده أو ركب عليه آخر ودخل دار الحرب أو نفر الفارس أو ضل عنه فاتبه ودخل راجلا استحق سهم الفارس انتهى مخدفة القيد المصرح به في البحر عن التارخانية وهو قوله ثم وجده ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم حيث نقل عبارة الدر وعزاها للنهر مع ما بين العبارتين من الفرق (قوله وعند صاحبه والش في الفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم) لانه عليه السلام جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهما وللأمام انه عليه السلام قسم خيبر فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهما وجل الأول على التنفيل نهر (قوله وقال أبو يوسف أيضا يسهم لفارسين) لانه عليه الصلاة والسلام أعطى الزبير يوم خيبر خمسة أسهم وجملاه على التنفيل ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرأية ولا خلاف انه لا يسهم لثلاثة فأكثر نهر (قوله والبراذين) بفتح الباء وبالدال المجهة جمع برذون بكسر الباء خيل الجحيم يعني ما أمه وأبوه عجيبان ويقال له الكودن يوكف ويشبه به البليد حموى والمبرذن

لانه اذا اودعه عند حربي يكون فينا  
عند أبي حنيفة خنيفة بخلافه وانما قيد  
العبد بكونه مقاتلا لان من لم يقاتل  
من عبده فهو له  
\*(فصل في كيفية القسمة)\*  
الامام الغنمة فيفرضونها أولا ويسهم  
ما وراءه بين الغنمين بان يسهمان  
(للراجل سهم وللأمام سهمان)  
ولو كان (له فارسان) هذا عند أبي  
حنيفة وزفر وعند صاحبه وللراجل سهم  
للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم  
وقال أبو يوسف أيضا يسهم لفارسين  
أنى له أربعة أسهم لفارسين ان دخل  
دار الحرب بهما (والبراذين)



صاحبه وبرزن قهر وغلب وأصابع الجواب قاموس (قوله كالعناق) وكذا المحبين والمقرف والمحبين ما يكون أبوه من البراذين وأمه عربية والمقرف ما يكون أبوه عربي وأمه برذونة نهر والمقرف يضم الميم وسكون القاف وفتح الراء عني لمكن في شرح الشواهد بكسر الراء ويوافقه ما في القاموس مقرف كحسين كذا في شرح ابن الحلبي وفي الجمهرة المحبين من الناس الذي أمه أمه حموى عن البناية (قوله أي لا يسهم لاجل الجمل) قال في المصباح الراحلة المركب من الابل ذكر كان أو أنثى ثم قال الجمل من الابل بمنزلة الرجل يهتم بالذكراه فتفسير الشارح الراحلة بالجمل يحتاج لنكته والتاء في الراحلة للوحد أو للنقل من الوصفية إلى الاسمية حموى وقوله لا الراحلة يحتمل أن يقرأ بالرفع وبالجرفان كان تقدير الكلام أي لا تكون الراحلة كالعناق كما ذكره في النهر كان مرفوعا وإن كان تقديره أي لا يسهم لاجل الراحلة كما ذكره الشارح يكون مجرورا وهذا على ما وقع في بعض نسخ ابن من قوله لا الراحلة (قوله ويكسهم صاحبها كالأجل) لأن الأرهاب لا يقع بها نهر (قوله عند المجاوزة) واعتبرت المجاوزة لأنها قتال لأنهم يلحقهم الخوف بها والمحال بعدد الحال الدوام فلا يعتبر نهر (قوله وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل) لأن عدم القتال عليه يصنع منه (قوله ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الأصح) يخالفه ما في الدر عن الفخ قال وأقره المصنف من أن السقوط هو الصحيح مما لا يأنه بديعه ظهر أن قصده التجارة الخ فاختلف الترجيح أكرى في اعتماد القول بعدم السقوط في النهاية ما يقتضي الاتفاق على عدم السقوط ونصه ولو باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفرسان وكذا إذا باعه في حال القتال عند البعض انتهى وفي الدر عن القهستاني التصريح بالاتفاق على عدم السقوط أيضا (قوله ولو باعه في حال القتال الخ) يوافقه قول القهستاني ولو باعه في وقت القتال فراجل على الأصح كما في الدر ويخالفه ما نقله السيد الحموي عن البناية معزيا للأنزاري الأصح عندي عدم السقوط انتهى فإذا كان الأصح عدم السقوط بديعه قبل الفراغ فبعد الطريق الأولى (قوله وعندنا سهم راجل) وعن أبي حنيفة أنه يستحق سهم الفارس لوجود القتال معه فارسا حقيقة وهو أقوى من التثنية زيادي (قوله ثم قال الخليل الخ) في الصحاح والدرب معروف وأصله الضيق في البلاد ومنه قولهم أدرب إذا دخل أرض العدو من بلاد الروم أهو هو بمقتضى أخى شلبي أي بفتح الدال وازاء كذا ذكره شيخنا والمضيق بكسر الصاد انتهى (قوله لسكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ المحاذي الخ) مقتضى كلام الشارح أن المراد بالدرب ما هو الأعم من المدخل والباب فيقال لباب السكة درب والمدخل الضيق درب لأنه كالباب لما يفضي إليه والعرب تستعمله في معنى الباب كذا في المصباح (قوله أو مديرا أو مكاتبا) وظاهر أن البعض كالمكاتب ودار أم الولد كذلك حموى (قوله المرأة) ظاهر إطلاقه أنه لا فرق بين أن تكون حرة أو أمة أو مديرة أو مكاتبة أو أم ولد حموى وكذا المبعضة (قوله إذا كانت تدأوى الجرحى الخ) أو نعمات فليس التقييد بدار الجرحى والقيام على المرضى احترازا شيئا وكذا إذا كانت تخدم لغنمين أو تحفظة مناعهم بجر (قوله والصبي) والمجنون كما في لؤلؤ الجيعة فالمتوجه أولى نهر (قوله إذا قاتل باذن الامام) هذا القيد لم أجده في شيء من الكتب والظاهر أنه ليس للاحتراز كذا قيل وأقول نقل السيد الحموي التقييد به عن شرح الشهاب شلبي وأقره (قوله والذي) فيه تصريح بجواز الاستعانة بالكافر في القتال عند الحاجة وبه قال الشافعي وأجده خلافا لابن المنذر حموى عن البناية (قوله الرضخ) مبتدأ مؤخر خبره الطرف المتقدم حموى ورضخ كنع وضرب والمرضاخ حجر يكسره النوى وراضخ زيد شيئا أعطاه كارهها قاموس (قوله أي العطاء القليل بحسب ما يرى الامام) لما روى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرى بالنساء فيداوين الجرحى ويحذرن من الغنمة وقال أيا ما يكن للمرأة والعبد سهم إلا أن يحذيان غنائم الغنم وأما السهم فلم يضرب لمن تراهي وقوله يحذرن بضم الياء وسكون الحاء المهملة وفتح الدال المججمة أي يعطين وقوله ويحذرن من الغنمة وقول الشافعي وأجده في رواية وقال مالك من الخمس حموى عن البناية (قوله لا السهم) أي

كالعناق) فيكون لصاحبها سهم آخر والبرذون التركي من الخيل وخلافه العرب عناق الخيل كرائها جمع عتيق كرباط ووريط وهو فارس عربي (لا الراحلة) أي لا يسهم لاجل الجمل (والبغل) ويكون صاحبها كالأجل (والعبرة للفارس والراجل عند المجاوزة) أي مجاوزة الدرب حتى لو دخل فارسا وقاتل راجلا لصيق المكان يستحق سهم الفارس اتفاقا وأما لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه أو آجره ورهنه ففي رواية الحسن عن أبي حنيفة يستحق سهم فارس وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الأصح ولو باعه في حال القتال سقط سهم الفرسان في الأصح وعند الشافعي يعتبر حال انقضاء الحرب حتى لو دخل راجلا فاشترى فارسا وقاتل فارسا استحق سهم الفارس وعندنا سهم راجل ثم قال الخليل الدرب الباب الواسع على السكة وعلى كل مدخل من مداخل الروم درب من دروبها كذا في المغرب لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ المحاذي بين الدارين أي دار الإسلام ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب دخلت في دار الحرب ولو جاوزها هل الحرب الدرب دخلوا في دار الإسلام (ولم لو) إذا قاتل مطلقا سواء كان فئا أو مديرا أو مكاتبا (والمرأة) إذا كانت تدأوى الجرحى وتقوم على المرضى (والصبي) إذا قاتل باذن الامام (والذي) إذا قاتل أو دل على الطريق (الرضخ) أي العطاء القليل بحسب ما يرى الامام (لا السهم) إلا إذا دل ذي على الطريق وفيه منفعة عظيمة للسلين



فحينئذ يزداد على السهم له (و) اما  
 (الخمس) فيقسم على ثلاثة اسهم  
 لليتامى والمساكين وابن السبيل وقدم  
 ذوى القربى الفقراء منهم عليهم  
 اى قدم الفقراء من ذوى قرابة النبي  
 عليه السلام على الاصناف الثلاثة  
 المذكورة فيدخل ايتام ذوى القربى  
 في سهم اليتامى ومساكين ذوى القربى  
 في سهم المساكين وابن السبيل ثم  
 ذوى القربى في سهم ابن السبيل ثم  
 يقدم كل صنف منهم على الذين  
 يدخلون فيهم وهو الاصح وهو اختيار  
 الكرخي وقال الطحاوى سقط سهم  
 الفقير منهم (ولاحق لا غنياتهم) اى  
 اغنياء ذوى القربى خلافا للشافعي  
 (وذكره تعالى بقوله تعالى واعلموا  
 ان ما غنمتم من شئ فان الله خمسة (التبرك  
 وسهم النبي عليه الصلاة والسلام سقط  
 بموته كالصفي) وقال الشافعي يصرف  
 سهم الرسول الى الخليفة الصفي نبي  
 نفيس يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل  
 درع اوسيف او جارية او فرس وانما  
 قال وذكره تعالى احتراز عن قول ابي  
 العالية فانه قال يقسم على ستة اسهم  
 سهم الله تعالى فيصرف الى عمارة  
 الكعبة ان كانت القسمة بقرى او الى  
 عمارة النجاء في كل بلدة هي بالقرب  
 من موضع القسمة (وان دخل جمع  
 ذومنة دارهم بلاذن) من الامام  
 (خمس)

لا يبلغ بالرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد (قوله فينشذ يزداد على السهم) لان الدلالة  
 ليست من عمل الجهاد فلا يوزن التسوية لان ما يؤخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغاما يبلغ حموى عن  
 شرح الشافعي (قوله واما الخمس) شروع في بيان حكم الخمس بعد الفراغ من بيان احكام اربعة  
 الاخماس حموى (قوله لليتامى الخ) افادانه يقسم الخمس على ثلاثة اقسام وقال قاضيخان يجوز صرف  
 الخمس الى صنف واحد انتهى ومثله في البحر عن الفتح وعلمه في البدائع بان ذكرهم لبيان انهم المصارف  
 لا لا محاب الصرف الى كل صنف منهم فكان تعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى غيرهم شرعا لالة  
 وفي قوله لا يجوز الصرف الى غيرهم نظرا لما في النهر عن منية المفتي ولو وضع الامام الخمس في الغنائم  
 لمحتاجهم اليه له ذلك (قوله وقدم ذوى القربى) ليقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين شرعا لالة وذوو  
 القربى بمعنى القرابة حموى ونقل عن البدائع ان ذوى القربى يعطون كفاية والمراة اقرباؤه عليه الصلاة  
 والسلام ذهب بعضهم الى ان المراد جميع من يكون قرشيا وبعضهم الى ان المراد بنو هاشم وحدهم والجمهور  
 على ان المراد قرب النصره لا قرب القرابة وكان قرب النصره لبني هاشم وبني المطلب لانه عليه السلام  
 اعطاهم من خمس غنائم خيبر ولم يعط بني عبد شمس وبني نوفل شيئا مع ان المطلب وعبد شمس ونوفل  
 كانوا اخوة هاشم فمما شغل عن ذلك علل بان بني هاشم وبني المطلب كانوا في الجاهلية ينصرونه ولا يفارقونه  
 حموى عن البرجندي واعلم ان عبد شمس ونوفل اخوة هاشم لايه وامه والمطلب اخوه لايه زبلي وورد  
 انه عليه السلام جاءه عثمان وهو من بني عبد شمس وجير بن مطعم وهو من بني نوفل فقالا انا لا نكر فضل  
 بني هاشم لمكثك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن وبني المطلب في القرابة اليك سواء فبايالك  
 اعطيتهم واحرمتنا فقال انهم يراو المعنى فكذا وشبك بين اصابه في الجاهلية والاسلام يشير الى نصرتهم  
 له لانهم قاموا معه حين ارادت قريش قتله عليه السلام ودخل بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش  
 زبلي (قوله وقال الطحاوى سقط سهم الفقير منهم) لانه من قبيل الصدقة فلا يصل لهم كغنياتهم  
 قال ازبلي والاول اظهر وفي الحاوي الهندسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى  
 والمساكين وبناء السبيل وبه تأخذ فقال في البحر وهذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الا غنياء  
 فلا يقطر في النهر وفيه نظر بل هو ترجيح لا عطاءهم وغاية الامر ان سكنت عن اشتراط الفقير فيهم للعلم به  
 انتهى راقره في اندرو وعمله انه احتراز عن قول الطحاوى بسقوط سهم الفقير منهم لكن نظر السيد  
 الحموي في كلام صاحب النهر (قوله ولا حق لا غنياتهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم  
 حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة  
 شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها شرعا لالة عن البحر (قوله وسهم النبي عليه السلام  
 سقط بموته) لانه حكم علق بمشقة وهو الرسول فيكون مبدء الاشتقاق عملة وهو الرسالة ولا رسول  
 بعده نهر (قوله كالصفي) بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة وهو ما كان عليه السلام يصطفيه  
 لنفسه من الغنيمة قبل القسمة نهر وكانت غنيمة من الصفي (قوله واذا دخل جمع الخ) في الصبط عن  
 ابي يوسف انه قدر الجماعة التي لا منعة لها سبعة والتي لها منعة بعشرة حموى عن البناء ونقل شيخنا عن  
 العناية ما يقتضي تقدير ذى المنعة بتسعة بالياء والتاء قبل السين ونصه المنعة السرية قال ابو حنيفة اذا  
 دخل الرجل وحده فغنم ولا عسكر في ارض الكفر للمسلمين لا يخمس ما اخذه حتى يصير واتسعة فاذا بلغوا  
 ذلك فهم سرية اه (قوله وذومنة) اى قوة بفتح الميم والنون قال في الصحاح وقد تسكن وذكر البرجندي  
 ان المنعة جمع مانع والمراد بها الاعوان والانصار الذين يمنعون من قصد من الاعداء وقيل المراد بالمنعة  
 القوة فعلى هذا تسكن نونه حموى (قوله بلاذن من الامام) وافهم كلامه انه لو كان بلاذن خمس  
 بالاولى وفي منية المفتي دخل اربعة خمس ولو ثلاثة لا وفي التارخانية لو كان بعضهم باذن الامام وبعضهم  
 بلاذنه ولا منعة لهم فالحكم في كل واحد منهم حالة الاجتماع كما في حالة الانفراد نهر وهذا يثبت على ما هو



المشهور من انه يكفي لاخذ الخمس وجود الاذن من الامام بدخولهم دار الحرب وان لم يكن لهم منعة لا على  
مقابله من عدم اخذ الخمس عند عدم المنعة مطلقا ولو كان الدخول باذن الامام (قوله أي ياخذ الامام  
خمس ما أخذوا) لانه مأخوذ من دار الحرب قهرا فكان غنيمة فيخمس عيني (قوله والا لا) لانه اغتلاص  
وسرقة عيني واغلاصه يشمل ما لو كان بالاذن وليس كذلك على المشهور لانه بالاذن التزم نصرتهم ويشمل  
ما لو كان بأرض الكفر عسكر المسلمين وليس كذلك أيضا لا ترى الى ما سبق عن العناية حيث قيد عدم  
الخمس فيما اذا دخل رجل وحده فغنم بما اذا لم يكن بأرض الكفر عسكر المسلمين (قوله ان ينقل) يقال نفل  
نفلا بالتحفيف ودفله تنفلا بالتشديد اثنان فصيحان والنفل بفتحين الغنيمة وجميعه انقال جوى عن  
البنية واعلم ان شرط جواز التنفيل ان يكون قبل الاحراز بدار الاسلام بدليل ما سأتى من قول المصنف  
وينقل بعد الاحراز من الخمس فقط وكذا نقل السيد الجوى عن البرجندى ان التنفيل بعد القتال قبل  
الاحراز جائز اخذ من قوله في المداية لا ينقل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغنائم تأكد فيه  
بالاحراز انتهى وعلى هذا فلا فرق في جواز التنفيل بين ان يكون قبل القتال أو بعده حيث كان قبل  
الاحراز خلافا لما يتوهم من تعييد القدوري والدرر والتنوير جواز التنفيل بما اذا كان حالة القتال  
ولمذا توقف في النهر فقال ولم أر جوازه قبل المقاتلة وتعقبه الجوى بأنه لا خلاف في جوازه بل هو احتراز  
عن التنفيل بعد الاصابة كما في النهرية انتهى أي اصابة الغزاة الغنيمة وأقول سيأتى في كلام الشارح  
ما يقتضى موافقة القدوري والظاهرية وهو قوله ولونقل بعد الفتح والمزينة لم يجر وهذا هو الراجح بدليل  
ما في النهر عن السراج حيث قال وقيل مادام في دار الحرب يملكه انتهى فتعبره بكلمة قيل مشعر بضعفه  
وقد ظهر لي ان ما مشى عليه لشارح لا ينافي كلام المصنف ولا ما سبق عن اذنية أيضا اذ غاية ما استفاد  
من كلامهما عدم جواز التنفيل بعد الاحراز وهذا لا يقتضى الجواز قبله خلافا لما فهمه البرجندى  
(قوله ولونقل بعد الفتح والمزينة لم يجر) يعني وان كان قبل الاحراز واعلم ان التنفيل مندوب لما فيه  
من التحريض على القتال ولا ينافيه تعبير القدوري بلا بأس لانه ليس مطردا لما تركه أولى بل يستعمل  
في المندوب أيضا قاله المصنف ولماذا عبر في المبسوط بالاستحباب در ومنه يعلم ان الشارح لو ابدل قوله  
أي ويجوز للامام ان ينقل بقوله يستحب أو يندب لكان أولى فان قلت التحريض على القتال مأموره  
بنص قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فيكون واجبا فالتوجب طلق التحريض  
ولو تغير التنفيل كالموعظة الحسنة وكونه بخصوص التنفيل مندوب لكونه ادعى الى المقصود نهر ثم حكم  
التنفيل قطع حق الباقي وأما الملك فيثبت بالاحراز بدار الاسلام عندهما وعند محمد ثبت الملك قبل  
الاحراز كما لو قسم الغنيمة في دار الحرب وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا أصاب المنفل جارية واستبرأها لم يحمل  
له وطؤها ويصح في دار الحرب عندهما وعند محمد يحمل جوى عن البرجندى واجهوا ان المتلخص  
لواخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لا يحمل له وطؤها نهر وسماع النائل مقالة الامام ليس بشرط فلو نفل  
السرية اربع وسمع العسكر دونها فلم يدخل تنوير واعلم ان المنفل له لومات بدار الحرب كان السلب  
لورثته ولا خمس فيه خانية والظاهر ان ارباب السلب بموته في دار الحرب انما هو قول محمد لثبوت الملك عنده  
بنفس التنفيل ولهذا قال يحمل وطء الجارية في دار الحرب بعد الاستبراء والا فيشكل القول بآثره على  
قول الامام الاول والثاني شيخنا (قوله من قتل قتيلا فله سلبه) واعلم ان الامام لو قتل بنفسه رجلا بعد  
ما قال ذلك ففي القياس لا يستحق وفي الاستحسان يستحق ظهيرة وجه القياس ان المتكلم لا يدخل  
في عموم كرامة جوى ووجه الاستحسان انه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة  
ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سلبا أو رخصا فلا يمتنع بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فله سلبه لانه  
خص نفسه فصار متم أو بخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه لانه ميرت نفسه ويشترط لاستحقاق  
السلب بقتله ان يكون مباح القتل حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والمجانين لار التنفيل

أي ياخذ الامام خمس (ما أخذوا والا)  
أي وان لم يدخل جماعة بل دخل واحد  
او اثنان او دخل جمع مفسرين  
متخصصين لا منعة لهم بلا اذن الامام  
ياخذ الخمس خلافا للشافعي  
(لا) (واللام) أي يجوز للامام (ان ينقل)  
ويجوز به عليه قبل الفتح واحراز  
الغنيمة وقبل ان تضع الحرب أوزارها  
ولو نفل بعد الفتح واذنية لم يجر أصلا  
التنفيل اعطى شيئا زاد على سهام  
الغنائم والنفل الزيادة (بقوله من قتل  
قتيلا)



تحرير على القتال وانما يتحقق في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله استحق سلبه لانه مباح الدم ويستحق  
 بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذي الذي تقض العهد وخرج اليهم لان بنيتهم صالحة  
 للقتال اذ هم مقابلون برأيهم ولا ينبغي ان ينقل بكل الساخوذ وكفى السير الكبير اذا قال الامام للعسكر  
 ما اصبتم فهو لكم بعد الخمس ولم ينقل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل القريض وانما يحصل  
 ذلك بتخصيص البعض بشئ وفيه ابطال تفضيل الارس على الراجل وابطال الخمس فلا يجوز زيالي واذا  
 اشترك رجلان في قتل حربي اشترك في سلبه ان قاومهما وان كان عاجزا فسلبه غنيمة وان قيده الامام  
 بقوله وحده لا يستحقان سلبه ولو كان الخطاب لواحد فشاركه آخر استحق الخطاب وحده  
 ولو خاطب واحدا فقتل الخطاب رجلاين ذله سلب الاول خاصة الا اذا قتلتهما معا فله سلب واحد  
 والخيار في تعيينه للمقاتل لا للامام ويقع هذا اللفظ على كل قتل في تلك السمرة ما لم يرجعوا وان مات  
 اثنان او مرل ما يمنعه ان يجرى دمان المتول على فوره او اخر موته ولم تقسم الغنيمة قبل موته  
 فالسلب للمقاتل لان مات بعد المعركة لا للاحراز كما ملك الغنائم فيه وان اختلف القتات  
 والغنائم في موته قبلها او بعدها فاقول فوام "نهم ينكرون ولو اثنان واحد وقته آخر فالسلب لمن اثنان  
 ولو سلبه المشتركون ثم وقع سلبه في الغنيمة لا يأخذ المقاتل ولو جروه ولم يسلبوه ثم ظهر عليه المسلمون  
 فسلبوه فهو للمقاتل والفرق انهم لكون السلب فانقطع ملك المقاتل واذا لم يسلبوه لم يملكوا منه شيئا زيالي  
 (قوله تسمية الشئ بما يؤل اليه) يشير الى انه من مجاز الاول وقيل سمي قتيلا لقربه من القتل مجازا  
 واقول قال الزركشي معنى فوسف اسم الداعل حقيقة في الحال اي حال التلبس بالفعل لا حال النطق فان  
 حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر عنه فهما معه في زمن واحد قال ومن هذا  
 طبر ان قوته عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه ان قتيلا حقيقة وان ما ذكره من انه سمي  
 قتيلا باعتباره مشاركة القتل لا لتحقيق فيه انتهى وصرح القرافي في شرح التلخيص بان المشتق انما يكون  
 حقيقة في الحال مجازا في الاستعمال مختلفة فيه في الماضي اذا كان محكوما به اما اذا كان متعلقا بالحكم كما  
 دنا فهو حقيقة مطلقة معنى سواء كان في الماضي او الاستقبال او الماضي اجماعا وحينئذ فلا مجاز جوي  
 (قوله بقوله للسرية) اي بنصا به لان الاول اذا عدى باللام كان بمعنى الخاضعة جوي (قوله بعد الخمس)  
 ليس بقيد بل هو بربيع السكل جازلان لانه ينقل السرية بالسكل فهذا اولى نهر (قوله بعد الاحراز) هذا  
 في غنيمة وصار يدهم التنفيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا داره فكلوا من ثمنهم بدارهم شر بلاية  
 (قوله اي لا من اربعة الاحراز) ان حق الغنائم به تاكيد ولا حتى لهم في الخمس فجاز ان ينقل منه لا يقال  
 فيه ابطال حق الامساك لثلاثة وهو ايضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان  
 المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفة فقير غير معين تل فصرفه للفقير المقاتل اولى جوي عن شرح الحلبي  
 وهو صريح في اشتراط الفقر وهذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في الغنى لان الخمس حق  
 المحتاجين فجعله للاغنياء ابطال تهتم قال في البحر لکن تسريحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغنى ومن  
 المحجب قول الزياي لا يجوز لثني فان ظاهره رما الذخيرة عدم الحرمة واقول ممنوع بل هو ظاهر في  
 الحرمة كما دل رايي لان ابطال حتى لغير لا يجوز نهر (قوله والسلب بالسكل ان لم ينقل) اقوله عليه السلام  
 لمحمد بن أبي سفيان ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك ولا به اخذ بقوة العسكر فيكون  
 غنيمة نهر (قوله وقال اشافعي السلب للمقاتل) لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا قوله تعالى  
 واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان الله خمسة وهو غنيمة لانه ما خوذت ووالجيش ومارواه يحتمل التنفيل فيحمل  
 عليه نوفي قايينته وبين ما تلونا من قوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك  
 زياي (قوله وقد قتله مقبلا) فيه ان الحديث الذي استدل به ليس فيه اشتراط ذلك (قوله في حقيقته)  
 الحقيقة واحدة المتأنيب واحتقبه واستحقبه بمعنى أي احتله ومنه قيل احتقب فلان الانم كما به جمعه

تسمية الذي بما يؤل اليه (قوله سلبه و)  
 للامام ان ينقل ويجوز (قوله للسرية)  
 جعلت لربيع (قوله او النصف)  
 وما شبه ذلك (قوله بعد الاحراز)  
 رفع الخمس (قوله لا من اربعة لا جاس)  
 الخمس فقط (قوله لا من اربعة لا جاس)  
 وانما قيد بقوله بعد الاحراز ان يربعة  
 الاحراز ينقل من السكل او من اربعة  
 الاحراز (قوله السلب للسكل ان لم ينقل)  
 اي ذل لم يجعل السلب للقاتل فهو من  
 جعله الغنيمة والة تل وغيره في سواء  
 وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان  
 من اهل السيرة له وقته قبله مقبلا  
 من اهل السيرة (قوله وسأله)  
 (قوله السلب) (قوله وسأله)  
 من السرج والاشارة وزياله وسأله  
 وبامعه (قوله على الدابة من اهل)  
 حقيقته او على وسطه لا عبده وما به  
 ودابته وما عليها وما في بيته



مباح وفي المباح الحقية الهجرة ثم هي ما يحمل من القماش على الفرس خلف الراكب حقية مجازا  
لانه محمول على الجزاء انتهى من تسمية المحال باسم المحل شيئا

\*(باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض أو على أموالنا)\*

والإضافة من قبيل إضافة المصدر للفاعل عيني في البناءة وأقول بل هو من إضافة المصدر للفاعل  
والمفعول معا والمعنى ان يستولى بعضهم على بعض على حد قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام أى يحى  
بعضهم بعضا بل ما هنا الظاهر والاستيلاء عبارة عن الاقتدار على المحل حالا بالاتفاق بالمال وما لا  
بالادخار الى الزمن الثاني حموى (قوله سبي الترك الروم) يشير الى ما قاله بعضهم من ان الحرى  
ملك الحرى بالهزم مطلقا سواء كان من معتقده ذلك أولا وبعضهم ذهب الى انه انما يملكه اذا رأى ذلك  
واعتقده واليه اشار محمد وهكذا ذكر الفضلى في فتاواه وعن محمد في النوادر لا يملكه أصلا حموى عن  
الظهيرية (قوله الترك) جمع تركى اعلم ان ما يفرق بينه وبين واحد بالهاء والياء فيه ثلاثة أقوال قيل  
انه جمع وقيل انه اسم جمع والمختار انه اسم جنس جمعى واذا كان كذلك فلا حاجة الى ما قيل الصواب انه اسم  
جنس جمعى لان المثنى على خلاف المختار لا يعد خطأ (قوله من البلدين) الظاهر التنكير حموى ولم يقل  
الصواب لمجمل ال على الجنس اذا لم يكن ثم معهود كما هنا لان الحكم غير قائم على الترك والروم كما نبه عليه  
الشارح بقوله والتقيد بهما اتفاقا شيئا (قوله ملكوها) لوجود الاستيلاء على مال مباح اذ وضع المسئلة  
فيما اذا كان الكل في دار الحرب فيجوز الشراء منهم نهرا والظاهر من كلام المصنف ان الملك يثبت لهم  
باستيلاء بعضهم على بعض قبل الاراز شربلالية ونهها الاراز بدارهم قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون  
ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاراز بدارهم  
واما لغيرها عنه اه وفيه نظر ظاهر كما ساقى وما في الهداية ككلام المصنف يحمل على ما اذا وجد الاراز  
(قوله وملكها ما نجد من ذلك) ولو كان بيننا وبين المأخوذ منهم موادعة لاننا لم نغدرهم ولو كان بيننا وبين  
كل من الطائفتين موادعة فاقبلوا في دارنا لا نشترى من الغانمين شيئا فقد الملك لعدم الاراز نهرا عن  
المحيط وهو ظاهر في انه يشترط الاراز لثبوت الملك لهم باستيلاء بعضهم على بعض خلافا لما فهمه الشربلالية  
من الهداية كما سبق وفيه عن منية المفتى اذا باع الحرى ولده عن مسلم في دار الحرب عن الامام انه يجوز  
ولا يجبر على الرد وعن أبي يوسف انه يجبر اذا خاض الحرى ولو دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز  
في الروايات كلها انتهى لان الولد دخل دارنا بأمان وفي اجازة يبيعه نقض الامان حموى عن الولو الجى  
وما وقع في عبارة بعضهم معزيا الى منية المفتى من قوله عن الامام انه لا يجوز ولا يجبر على الرد صواب العبارة  
يجوز بخلاف لا النافية كما هو بخط شيخنا والسيد الحموى والدليل عليه قوله ولا يجبر أى المسلم على الرد  
اذ لو كان غير جائز لا جبر عليه ويدل عليه ايضا ما قدمناه من الولو الجى من التعليل (قوله من الاموال  
المأخوذة) أى والانفس المسبية ففي كلامه اكفاء فاسم الاشارة راجع اليها على حد الفارض ولا بكر  
عوان بين ذلك حموى وقوله هو ان بين ذلك أى بين الفارض والبكر اشار اليها بما يشار به الى الواحد لتأوله  
بالمذكور فاسم الاشارة عبارة عن الفارض والبكر قال في المدارك لا فارض أى مسنة سميت فارضا لانها  
فرضت سنها أى قطعها وبلغت آخرها وارفع فارض لانه صفة للبقرة وقوله ولا بكر فقيمة عطف عليه  
عوان نصف بين ذلك بين الفارض والبكر ولم يقل بين ذينك مع ان بين تقتضى شيئين فصاعدا لانه أراد  
بين هذا المذكور اه (قوله وأحرزوها بدارهم) ملكوها لان العصمة من الاحكام الشرعية وهم لم يخطبوا  
بها فبقى في حقهم ما لا غير معصوم فيملكونه نهرا عن ابن الساعاتى وافاد ان تصنف انهم لو أسلوا فلا سبيل  
لاربابها عليها جبر عن الطحاوى وقيد المسئلة بالاراز لانه قبل الاراز بدار الحرب لم يملكوها حتى لو ظهر  
المسلمون عليهم قبل الاراز فاستردوا الاموال فانها تكون لملكها بلا شئ حموى عن البرجنسدى وكذا

\*(باب استيلاء الكفار)\*  
(اذا سبي الترك الروم) الترك جمع تركى  
والروم جمع رومى والتقيد بهما اتفاقا  
لان المراد بهما الكفار من البلدين  
(وانعدوا) أى الترك (أموالهم  
ملكوها وملكها ما نجد من ذلك) أى  
من الاموال المأخوذة (ان غلبنا عليهم)  
أو على الترك (وان غلبوا على اموالنا  
وأحرزوها بدارهم ملكوها)







وأما المدبر المقيد فهل يملكونه وتعليقهم بان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا فبالملك فيه اشارة الى انهم يملكون المقيد جوى (قوله ومكاننا) وجه عدم ثبوت الملك لهم فيما ذكر ان السبب لا يفيد الحكم الا في محله وهو لا ليسو بمحل والاصل ان كل ما يملك بالارث لا يملك بالاسر والاسترقاق جوى (قوله يملكون القن) والقن ولو مسلما زيلعي (قوله ونمك عليهم جميع ذلك) لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء لجنايتهم وجعلهم ارقاء عني (قوله ملكوه) لتحقيق الاستيلاء عليه عني (قوله لان المراد به الدابة) من اطلاق الخاص وارادة العام مجازا جوى (قوله ند البعير نقرند ودامن باب ضرب) هذا المصدر ليس بقياسي والقياس ند اجموي وأصله ند افهو مصدر قياسي لفعل الا لازم شيئا (قوله ولو ابق اليهم قن الخ) سواء كان لمسلم او ذمي نهر وسواء كان مسلما او ذميا جوى وهو مخالف لما في الكافي والغاية والبحر من تعييده بالمسلم اما الكافر والمرتد اذا ابق اليهم يملكونه بالاتفاق شيئا وابق من باب تعب وقتل والا كثرون من باب ضرب (قوله وقال يملكونه) لان العصمة تحق المولى ضرورة انتفاعه به وذلك بقيام يده وقد زالت ولا يخيصة انه آدمي ذو يد صحيحة حتى اذا اودع وبيعة لم يكن للمولى حق القبض فاذا زالت يد المولى عنه بقيت يداي نهرت يده على نفسه فلم يبق محلا للملك زيلعي والتعديد بالقن اتفاقا في الحكم في القن كذلك وخص القن لان الا باق فيه اكثر وقيد بقوله اليهم لانه لو ابق الى اهل الذمة لا يملكونه اتفاقا جوى عن المفتاح والخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وفيدوه اما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه اتفاقا وان اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفاقا وكذا الوارد فابق اليهم وفي العبد الذي اذا ابق قولان بحر من الفتح (قوله وقال ياخذ العبد وماله بالقرن ان شاء) بناء على ما مر من انهم يملكونه عندهما خلافا له قيل كان ينبغي على قوله ان ياخذ الكل مجانا لان العبد لما ظهرت يده على نفسه ظهرت على ما في يده فتتمتع ظهور يد الكافر واجيب بان غايته انه صار له يد بملك لان الرق ينفيه فيملكه الكفار بالاستيلاء نهر اى يملك الكفار ما في يده بوضعه قول الزيلعي قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المناق وهو الرق فكانت الظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال انتهى (قوله اى اشترى حربي مستامن الخ) قيد بشرائه المستامن لان الحربي لو اسر العبد المسلم وأدخله داره لا يعتق اتفاقا لما منع من عمل المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم نهر (قوله خلافا لهما) لان دار الحرب لا تنافي للملك فبقى في يده عبدا على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقد انتهى بالدخول الى دار الحرب وله انه استحق الازالة عن ملك الكافر كيلا يبقى تحت ذلة ولا يذهب ماله بلا عوض مادام في دار الاسلام واذا عاد اليها سقطت عصمته وعجز القاضي عن اخراجه عن ملكه فيعتق عني (قوله او آمن عبد حربي ثمة) قيد ايمانه بكونه في دار الحرب لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ينبغي ان يكون قنا عند ابي خنيفة عتقا عندهما قياسا على ما اذا دخل حربي بغير امان فاسلم ههنا فآخذته مسلم ههنا فانه يكون فيثا عنده حرا عندهما جوى عن البرجندى (قوله اى غلبنا عليهم عتق العبد) لما ورد عن ابن عباس انه قال اعتق عليه السلام يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه احمد عني ومعنى اعتق قضى وحكم شيئا (قوله فهو عبد على حاله) الى ان يشتره مسلم او ذمي او حربي في دار الحرب وفي شرح الطحاوى اذا لم يخرج البنا ولم يظهر عليهم لا يعتق الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم او كافر فينتد يعتق قبل المشتري او لم يقبل لانه لما عرضه فقد رضى بزوال ملكه والتعديد باسمه في دار الحرب اتعاقي اذا لم يخرج مراغما آمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولا له حاجة فاسلم في دارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولا الحربى لانه لما دخل بامان صارت رقبته داخله فيه بصر وقوله مراغما اى معاديا مباحضا واعلم ان عتقه فيما اذا اسلم عبد الحربى ولم يخرج البنا فباعه او عرضه على البيع قول ابي خنيفة فقط شر نبلاية والحاصل ان العبد يعتق بلاعتاق في تسع صور ولا ولا لا احد عليه لانه صحت حتى درج خلاف ما لو اعتق حربي عبدا حربي في دار الحرب وهو في يده ولم يحله اى قال له آخذنا يده انت حرا لا يعتق حتى لو اسلم والعبد

ومكاننا) واعلم ان في تخصيصهم اشارة الى انهم يملكون القن والقن اى على اهل الحرب (جميع ذلك) المذكور ايضا (وان ند اليهم) اى الى دار الحرب (جلى فانخذوه ملكوه) والتعديد بمحل اذماقي لان المراد به الدابة ند البعير نقرند ودامن باب ضرب (ولو ابق اليهم قن لا يملكونه) وقال يملكونه (فلو ابق صيد بفرس ومناخ) وانخرجه (فاشترى رجل المولى القديم) العبد مجانا البنا (اخذ) وقال ياخذ العبد وماله (غير بالقرن) وان ابعاع اى اشترى بالقرن ان شاء (وان ابعاع) مؤثنا (مستامن) في دارنا عبدا (مؤثنا حربي) عتق العبد خلافا لهما (واذخله دارهم) عتق اى في دار (او آمن) عبد حربي (ثمة) اى غلبنا الحرب (فجاءنا او طهرنا) اى غلبنا (عليهم عتق) العبد ثم التعديد بالمؤمن اتعاقي لان الحكم لا يختلف في العبد الذي كذا في الايضاح وانما قيد بقوله فجاءنا لانه ان لم يخرج البنا بعد الاسلام فهو عبد على حاله



هذه فهو ملكه وعند أي يوسف ومحمد يعق أصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة عاقبة هذا مسليا  
في دار الحرب لكونه مملوكا ولا ي حنيفة انه معتق ببيانه مسترق ببنائه لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء  
جديد وهو أخذ له بيده في دار الحرب بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس يحمل التملك بالاستيلاء بل ي

### (باب المستامن)

أي الطالب للامان وبعد حصول الامان مستامن بفتح الميم قال في النهر لما كان الاستثمان انما يكون  
بعد القهر الذي به يكون الاستيلاء انوه عنه وتقديم استثمان المسلم على الكافر ظاهر (قوله حرييا كان  
أو مسلما) فيه قصور في بيان الاطلاق والاولى ان يقال حرييا كان أو معصوما يشمل الذي جوى  
(قوله دخل تاجرا) أضاف الدخول اليه ايماء الى انه يأمان لانه لا يدخل الابه حفظا لما بيده وفي اضافته  
اليها ايماء أيضا الى اسلامه نهر (قوله حرم تعرضه الخ) لانه ضمن بالاستثمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض  
لهم بعد ذلك يكون غدرا وكذا لو اغرقهم من أهل الحرب على أهل الدار التي بها المستامن لا يتعرض  
لهم أيضا الا اذا خاف على نفسه لانه ان لم يخف يكون لاعلاء كلمة الكفر بحر من المبسوط (قوله لشي منهم)  
أي مما هو مملوك لهم اماما لا يملكونه كزوجة التاجر ومدينته وأم ولده فانه يساح له التعرض لكن  
لا يطأ من الابه بعد انقضاء العدة اذا وطنهم أهل الحرب بخلاف أمته المأسورة حيث لا يطأها مطلقا وان لم  
يطأها أهل الحرب لثبوت ملكهم فيها بحر (قوله لانه اذا غدر ملكهم الخ) وكذا الواسر واقوماء غرو  
بهم على المستامين وجب عليهم ان يتقوا وعهودهم ويقابلوهم اذا قدر واعليه لانهم لا يملكون رقابهم  
فتقربهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم مملوكوها بالاراز وقد ضمنوا  
لهم عدم التعرض لاموالهم وكذا لو كان المأخوذ ذراري الخوارج لانهم مسلمون بحر وظاهر ان التقييد  
بالمرور عاين اتفاق (قوله أو غير الملك بعلمه) من هنا تعلم ما في كلام العيني من المواخذة حيث أطلق  
في محل التقييد (قوله لان الاسير الخ) وكذا المتلصص لانها غير مستامين اذ لم يوجد منهما الالتزام  
لكن ليس للاسيران يستبيح فروجهما بل يلى والظاهر ان المتلصص كذلك جوى وأقول الضمير في قول  
الز يلى وليس له ان يستبيح فروجهما للتاجر الذي انتقض أمانه بغدر ملكهم لا للاسير كما فهمه السيد  
الجوى على ان سياق كلام الز يلى يقتضى انه لا فرق في عدم استباحة الفروج بين التاجر وغيره كالاسير  
والمتلصص وصرح في البحر بأن الاسير كالتلصص فيجوز له أخذ المال وقتل النفس دون استباحة  
الفروج الخ (قوله فلو أخرج شيئا الخ) قيد بالانحراج لانه اذا غصب شيئا في دار الحرب وجب عليه التوبة  
وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فأشبه المشتري شراء فاسد بحر عن المحيط ونهر ودرأيا وكان ينبغي التقييد  
بعدم الانحراج بعد قوله لانه اذا غصب شيئا وكأنه اكمل على ما يستفاد من قول المصنف فلو أخرج شيئا  
وكذا لو ابدل غصب بأخذ ليشمل ما لو كان المأخوذ غصبا أو اختلاسا لكان أولى اذ لا فرق في الحكم أخذ  
من قول المصنف أخرج شيئا (قوله ملكا حيثما مخطورا) حتى لو كان جارية لا يحمل له وطؤها ولا للشترى منه  
بخلاف المشتراة شراء فاسدا فان حرمة وطئها على المشتري خاصة ويحمل للشترى منه لان المانع منه ثبوت  
حق البائع في الاسترداد وبيع المشتري انقطع حقه وهنا الكراهة لاجل الغدر والمشتري الثاني كالأول  
فيه ولو تزوج في دار الحرب بامرأة منهم ثم أخرجها قهرا الى دارنا ملكها يعني اذا ضمير في نفسه انه أخرجها  
ليبيعها حتى لو أخرجها كرها لهذا الغرض بل لا اعتقاد ان له ان يذهب بزوجه حيث شاء قال في الفتح  
ينبغي ان لا يملكها كما لو أخرجها موطوعا لان أهل الحرب انما يملكون بالقهر أي الاسر بحر والظاهر ان  
ما ذكره الولوالجي من دفع الزوج الصداق لايها في صورة المسئلة قيسدا اتفاقا (قوله فيه تصدق به)  
وجوب فان لم يتصدق وباعه صبيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للأول كذا في الجوهرة وأقول  
هذا مقيد بما اذا علم المشتري بالحرمة بان علم انه ملكه ملكا مخطورا لما في الحامية المحرمة تتعد في الاموال

(باب المستامن)\*  
الاستثمان طلب الامان من العدو  
حرييا كان أو مسلما (دخل تاجرا)  
(ثمة) أي في دار الحرب (حرم تعرضه  
لشي منهم) أي من الاموال والانفس  
ماداموا على شروطهم وانما قيدنا  
به لانه اذا غدر ملكهم بانحلاله  
أوجبه أو غير الملك بعلمه ولم ينع  
الملك فحيثما مخطوران يتعرض لهم  
وانما قيدنا التاجر لان الاسير يساح له  
التعرض وان أطلقوه طوعا (فلو  
أخرج) التاجر (شيئا) من اموالهم  
وانفسهم البنا (ملكه) ملكا حيثما  
(مخطورا) فتصدق به (أي بذلك  
الشيء) فان ادانه حري أو ادان هذا  
التاجر (حرييا) وخصب أحدهما  
صاحبه



مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له وان لم يحرمته انتهى وقيد في الظهيرية بأن لا يعلم  
 ارباب الاموال جوى (قوله أي شيثان صاحبه) يشير به الى ان في كلام المصنف حذفوا ايصالا  
 أي حذف المفعول ووصل الفعل بضميره (قوله لم يقض بشئ) اما في الادانة فلانه لا ولاية له وقتها  
 ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في المستقبل ولا يقضى على المسلم  
 أيضا لمساواة لعدم التزام أحكامنا واما في الغصب فلانه صار ملكا لمن استولى عليه لمصادفته ما لا مباحا  
 قال في الشرع بلالية هذا ظاهر في مال المحربي واما مال المسلم فله بحسب اعتقاد المحربي عدم عصمة وأقول  
 ليس عدم العصمة بالنظر لا اعتقاد المحربي كما ظن بل لما قال في البناء من ان دار الحرب دار القهر والغلبة  
 فاذا استولى أحدهما على مال الآخر فقد ملكه ولا يحكم بالرد جوى (قوله وقال أبو يوسف يقضى على  
 المسلم بالدين) دون الغصب لانه التزم أحكام الاسلام حيث كاف الا ترى انهما لو خرجا مسلمين يحكم عليهما  
 بالدين فكذا هذا واجب بأنه اذا امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما  
 زيلعي وهما في النهر لكافي ثم قال ولا يخفى ضعفه فان وجوب التسوية بينهما ليس في ان يبطل حق  
 أحدهما بلا موجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاجلاس ونحو ذلك كما في الفسخ قلت حاصل هذا  
 الكلام الميل الى قول أبي يوسف الا ان ما في المتن هو المذهب نوح أفندي (قوله أدان) بتخفيف الدال  
 من الادانة وقولهم ادان بتشديد الدال من باب الافتعال جوى (قوله أي باع بالدين) كذا في الزيلعي  
 وغيره وهو ظاهر في عدم شموله للقرض ويؤيده ما في القاموس ادان واستدان وتدين أخذ دينا والدين  
 ماله أجل وما لا أجل له فقرض وادانه اشترى منه بالدين أو باع بالدين انتهى مع ان الحكم فيهما واحد  
 لكن في المغرب ادته ودينته أقرضته وعلى هذا في الكتاب يشمل القرض أيضا نهر (قوله قضى  
 بالدين بينهما) لوقوعه صحيحا بتراضيهما ولثبوت الولاية حال القضاء لالتزامهما بالاسلام عيني  
 (قوله لا بالغصب) لان الغاصب ملكه لو ردد الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بالرد لان ملك المحربي  
 بالغصب صحيح لا خيب فيه بخلاف المسلم المستأمن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد لخيب في ملكه لانه ملكه  
 بالخيانة ولا يقضى عليه به لما يبينه زيلعي وقوله لما يبينه يشير به الى ما قدمه من ان المحظر لغيره لا يمنع المشروعية  
 كالأصطيد بقوس مغصوب (قوله ولكن يؤمر الغاصب بالخ) زاد في الفسخ ويرد بالدين أيضا نهر (قوله  
 برد المغصوب منه) أي من ماله (قوله تجب الدية) لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام  
 لا تبطل بعارض الدخول نهر (قوله في ماله) أي في ثلاث سنين جوى (قوله ولا يجب القود في ظاهر  
 الرواية) لانه لا يمكن استيفاء الامنعة ولا وجود لها دون الامام ومعلوم ان العاقلة لا تعقل العمد  
 فوجب في ماله واما الخطأ فأنما يجب عليهم فيه لان وجوبها باعتبار الصيانة ولا قدره لهم عليها مع بيان  
 الدارين نهر (قوله ثم قال وقال أبو يوسف ومحمد الخ) غرض الشارح الاشارة الى اختلاف النقل عن  
 الصحابين ففهم من ذكرهما مع الامام سوى ما روى عن أبي يوسف من وجوب القصاص في العمد وهذا  
 يوافق ما ذكره الشارح أولا ومنهم من ذكر ان عدم وجوب القصاص هو قول الامام فقط كقاضين  
 (قوله عليه القصاص في العمد) لان العصمة لا تسقط بدخول دار الحرب والقصاص حق الولي يتفرد  
 باستيفائه والجواب ان الواحد لا يقاوم القاتل ظاهرا فلا فائدة في الوجوب بدون امكان الاستيفاء فسقط  
 القصاص (قوله كذا في النهاية) شرح الهداية فالسنة في متأخر قاضين ويتقل عنه كثير لان  
 قاضين عاصره صاحب الهداية شيخنا (قوله وتجيب الكفارة أيضا في الخطأ) لاطلاق النص نهر دون  
 العمد وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وعندهما  
 تجب الدية في العمد والخطأ) لان العصمة لا تبطل بالامر كالا ستثمان وامتناع القصاص لغوات شرطه  
 وهو المنعة وله انه بالامر صار تبعاهم بدليل انه يصير مقيما باقامتهم ومسافر يسفرهم فبطل الامر زيلعي  
 وهذا يقتضي موافقة الصحابين للامام الاظم في اشتراط المنعة لوجوب القصاص خلافا لما نقله الشارح

أي شيثان صاحبه في دار الحرب  
 (ونحو البينا) واستأمن المحربي (لم  
 يقض) لواحد منهما على صاحبه  
 (بشئ) من الدين والغصب وقال أبو  
 يوسف يقضى على المسلم بالدين ادان  
 أي باع بالدين واستدان أي ابتاع به  
 وادان بتشديد الدال أي قبل الدين  
 (وكذا) أي لم يقض لواحد منهما بشئ  
 (لو كانا حربين) فعلا ذلك أي ادان  
 أحدهما الآخر أو غصب أحدهما  
 صاحبه في دار الحرب (ثم استأمنوا وان  
 خرجا مسلمين) البينا (قضى بالدين بينهما  
 لا بالغصب) أي لا يقضى بالغصب  
 ولكن يؤمر الغاصب برد المغصوب منه  
 يعني فيما بينه وبين الله تعالى (مسلمان  
 مستأمنان) في دار الحرب (قتل  
 أحدهما صاحبه تجب الدية في ماله)  
 مطلقا سواء كان هذا أو خطأ ولا يجب  
 القود في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف  
 ان القود في العمد ذكر الامام قاضين  
 هذه المسئلة في الجامع الصغير وجعل  
 هذا الحكم قول أبي حنيفة ثم قال  
 وقال أبو يوسف رحمه الله وعمد عليه  
 القصاص في العمد كذا في النهاية  
 (و) تجيب (الكفارة) أيضا (في  
 الخطأ) وعند الشافعي تجيب الكفارة  
 في العمد أيضا (ولا شئ في الاسيرين)  
 المسلمين اذا قتل أحدهما صاحبه في  
 دار الحرب مطلقا سواء كان عمد أو  
 خطأ (سوى الكفارة في الخطأ) عند أبي  
 حنيفة وعندهما تجيب الدية في العمد  
 الخطأ وعند الشافعي تجيب القصاص  
 في العمد والدية في الخطأ



عن النهاية معز بالقاضين (قوله ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة) اتفاقاً لعدم الاحراز بدارنا نهر اطم  
 ان دار الحرب تمنع وجوب ما يندري بالشبهات خلافاً للشافعي لان احكامنا لا يخبر في دارهم وحكم دارهم  
 لا يخبر في دارنا حتى لو أسلم حربي في دار الحرب وقتل مسلماً دخل دارهم بأمان لا يجب القصاص وكذا  
 المسلمان اذا دخل دار الحرب بالاستئمان فقتل احدهما الاخر لا قصاص عندنا خلافاً له وصكنا المسلم  
 اذا شرب الخمر أو زنى أو قذف في دارهم لا يجب الحد عندنا خلافاً له جوى عن العمادى اه  
 \* (فصل قوله لا يمكن الخ) \* والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو بخرية  
 لانه يبقى ضرراً على المسلمين لكونه عيناً لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع  
 المنافع من الميرة والجلب وسد باب التجارات ففصلنا بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية ثم ان رجع الى  
 وطنه بعد مقالة الامام له ذلك قبل تمام السنة فلا سيل عليه زيلعي وهل المراد السنة الشمسية او القمرية  
 جوى والعين هو الجاسوس والعون الظهير على الامور والجمع الاعوان والميرة الطعام يتاراه الانسان من  
 ماله ميرته والجلب والاجاب الذين يجلبون الابل والغنم عناية (قوله مستأمن) قيد به لانه لو دخل دارنا بلا  
 امان فهو ومعه في جماعة المسلمين ولا يختص به الاخذ عند أي خيفة وظاهر قولهما انه يختص به  
 ولو دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعند أي خيفة يؤخذ ويكون فينا وهي قولهما الا ولكن لا يطعم ولا يسقى  
 ولا يؤوى ولا يخرج بجر من الفتح وعبارة التنوير حربي أو مرتداً ومن وجب عليه قود التجار بالحرم لا يقتل  
 بل يجلس عنه الغذاء ليخرج فيقتل اه وفي البحر عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو في عند الامام اخذ  
 قبل الاسلام أو بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع الى دار الحرب خرج من ان يكون فينا  
 وعاد حراً واذا ادعى الدخول بالأمان لا يصدق وان قال شخص من المسلمين انا ائمنته الا ان يشهد رجلان  
 غيره واذا قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة يكون آمننا ولا يحتاج الى امان  
 خاص بل بكونه رسولا يامن وان لم يعرف فهو زور فيكون هو ومن معه فينا انتهى (قوله وقيل له) أي من  
 قبل الامام دراعهم من ان يكون القاتل هو الامام أو نائبه (قوله ان ائت سنة) قيد اتفاقاً بجواز توقيت  
 مادونها كسهر وشهرين دور لكن لا ينبغي ان يلحقه ضرراً بتقصيره المدة جذا در عن الفتح خصوصاً اذا كان  
 له ماملات يحتاج في قضائها الى مدة مديدة نهر (قوله وضع عليك الجزية) الوضع عليه ليس بشرط فلو قال  
 اخذنا منك الجزية لكان اظهر نهر والجزية بوزن فعله اسم للسأل الذي يؤخذ من الذي من الجزاء بمعنى  
 القضاء لانه يجزى عن دمه جوى (قوله أي بعد ما قيل له) ظاهر في توقف كونه ذمياً على قول الامام  
 أو نائبه ما مر حتى لو اقام سنين من غير ان يقول له شيئاً كان له ان يرجع ولغظ المبسوط يدل على انه ليس  
 بشرط قال في الفتح والوجه هو الاول وبما في المبسوط بزم في الدرر وتظهر فائدة الخلاف في ابتداء المدة  
 التي يصير باقامتها ذمياً فعلى الاول من وقت التقدم وعلى الثاني من وقت الدخول ولا خيرة في حول  
 المسكت الا بالشرط ولومات المستأمن في دارنا وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا كلفوا اقامة  
 البيت ولومن اهل الذمة في دفع المسال اليهم يكفيل قيل هذا قولهما وقيل هو قولهم جميعاً ولا يقبل كتاب  
 ملكهم ولو ثبت انه كتابه نهر (قوله فهو ذمي) فيجبري القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره  
 وخنزيره بالاتلاف وتجب الدية عليه بقتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحريم غيبته كالمسلم تنوير والذمة  
 هي العهد فلهذا سمي ذمياً لانه عاهد المسلمين على ترك الحرب ولان نقضه يوجب الذم جوى (قوله فلم  
 يترك ان يرجع اليهم) لان عقد الذمة خلعت عن الاسلام فلا ينقض عهدها ولا يمكن الذمي من دخول دار  
 الحرب لحاجة أو تجارة كما هو ظاهر كلام المصنف بمر تقها (قوله بان دخل حربي دارنا بأمان الخ) قال  
 المجوى فيه قصور فليراجع البحر والنهر قال شيخنا كان الاولى الامر بمراجعة الزيلعي لسئل صاحب البحر  
 عنه ووجه القصور الذي ادعاه انه بمجرد شرائه الارض الخراجية لا يصير ذمياً لانه قد يشترطها للتجارة  
 وصححه الزيلعي وهو ظاهر الراية كما في المراج كذا في البحر وفيه ان السارح لم يقتصر في تصوير وضع الخراج

(قوله لا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة)  
 مطلقاً سواء كان عدواً أو خطاسوى  
 الكفارة في الخطأ والقود في العمد  
 الدية في الخطأ والقود في العمد  
 \* (فصل لا يمكن مستأمن) \* ان يقيم  
 (فيها) أي في دارنا (سنة) كاملة  
 (وقيل له ان ائت سنة وضع عليك  
 الجزية فان مكث بعده) أي بعد  
 ما قيل له (سنة فهو ذمي فلم يترك ان  
 يرجع اليهم) لا يترك (لو وضع عليه  
 الخراج) بان دخل حربي دارنا بأمان  
 واشترى ارض خراج



عليه على الشرا ببل قرن به وضعه عليه وحيتث فلا قصور في كلامه اه (قوله ووضع عليه خراج الارض)  
 بأن ألزم به وأخذ منه عند حلول وقته بمداخلة الأرض أو التمكن منها إذا كانت في ملكه  
 أو زرعها بالاجارة وكان خراج مقاسمة لانه يؤخذ منه لامن المالك وأطلق في صيرورته ذميا بتوظيف  
 الخراج عليه اذ هو المراد من وضعه كما في البحر عن البناء فعم ما لو غصبت منه وزرعها الغاصب وهو الصحيح  
 وان سقط عنه الخراج بخلاف ما لو زرع المحرري أرضه الخراجية فاصطلم الزرع آفة لا يصير ذميا لعدم لزوم  
 الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وكذا يصير ذميا إذا استعارها من ذمي (قوله أو نكحت ذميا) ظاهره  
 ان النكاح حادث بعد دخولها ارضا وهو ليس بشرط فلو قال أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل  
 ما إذا دخل المستامن بامرأته دارنا ثم صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو أسلم زوج الكفاية بخلاف  
 ما إذا أسلم وهي مجوسية بجر وذكروا في النهر مانعه وقيد بالذمي ليفيد انها تصير ذمية بنكاح المسلم بالاولى  
 وكذا لو صار الزوج ذميا وهذه ترد على المصنف الا ان يعطى للدوام حكم الابداء اه فهذا من صاحب البحر  
 والنهر كالتصريح بأن كلام المصنف لا يستفاد منه حكم ما إذا صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها وهي كفاية  
 وإذا كان كذلك فما قيل ان كلام المصنف يشير الى انه لو صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها الكفاية تصير ذمية  
 بالاولى غير مسلم وعز ذلك للبحر غير صحيح وكيف يصح عز ذلك للبحر مع ما قدمناه عنه من قوله لو قال  
 أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل الخ أو كيف يتوهم استعادة ذلك من كلامه بالاولى مع قوله  
 في النهر وهذه ترد على المصنف واعلم انها تصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف على الدخول بجر (قوله  
 لا عكسه) لا مكان طلاقها ولو نكحها هنا فطالبت به بجرها فلها منه من الرجوع تناخا بنية فلولا يوفيه حتى  
 مضى حول ينبغي ان يصير ذميا على ما مر من الدرر ومنه علم حكم الدين المحادث في دارنا در والتفصيل بقوله  
 ولو نكحها هنا فلا حترار عما لو كان النكاح هنا حيث لا تملك منه من الرجوع بجر (قوله فان رجع  
 اليهم) ولو لم يرد له در (قوله أو دين عليها) أي المسلم والذمي والافصح افراد الضمير محوى (قوله حل  
 دمه) لانه بطل أمانه وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا أو بعده لان الذمي اذا لحق بدار  
 الحرب يصير حربيا وقوله وله ودية الخ هذه الجملة سقطت في بعض النسخ وهو الاولى لان جواز قتله  
 بعوده ليس موقوفا على ذلك بجر ولك ان تقول انما فرضها كذلك ليشير الى ان بطلان أمانه في ذاته لا يوجب  
 بطلانه في ماله فبقى ماله على ما هو عليه نهر وتعقبه السيد المحوى بأن دعوى ان فرض المسئلة كذلك  
 يشير الى ما ذكره من نوع اذ ليس في كلامه ما يفيد هذه الاشارة وعلى تسليمه فالكلام في الاولوية ولا شك ان  
 حذف هذه الجملة أولى من ذكرها لايهامها مالم يرد ادلولو بعث من يأخذ الوديعة والقرض ووجب  
 التسليم اليه ولو كان عليه دين لمسلم أو ذمي ينبغي ان يوفي منه فان كانت الوديعة من غير جنس الدين باعها  
 القاضي ووفي منها نهر (قوله أو ظهر عليهم) في المغرب ظهر عليه أي غلب قال في البحر فينبغي ضبطه بالبناء  
 للمجهول اه وسأني في كلام الشارح تفسير الظهور بالغلبة (قوله سقط دينه وصارت وديعته فيئا) اعلم ان  
 ما ذكره المصنف من سقوط دينه وصيرورة وديعته فيئا في ثلاثة أوجه الاول ان يظهر وعلى الدار ويأخذوه  
 الثاني ان يظهر او يقتلوه الثالث ان يأخذوه مسيما من غير ظهور فقوله فاذا أسريان للوجه الثالث  
 وقوله أو ظهر عليهم بيان للاولين لانه أهم من ان يقتلوه أو لا لكنه شامل لما إذا ظهر عليهم وهرب فان ماله  
 يبقى له كما سيأتي فلا بد من تقييد الظهور عليهم بأن يأخذوه أو يقتلوه وانما صارت وديعته غنمة لانها  
 في يده تقديرا لان يد المودع كيده فتصير فيئا تبعا لنفسه وانما سقط الدين لان اثبات الدين عليه بواسطة  
 المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيخص به وينبغي ان تكون العين المقصوبة  
 كالدين لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيده والرهن للرهن بدينه عند أبي يوسف وعند محمد يساع  
 ويوفي دينه والزيادة في وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة بجر ورتبه في النهر بان  
 الوديعة انما كانت فيئا لما مر انها في يده حكما ولا كذلك الرهن وتعقبه المحوى فقال قوله ولا كذلك الرهن

وضع عليه خراج الارض أي وظف  
 عليه صار ذميا (أو نكحت) حربية  
 (ذميا لا عكسه) أي ان دخل حربي  
 دارنا بأمان فتزوج ذمية فيرجع  
 اليهم ان شاء ولا يصير ذميا (فان رجع  
 المحربي المستامن) اليهم وله ودية عند  
 مسلم (في دارنا) (أو) عند ذمي أو دين  
 عليها حل دمه (وما في دار الاسلام من  
 ماله على خطر أي شرف الزوال) فان  
 هذا الرجوع بعد الغلبة (سقط دينه)  
 ولا يصير فيئا (وصارت وديعته فيئا)



لا يشبه ما الكلام فيه لان الكلام في الزائد وهو أمانة غير مضمون كالوديعة في يده حكما والعين  
المؤجرة كالعين المغصوبة تصير فينا انتهى وادلم ان المصنف لو أبدل قوله وصارت وديعته فينا بقوله  
وصار ماله فينا لكان أولى اذ لا خصوصية للوديعة لان ما عندك شر يكره ومضاربه وما في يده كذلك ثم اعلم  
ان ماله وان كان غنية لا خمس فيه وانما يصرف مصرف المخرج والمجزية لانه مأخوذة بقوة المسلمين عند  
أي يوسف وقال محمد بن كعون فينا السرية التي أسرنا الرجل ويعتق مدبره الذي دبره في دارنا وأم ولده  
بأمره بحر واعلم ان ما علل به في النهر سقوط الدين من ان اثبات اليد عليه بالمطالبة وقد سقطت ولا طريق  
لجعله فينا لانه الذي يؤخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين تعقبه المحموي بأن الصواب ان يعلل بأن النفي  
مأثيل من أهل الشرك بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دارا سلام وليس الدين من هذا القبيل  
وأما ما علل به فانما يناسب الغنية لا النفي وذكروا في موضع آخر مانعه قوله ولا طريق لجعله فينا الخ مثله  
في الزيلعي والمراد به الغنية اذ هي التي تؤخذ قهرا كما تقدم وأما النفي فمأخذ بعد الفتح ونقل عن المفتاح  
ان النفي مما يرجع الى جماعة المسلمين من مال الكفار من الغنية والمخرج وقال بعض الشارحين ما يحمل من  
أموال المشركين اه (قوله وعن أي يوسف ان الوديعة الخ) لان يده فيها أسبق فكان بها أحق زيلعي  
(قوله وان قتل الراجع ولم يظهر عليهم أومات الخ) فيه قصور اذ لو ظهر وأظهرهم فهرب كان لكم كذلك  
كافي البحر ونصه وفي وجهين يبقى ماله على حاله فيأخذ من كان حيا أو ورثته ان مات الا قول ان يظهر وأعلى  
الدار فهرب الثاني أن يقتلوه ولم يظهر وأعلى الدار أو موت لان نفسه لم تصر مغنومة وكذلك ماله ولو عبر  
بالدين بدل القرض لكان أولى ليشمل سائر الديون انتهى فان قلت فعلى هذا يشكل جعله هذه الواجهة  
وجهين لانها ثلاثة قلت كانه ادخل القتل في الموت (قوله وله زوجة) اعلم ان مزج الشارح بقوله وقد  
كان له زوجة أولى من مزج العيني وغيره كالنهر حيث قال والحال ان له زوجة لما فيه من المحافظة على  
بقاء اعراب المتن على حاله حموي (قوله صغيرا أو كبيرا) مقتضاه ان يقرأ الولد في كلام المصنف بفتح  
الواو واللام وكلام الزيلعي يقتضي ان يقرأ صيغة الجمع بضم الواو وتسكين اللام لانه قال أي صغار و كبار  
(قوله فاسلم هنا) أي في دارنا وصار ذميا نهر (قوله فالكل في) أما المرأة وأولاده البكار فلانهم  
حريون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها وأما أولاده الصغار فلان شرط  
التبعية في الاسلام اتحاد الدار وهو مفقود فلو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دارنا فهو مسلم تبعا لبيه  
مع بقاء كونه فينا وأما ماله فلانها لا تصير محرزة باحرار نفسه لاختلاف الدار وقوله عليه السلام عصوا  
معي دماهم وأموالهم ليس على اطلاقه بل بالنسبة لسال الذي في يده وما في معناه بحر (قوله وان أسلم  
ثمة) أي المذكور لان النكرة اذا أعيدت معرفة تكون عينا حموي (قوله فولده الصغير حرم مسلم) لان  
الدار مقعدة (قوله وما أودعه عند مسلم أودعي فهو له) لان يده محترمة ويده كيد بحر (قوله وغيره)  
شامل للعين المغصوبة في يد المسلم أو الذي فتكون فينا لعدم النيابة بحر (قوله ومال في يد حربي)  
لان يده ليست بمحترمة وكذا عقاره زيلعي (قوله أي غنية للغانين) يشير الى ان النفي بمعنى الغنية  
محاذر حموي (قوله ومن قتل مسلما الخ) المسئلة رباعية مسلم قتل مسلما لا ولي له خطأ فديته على عاقلة  
للامام مسلم قتله عمدا فالامام بالخيار بين ان يقتص أو يصالح على الدية وليس له العفو مسلم قتل حريا قد  
أسلم بعد ما جاءنا بامان خطأ فديته على عاقلة كما تقدم مسلم قتله أي الحربي بعد اسلامه عمدا فالامام بالخيار  
كما مر شيخنا (قوله والحال انه لا ولي له) هذا أولى مما ذكره في المفتاح من جعله جملة قوله لا ولي له أي  
لا يعرف له ولي لا حاضر ولا غائب صفة مسلما لانه السيد المحموي من عدم جواز الفصل بين الصفة  
والموصوف (قوله أو قتل حريا جاءنا بامان فاسلم) قيده في النهر بما اذا لم يكن له ولي في دارنا قال وبهذا  
تغابر موضوع المسئلة في قوله في البحر لا يقتصر على الاولى لعلمت الثانية فيه نظرا انتهى وسيأتي في الشرح  
التصريح بما يفيد موافقة ما ذكره في النهر قال المحموي وفي النظر نظر اذ وجوده الولي في دار الحرب كالأوجود

وعن أبي يوسف ان الوديعة نصيب  
مملوكة للودع (وان قتل) الراجع (ولم  
يظهر عليهم أومات) الراجع (فقرضه  
ووديعته لورثته) فبرده عليهم كما يرد  
عنه في حياته (فان جاءنا حربي بامان  
وقد كان له زوجة ثمة وولد) سواء  
كان صغيرا أو كبيرا (أموال) أودع  
بعضه (عند مسلم) بعضه عند ذي  
بعضه عند (حربي فاسلم هنا) أي  
في دارنا (ثم ظهر عليهم فولده الصغير  
أسلم ثمة فجاءنا فظهر عليهم فولده الصغير  
حرم مسلم وما أودعه عند مسلم أودعي  
فهو له وغيره) كالمرأة وجعلها وأولاده  
البكار ومال في يد حربي (في) أي  
غنية للغانين (ومن قتل مسلما خطأ  
ولا مال له) أصلا لا حاضر  
بامان فاسلم فديته على عاقلة أي  
على عاقلة القتيل



الا ان يحضر فيدعي فيكون المال له فليجبر انتهى (قوله الامام) أي حق أخذه ماله فيضعها في بيت المال وهذا هو المقصود والافهم القتل الخطأ لوم وخذ لم يذكر الكفارة تهر وانما كان حق الأخذ للامام لعدم الورثة وذا قيد المصنف المسئلة بأنه لا ولي له (قوله أولي سلم) صريح في عدم وجوب الدية بقتله كالمتردد واستشكاه السيد المحوى بأن المستامن لا يحل التعرض له فكيف لا تجب الدية بقتله وقد يقال لا يلزم من حرمة التعرض لماله ودمه ان يكون معصوم النفس لان حرمة ذلك لعقد الامان لا لكونه معه وما انتهى وأقول ما مشى عليه الشارح موافق لما في النهاية من هذا المحل وهو مخالف لما في الزيلعي آخر كتاب المجنات ونصه ودية المستامن مثل دية الذمي في الصحيح وقال أيضا ودية المسلم والذمي والمستامن سواء فكان ما هنا على غير الصحيح شيخنا (قوله القتل أو الدية بطريق الصلح) لان موجب العمد هو القود عين لان الدية وان كانت أنفع للمسلمين من قتله لكن قد عود عليهم من قتله منفعة أخرى وهي ان ينزجر أمثاله وشمل كلامه القبط فان قتل خطأ والدية للامام قتلته المتقط أو غيره وار قتل عمد آخر كما في الكتاب وهو قولهما وقال أبو يوسف ليس له القصاص لانه لا يتخلو عن الوارث غالباً وهو محتمل فكان فيه شبهة وهو يسقط بها ولو ما ار الجهور الذي لا يمكن الوصول اليه ايس بولي لا الميت لا ينتفع به فتنتقل الولاية للسلطان كما في الارث زيلعي وهو يفيد أن من لا وارث له - ولو ما وارثه لميت المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذلك من لا وارث له ظاهر اذا أوصى بجميع ماله فانه يعطى كل ماله وان احتمل ان يجي وارث لكن بعد الثاني بجر وتبعه في النهر ونص عبارته من لا وارث له معلوم برثه بيت المال قال شيخنا المصريح به في كتب المذهب ان بيت المال غير وارث وانما يوضع مال من لا وارث له فيه امانة ليصرف مصارفه اه أي مصارف بيت المال (قوله بطريق الصلح والتراضي) لا يقال ترد من له الحق يوجب سقوط القصاص كالكاتب اذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لانا نقول السلطان هنا نائب عن العامة فصار المولى واحداً بخلاف مسئلة الكتاب زيلعي وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي فليتنا مل شربلاية واقول - تبارهم الصلح والتراضي ظهري انه لا ينقلب مالا بمجرد طلب الامام الدية بخلاف الولي بل لا بد من رضا القاتل هنا كما في النهر حيث قال والواجب في العمد ما القتل قصاصاً أو الدية صلحاً برضا القاتل لكن ذكر بعد ما ينافي ذلك فقال والخيار الى الامام فايهما رآه اصلح فعله انتهى فآخر كلامه يقتضي عدم اعتبار رضا القاتل وهذه مناقضة ظاهرة والعجب من السيد المحوى كيف نقل عبارة النهر برمتها وأقرها (قوله لا العفو) أي ليس له العفو لان الحق للامامة والامام نائب عنهم فيما هو وانظر لهم وليس من النار اسقاط حقهم مجازاً نهر (تسمية) الدارداران عند فادار اسلام ودار حرب وعند الشافعي الداردار واحدة والبلاذرا جزاؤها فلا تغاير احكامهما وعلى هذا الاصل مسائل منها الحق المرتدين بدار الحرب ومنها وقوع الفرق بتيان الدارين جوى عن البنائية والفرق جمع فرقة وذكر ان وارى الهداية سئل عن البحر الملح امن دار الحرب أو الاسلام فاجاب بانه ليس من احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه قال لكن في شرح النظم لا هاملى سطح البحر له حكم دار الحرب انتهى

## (باب العشر والخراج والجزية)

بيان لما يؤخذ من الذمي بعد بيان ما يصير به ذمياً وذكر العشر لتتم الوط ثم المالية بجر وقدمه لما فيه من معنى العباد له لكن فيه غنونة الباب بما ليس بمقصود وقد استنبه الجرجاني نهر ومن ثم قال في المفتاح حقه ان يقول باب الخراج لانه لبيان وظيفة ما على الذمي جوى (قوله من غلة الارض) أو الغلام جوى عن المغرب (قوله ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجاً) مجازاً من اطلاق الكل وارادة البعض أو من اطلاق السبب وارادة المسبب جوى (قوله كلها عشرية) وان سقيت بماء الخراج لان وضع الخراج من شرطه ان يقرأ أهلها على الكفر كما في سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف

(الامام) وانما قيد بقوله لا ولي له لانه لو كان له ولي فالامر اليه وقيد بقوله بامان وباسلام لانه لو لم يكن مستأمناً أو لم يسلم فقتل لاشئ عليه (وفي العمد القتل أو الدية) لا العفو في المستثنين والتراضي (باب العشر والخراج والجزية) \* (باب العشر والخراج من غلة الارض) الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجاً فيقال اذى فلان خراج أرضه وأدى اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية كذلك في المغرب (أرض العرب) كلها عشرية



بحر ولأنه عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من أرض العرب وتعقبه في النهاية بأنه ليس له أصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه أن العدم لا يحتاج إلى أصل لأنه لو أخذ منهم الخراج لنتقل ولما لم ينقل دل على عدمه ولأنه بمنزلة التي فلا يثبت في أراضيهم كما لا يثبت في رقابهم (قوله وهي ما بين الخ) فيه تسميح لأنه يقتضي خروج المحدثين وفي بعض النسخ ما بين العذيب إلى أقصى حجر باليمن وفيه نظر لأنه سيذكر أن سواد العراق ما بين العذيب الخ وهو يقتضي أن العذيب عشري ومقتضى ما مر أنه حرجي وفي البحر عن المغرب معزيا إلى أبي يوسف في المال إلى حدود أرض العرب ما وراء حصد والكوفة إلى أقصى صحرة باليمن (قوله يرين) هو رمل لا تدرك أطرافه عن عيين مطلع الشمس من حجر اليمامة قرب حلب ويقال أبرين وقد يقال في الرفع برون والسماء موضع بين الكوفة والشام جوى عن القاموس (قوله وهي أرض المجاز الخ) المقصود بيان ما بهم في التفسير السابق جوى (قوله ومكة) هذا على ما ذكره الكرخي والذي ذكره غيره أن مكة من تهامة بكسر التاء وفتحها لأنها اسم لكل ما نزل عن نجد من بلاد المجاز سميت بذلك من التهم بفتح التاء وانما هو شدة الحر أو لغيره أو أنها يقال تهم الدهر إذا تغير نهر فإذا ذكره الجوى تهامة من مكة صوابه مكة من تهامة وأما جزيرة العرب فخذها طولاً من عدن إلى ريف العراق وعرضاً إلى أرض الشام جوى (قوله وما أسلم أهله) ذكر الفخري هنا وفيما سيأتي مراعاة للاعظام (قوله بغير قهر) تأمل في هذا القيد والظاهر أنه اتفاق شيخنا ثم رأيت لجوى ذكر أنه لا وجه لهذا التقيد (قوله عنوة) بالفتح والفتح والغلبة يعني الصواب فيضمون العين وهو من الضداد يطلق على الطاعة والقهر وهو المراد هنا نهر (قوله أي قهراً) في تفسير العنوة بالقهر نظر جوى شيئاً ما سبق من أن العنوة ليست بمعنى القهر حقيقة لأنها من عناء ونذل وخضوع وقهراً تعد وجوابه كما استفاد مما سبق أنه تفسير بلازم المعنى الحقيقي أوبى للمعنى المجازي (قوله أو قسم بين الغانمين الخ) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز إذا كانت تسقى بماء الخراج درر ويخالفه ما قال الكمال إذا قسمت بين المسلمين لا يوظف ١. العشر وأن سقيت بماء الأهار شر نبلاية (قوله عشرية) لأن المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى الغربة درر (قوله ما بين العذيب) والعذيب بضم العين المهملة وفتح الـ الـ المهملة وبالباء الموحدة ما لنسيم شر نبلاية لكن نقل الجوهري عن الجوهري أنه قرية من قرى الكوفة وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلاد والعلث بفتح العين المهملة وسكون الـ وبالثاء المثناة قرية موقوفة على العلوي يدعى شرق دجلة شرنبلاية وهي أول العراق جوى عن البناية وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر شرنبلاية أي بحرف فارس بقرب البصرة شرفاً منها كناية الصحاح (قوله وعقبة حلوان) لم يبين غاية العرض والصواب إلى عقبة حلوان جوى وأقول دعوى أنه لم يبين غاية العرض برده قول الشارح في العرض ولا شك أن كلمة ما بين بمعنى من وإلى والتقدير وهو من العذيب إلى عقبة حلوان فسقط ما ادعاه من التصويب وبالأيام اثنان وعشرون يوماً ونصف يوم والعرض عشرة أيام نهر (قوله في العلوية) بفتح المثناة وسكون العين منزل من منازل البادية (قوله وفيل من العلك) مقتضى التعبير بقيل ضعه مع أنه في الدرر نقل عن صاحب المنح معزيا إلى المغرب ما نصه وما قيل من العلوية غلط انتهى (قوله أي عبادان) قال في المصباح عباد بالفتح اسم العاقل للبالغه اسم رجل ومنه عبادان على صيغة التثنية بلد على بحر فارس بقرب البصرة وقيل جزيرة أحاط بها شعبة دجلة ساكنة في بحر فارس جوى (قوله الخضر أشجاره) يعني والعرب تسمى الأخضر أسوداً لأنه يرى كذلك على بعد جوى عن أنصباح (قوله وما فتح عنوة الخ) خص منه مكة لأنه عليه الصلاة والسلام افتتحها عنوة وتركها لأهلها ولم يوظف عليها الخراج عني وقالوا أراضي مصر والشام غرامية درر ولوباها ووقفها بقي الخراج فيجب الخراج على الموقوف من الأراضي المصرية لكن في الفتح المأخوذ لا من الأجرة لاخراج الأتري أن الأراضي ليست مملوكة للزراع وكأنه لموت المسالكين شيئاً فشيئاً من غير وارث فصارت لبيت المال

وهي ما بين العذيب إلى أقصى اليمن في الطول وأما العرض فمن رمل يرين إلى متقطع السماء وهي أرض المجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية أي البادية (وما أسلم أهله) أو فتح أرض أسلم أهله بغير قهر (أو قسم بين الغانمين عنوة) أي قهراً (أي سواد العراق عنوة) وهو ما بين العذيب وعقبة حلوان في أرض وما الطول من العلوية وقيل من العلك إلى عبادان وانما هي سوادا مخضرة أشجاره وزرته (وما فتح عنوة) وغلبة







نهران أحدهما بجاوراء النهر والاخر بالهند ونص عبارته سمون نهر بجاوراء النهر ونهر بالهند انتهى  
 بقى ان يقال ما سبق من ان جيحون نهر ترمذ مصرح به في الدوران كن ذكر نوح أفندي انه يخالف لما في  
 القاموس والصاح في القاموس جيحون نهر خوارزم وفي الصاح جيحون نهر بلخ (قوله حفرها  
 الا حفرها) مقتضاه ان يقرأ نهر بضم النون والماء ليكون صيغة جمع (قوله كنهر الملك) هو كسرى  
 جوى (قوله بزدجرد) ملك من ملوك البهم جوى عن النهاية وهو بفتح اليا وسكون الزاى المجهة وفتح  
 الدال المهملة وضم الجيم وسكون الراء المهملة وآخوه دال مهملة شيخنا (قوله وان كان في حيز أرض العشر)  
 لو زاد وقال أو أحيها بماء العشر لكان أولى دفعا للايهام اذا لظاهر من كلامهم انه اذا كان ذميا فعليه  
 الخراج مطلقا بالاتفاق واقتصار الشارح على قوله وان كان في حيز أرض العشر يوهم ان التقيد بالنسبة  
 لقول أبي يوسف فقط (قوله والبصرة عشرية) لاجماع الصحابة عليه والقياس ان تكون خراجية  
 لانها فتحت عنوة وأقرأ لها عليها وهى من جلة أراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم درر كما خرج  
 عن القياس مكة تعظيما لما علل به في الهداية وجه القياس من ان البصرة من حيز أرض الخراج فليس  
 بظاهر نهر عن الزيلعي لانه انما يعتبر الحيز في الحياة الخ (قوله وخراج جريب الخ) لانه المنقول عن  
 عمر فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحوا بلاد العراق فبلغت ستة وثلاثين ألف ألف  
 جريب ووضعوا على نحو ما قلنا بمصر من الصحابة من غير تكبير فكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فيجب على  
 اخفها الاكثر وعلى اكثرها الاقل وعلى الوسط الوسط زيادى بيان تفاوت المؤن ان الكرم اخفها لانه يبقى دهرها  
 مديدا والزروع اكثرها مؤنة لاحتياجه الى الكراب والقاء البذر والمحصا والدياس ونحو ذلك في كل سنة  
 والرطاب بينهما أى بين الاخف والاكثر لانه لا يحتاج الى البذر كل عام ولا تدرية فيها وتدوم اعواما كدوام  
 الكرم قال في البناءية وهذا الذى قاله الشراح باعتبار ديارهم وأما في بلاد مصر ففي كل سنة يزرعونها جوى  
 وهذا بيان للخراج الموظف لان الخراج على نوعين خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالحبس  
 ونحوه وخراج وظيفة ان كان الواجب شيئا في الدمة يتعلق بالتكر من الانتفاع بالارض ولا يتكرر الخراج  
 بتكرار الخراج في سنة لوموظفوا وان كان خراج مقاسمة يتكرر له علاقه بالخارج حقيقة كالعشر ولا يزداد على  
 النصف في خراج المقاسمة تنوير وشرحه وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين  
 شربلاية وحذيفة بضم الحاء المهملة وفتح النون وحذيفة بضم الحاء المهملة وفتح الدال المهملة (قوله صلح  
 للزروع) بان يبلغه الماء تنوير وفيه نظرا ذلا يلزم من بلوغ الماء صلاحية الزراعة لان عدم الصلاحية قد  
 يكون بغلبة الماء كما سيذكره الشارح (قوله مما يزرع في تلك الارض) وهو الصحيح شربلاية عن الكافي  
 ومقابلته ما في الدرر حيث خيره في الصاع بين البر والشعير وذكر في النهر مانعه واقفا اطلاقه انه يؤخذ من  
 كل مزرع فيه لا بقيد كونه من حنطة هو الصحيح انتهى فتحصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال (قوله ودرهم)  
 من أجود الهمود زيادى وفي الجوهرة معناه ان يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه أربعة  
 عشر قيراطا شربلاية وفيه تأمل جوى لان الجودة ترجع للوصف واستبار الوزن المذكور فيه يرجع  
 للقدار فلا يصح ان يجعل أحدهما بيان للآخر والحاصل انه يعتبر في الدرهم شيان ان يكون جيدا  
 وان تكون العشرة منه بوزن سبعة (قوله الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهى لقضاء والخيار والبطيخ  
 والبادشمان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث شربلاية وذكر العيني ان الرطبة البرسيم  
 والقرطم في لغة أهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضيب مادام رطبا انتهى وقوله اسم للقضيب كذا  
 بخطه بالياء والذي في الغاية لا اله الا القضب وفي المصباح القضب وزان فلس الرطبة وهى الفصفصة  
 وقال في البارع القضب كل نبات اقصى فاكل عاريا شجنتا (قوله المتصل) قديده لانها لو كانت متفرقة  
 في جوانب الارض ووسطها مزرعة فلا شئ فيها وكذا الوغرس اشجارا غير مرة بحر (قوله عشرة دراهم)  
 هكذا وظفه عمر ومالم يوظف فيه كالزعفران والبستان وهو كل أرض لها حائط محبطة وفيها نخيل

نحفرها الا عاجم كنهر الملك ونهر بزدجرد  
 فهو نخر اجية وهذا اذا كان المحي مسلما  
 واما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان  
 كان في حيز أرض العشر (والبصرة  
 عشرية) عند أبي يوسف وهو  
 الاستحسان (وخارج جريب صلح للزروع  
 صاع) مما يزرع في تلك الارض  
 (ودرهم) وان لم يصلح لغلبة الماء أو  
 نحوها لا يجب شئ (وفي جريب الكرم)  
 خمسة دراهم وفي جريب عشرة  
 المتصل (والنخل المتصل الذى يصل  
 دراهم) ونعنى بالمتصل الذى يصل  
 بعضه ببعض على وجه تكون الارض  
 مشدولة به



متفرقة واشجار يوضع عليه بحسب الطاقة ونهايتها أن يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يراد عليه وسكت  
عن خراج المقاطعة وهو إذا من الأمام عليهم باراضهم ورأى أن يضع عليهم جزءاً من الخارج فإنه يجوز نهر  
ومنه يعلم أن خراج المقاطعة هو خراج المقاطعة (قوله والجريب ستون ذراعاً) قال في الكافي هذا  
باعتبار عادتهم وليس بتقدير لازم فيعتبر في كل بلد متعارف أهلته تنهي وهذا يقتضي أن يعتبر في مصر  
الغدان فإنهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعول عليه ما ذكرنا من التقدير بحصر الفتح  
وقيل الجريب ما ينفرد به مائة رطل وقيل ما ينفرد به من الحنطة ستون منا وقيل خمسون منا جوى عن  
البنية (قوله يزيد على ذراع العامة) بقبضة وقبضة أربعة أصابع بحصر عن المغرب (قوله وهي  
سبع قبضات) الغدير راجع لذراع كسرى والغدان سبعة عشر ألفاً وسبعمائة وثمانية وسبعون  
وثلاث ذراع شيناً (قوله وإن لم تنق الخ) معنى عدم الاماظة أن الخارج منها لا يبلغ ضعف الخارج  
الموظف فينقص منه إلى نصف الخارج بحصر عن الخلاصة وفي الهداية في بلادنا يعني فرغانة وظفوا الخارج  
من الداهم في الاراضى كلها قال في البحر وكذا في غالب اراضى مصر بخلاف اراضى الصعيد فإن غالب  
خراجها فتح قال في النهر وهذا غفلة عما مر نقله عن الفتح من أن المأخوذ من اراضى مصر جرة لاخراج  
وأقول ليس هذا غفلة عما مر بل معنى قوله فإن غالب خراجها فتح أى ما يؤخذ منها على صورة الخارج وإن  
كان في نفس الامر ليس خراجاً بل أجرة القرية على هذا الأول ما قدمه أو يقال هذا بالنظر لما  
كان يؤخذ منها قد عازمان وجود المسالك للاراضى جوى بقى أن يقال ظاهر تعليق جواز النقصان  
بعدم الاماظة فيهم أنه لا يجوز معها إلا أنه في الدراية قال دل قولهم لم يردنا بالطاقت على أن النقصان  
عند قوله الربيع يجوز بالاجماع لانه لما جاز النقصان عند قياس الصاغة فعند عدم الطاقة بالاولى انتهى  
ولو قيل بوجوبه عند عدم الاماظة ويجوز عند الطاقة لكان حسناً وعليه يحمل ما في الدراية نهر  
وأقول كيف يحمل عليه ما في الدراية وقد صرح بالجوار فيهما إلا أن يقال الجواز لا ينافى الوجوب جوى  
وهذا على تسليم ما ذكره في الدراية من الاولوية بناء على ما ادعاه من جواز التنقيص عند الطاقة ولهذا  
تعقبه المحوى بأن هذا الجواز لا يستلزم من الحديث حتى يترتب عليه الاولوية بل التنقيص عند عدم  
الطاقة جائز من غير اولوية اهـ (قوله وأما إذا أراد الامام توظيف الخراج الخ) ومنه تعلم الخلط في كلام  
القراحصارى لأن ظاهره يفيد ثبوت خلاف محمد حتى في الارض التي صدر فيها التوظيف عن عمر وليس  
كذلك (قوله أو زاد على وظيفة عمر) صوابه وزاد جوى (قوله وهو الصحيح) ظاهر ما نقله السيد  
المحوى عن القراحصارى يفيد ترجيح مذهب محمد (قوله ولاخراج ان غلب على أرضه الماء) أو انقطع  
كذا حكم الاجرة في الارض المستأجرة شربلالية لا تتقاء النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التملك من  
الزراعة درر (قوله أو أصاب الزرع آفة) لأن الأصل إذا هلك بطل ما تعلق به درر وفيه إشارة إلى أن  
المراد ذهب كل الخارج وأما إذا ذهب بعضه فإن بقى مقدار الخراج ومثله بار بقى مقدار درهمين وقفيرين  
يحب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وإن بقى أقل من ذلك يحب نصفه لأن التنصيف عين الانصاف  
زيلى قال في البحر والصواب أن يتظر إلى مقدار ما انعق ثم يتظر إلى الخراج فيحسب ما انعق من الخراج  
فإن فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما بيننا وما ذكر في الكتاب أن الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما إذا  
لم يبق من السنة مقدار ما يمكن أن تزرع الارض أما إذا بقى ذلك لا يسقط وأطلق الآفة وهو مقيد بالآفة  
السماوية التي لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحتراق وشدة البرد بخلاف ما يمكن الاحتراز عنه كاكل  
القرود والسباع وإنعام حيث لا يسقط الخراج وهو الأصح وجعل في البحر من هذا القبيل ما لو اكل  
الزرع الدودة أو الفأرة وخالفه في النهر في الدودة مع لانه لا يمكن الاحتراز عنها وقيد بالزرع لانه لو هلك  
بعد الحصاد لا يسقط وقيد بالخراج لأن الاجرة تسقط بالاولين وأما بالثالث فذكر الولا الجوى إذا استأجر أرضاً  
للزراعة سنة فاصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب

والجريب ستون ذراعاً في سنة يذراع  
كسرى فإنه يزيد على ذراع العامة  
بقبضة وهو سبع قبضات (وإن لم  
تطبق ما وظف بقص) الوظيفة إلى  
ما طبق (بخلاف الزيادة) أى وإن  
كانت تطبق الارض الزيادة على الوظيفة  
التي صدرت عن عمر رضى الله عنه بأن  
كثيراً معها فإنه لا يجوز اجاعاً وما إذا  
أراد الامام توظيف الخراج على أرض  
تطبق الزيادة ابتداءً وزاد على وظيفة  
عمر رضى الله عنه فإنه لا يجوز عند  
أى خيفة وهو رواية عن أبى يوسف  
وهو الأصح وعند محمد يجوز (ولاخراج  
ان غلب على أرضه) أى أرض الخراج  
(الماء) حتى مضى وقت الزيادة  
(أو انقطع) الماء عنها (أو أصاب  
الزرع آفة) لا يمكن دفعها كالمجراد  
والبرد ونحوهما وإنما قيدناه لأن في  
آفة يمكن دفعها كاكل الدواب ونحوه  
لا يسقط الخراج



بعد الاصطلاح يسقط وعلى هذا الاعتماد خلافا لما في بعض الروايات من عدم السقوط بغير (قوله وان عطلها الخ) لان التمكن كان ثابتا وهو الذي قوته ولو انتقل الى أحسن الامرين من غير عذر فله عليه خراج الاعلى لانه الذي ضيع الزيادة وهذا يعلم ولا يبقى به كيلا يتجبر الظلمة على أخذ أموال الناس ظلما قيد بكون المعطل هو لانه لو منعه انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لعدم التمكن وقيد بالخراج الموظف لان كلامه فيه لانه لو كان خراج مقاسمة فلا شيء عليه بالتعطيل وأشار بنسبة التطيل اليه اي انه كان متمكنا من زراعتها ولم يزرع فلو تجبر المالك عن الزراعة فلا إمام أن يدفعه الى غيره من الزراعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك وقد قدمنا من مصر الا ان ليست خراجية انما هي بالاجرة فلا شيء على الفلاح لو عطلها ولم يكن مستعجرا ولا جبر عليه اذا سيدها وبه علم أن بعض الرارعين اذا ترك الزراعة وسكن مصر فلا شيء عليه فمات فعله الظلمة من الاضرار فإمام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالعلم أو القرآن بغير (قوله أو اسلم صاحبها) فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فامكن ابقاؤه على المسلم بغير وإذا تولى على المسلم خراج الارض ومضى عليه سنون لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة كالجزية في حق الذي جوى عن الولوالجي وهذا هو اراجح در من مسائل مشورة قبيل كتاب الفرائض (قوله أو اشترى مسلم أرض خراج) لساد كونا وقد صح ان الهابة اشترى أرض الخراج وكانوا يؤدون خراجها در رثم ان بني من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعل البائع عيني (قوله ولا عشر في خارج أرض الخراج) فهو أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذي أو يشتري الذي أرض العشر من المسلم فلا يجب العشر والخراج على المسلم في الاولى وعلى الذي في الثانية جوى عن البتية وانما لا يجب العشر في خارج أرض الخراج لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في أرض المسلم ولان احدا من أمته العدل والمجور لم يجمع بينهما وكفى باجمعهم حجة ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ان كان قد اشتراها من مالكها وان كان قد اشتراها من بيت المال بضعف قيمتها أو بقيها او كان بالمسلمين حاجة ووقفها فلا عشر ولا خراج لانها انتقلت اليه خالية عن المؤن كما ذكره صاحب البحر وأفرده برسالة ويجب في أرض الصبيان والمجانين لو عشرية والخراج لو خراجية درر والحاصل أن الواقف لاراضي بيت المال لا يخلوا ما ان يكون ملكها بالشراء من بيت المال ولو كان هو السلطان على الوجه الذي ذكرناه أولا بان وصلت اليه بالشراء من المالك الذي من عليه الامام بها أو من وارثه باقطاع السلطان فان كان الاول صح وقفه ووجب اتباع شرطه وسقط الخراج وان كان الثاني صح وقفه أيضا لكن لا يسقط الخراج ولا يجب مراعاة شرطه فيجوز لكل من له حق في بيت المال ان يتناول وان لم يباشر الوظيفة وهذا يحصل ما به نزول الاشتباه في كلامهم واعلم ان نظير العشر مع الخراج ازكاة مع العشر أو الخراج بار المشتري أرضا عشرية أو خراجية بنية للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة وعن محمد عليه ازكاة مع أحدهما جوى عن البتية وكذا الحمد مع العقر والمجمل مع النفي أو مع الرجم وركاة التجارة مع صدقة الفطر والقطع مع الضمان والتيمم مع الوضوء والمجمل مع الحيض أو النفاس بغير لكن يستثنى من عدم الجمع بين الوضوء والتيمم ما اذا توضأ بنية يذمر (تكبير) ترك السلطان أو شبه الخراج لرب لارض أو وجه له جاز وحل عند الثاني لو مصرفا ولا تصدق به به يعنى وما في الحاوى من ترجيح حله لغير المصروف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه لا فقر اسراج خلافا لما في الاشباه تنوير وشرحه

(فصل الجزية) \* ثبوتها بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الجزية من مجوس هجر ووطعن بعض المحققين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار ولو جاز لم يجز تقرير الرافضيين على الرافضيين كما لا يؤمنه والجواب انه يعتقد الذمة يسكن مع المسلمين فربما يرى مناسن الاسلام فيسلم مع أ فيه دفع مره وأحاب في العناية بالجزية لم تكن بدنه عن تقرير الكفر بل هي عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين فجاز كاستطاع الغصاص بعوض

(وان عطلها صاحبها) باب لم يزرعها  
(أو اسلم صاحبها) واشترى مسلم  
أرض خراج يجب الخراج في الصور  
كها (ولا عشر في خارج أرض الخراج)  
وقال الشافعي يجمع بينهما  
(فصل الجزية) لو وصفت تبرأض  
وصلح أي برضا الامام ورصاه من  
وضع عليه فيقدر بحسب ما يقع عليه  
الاتفاق



او هي عقوبة على الكفر فيجوز كلاً لا تنفردا انتهى واعلم ان الجزية هي الضرب الثاني من الخراج  
وقدم الاول لقوته وجوبه وان اسلموا بخلاف الجزية اولاً انه الحقيقة اذ هو المتبادر عند الاطلاق ولا يطلق  
على الجزية الا مقيداً وهذا اشارة الجازوهي لغة الجزاء بنيت على فعله دلالة على الهيئة التي هي الاذلال  
عند الاعطاء والجمع جزى كغري سميت بذلك لانها تجزئ عن القتل نهرو ولا يخالفه ما في العناية وغيرها  
كالعنى والبحر من قولهم والجمع الجزى كاللحية واللحي لان التنوين والالف واللام يتعاقبان شيئاً  
واعلم ان الجزية تجب باول الحول على المريج عندنا وعند الشافعي وبعض مشايخنا باخره وانما  
تؤخذ مقسطة على الشهور وتخفيفاً ويؤيد ما قاله بعض المشايخ اعتبارهم بصفة الغنى والفقر في آخر  
الحول قال المقدسي في رسالة الجوالي وينبغي ان يجعل اصل الوجوب بائداء الحول ووجوب الاداء في  
آخره قال الجوى فعلى هذا يكون الخاف لغتياً ثم قال والمراد من وجوبها اول العام انها تجب بدخوله  
وجوباً موسماً كدخول وقت الصلاة فان أدى اول الوقت سقط عنه اواجب وانما هذا توفيقا بين  
قولهم تجب باول العام وبين قولهم تقسط على الاشهر (قوله لا يعدل عنها) أى عن الجزية الموضوعة  
بالتراضى والصالح لانها تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق عني ولانه عليه السلام صالح أهل نجران  
على الفى حلة النصف في صفرو والنصف في رجب والحلة ازار ورداءه والمختار ولا يسمى حلة حتى  
تكون ثوبين وما في الهداية من أنه عليه السلام صالح بنى نجران غير صحيح والصحيح ما ذكره نوح أفندي  
اهل نجران فان نجران اسم أرض من حذى اليمن وكذا قوله على ألف ومائتى حلة غير صحيح والصحيح  
على الفى حلة (قوله القادر على الكسب) حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطل أرض الخراج  
وفي الينابيع الغير المعقل هو الذى يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير بأى وجه كان وان لم يحسن حرفة  
قال في البحر وظاهر المختصر بعيدان القدرة على العمل في حق الفقير فقط وليس كذلك فلو حذف الفقير  
لكان أولى ومنعه في النهر بأنه لو اقتصر على قوله وتوضع على المعتل لما أفاد اشتراط القدرة على العمل  
في حق الغنى فالتحقيق ان القدرة في وسط الحال والغنى معلوم من قوله بعد لا تجب على زمن وقالوا لو كان  
مريضاً كثر السنة أو نصفها لا تجب عليه ولو كان موسراً (قوله وقال الشافعي يوضع على كل حالم  
دينار) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالة ديناراً أو عدله ومذهبنا منقول عن عمر  
وعثمان وعلى والعجالة متوافرون ولم ينكر عليهم أحد فصاروا جماعة وحديث معاذ في مال وقع عليه الصلح  
بدليل وجوبه على الحاملة ولا جزية عليهم وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من  
جنسه عني وبابه ضرب وكان الظاهر ابدال قوله بدليل وجوبه على الحاملة بقوله بدليل ذكر الحاملة  
(قوله واعلم ان المعتبر في الغنى والفقراً ثلث السنة) يخالف لما في الفتح حيث قال ويعتبر وجود هذه  
الصفات في آخر السنة قال في البحر وينبغي اعتبارها في أولها لانه وقت الوجوب وأقول انما اعتبروا  
وجودها في آخرها لانه وقت وجوبه واداءه ومن ثم قالوا لو كان في أكثر السنة غنياً أحزنه جزية لا غنياً  
أو فقيراً أحزنه جزية الفقراء ولو اعتبروا في أولها لوجب اذا كان غنياً في أولها فقيراً في أكثرها جزية الأغنياء  
وليس كذلك واعلم ان ما أورده في النهر على اعتبار الاول مشترك الا ان ما أورده أيضاً على اعتبار  
الاخر لاقتضائه وجوب جزية غنياً اذا كان غنياً في آخرها فقيراً في أولها فكان ساذكراً الشارح من  
اعتباراً كثر السنة بقطع المظهر من الاول والاخر احسن (قوله والغنى من علك عشرة آلاف الخ) قاله  
الكركنى وهو احسن الاقوال وعليه الاعتداد ببحر واعتبار بوجعه فاعرف در عن التتارخانية  
وفي الشرنبلالية عن الاختيار هو المختار ونقل الشافعي عن المحيط انه الاصح (قوله ومجوسى) ولو عريباً  
درمانى البخارى لم يأخذهم من المجوسى الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلاة والسلام  
أخذها من مجوس هجر نهرو هجر بفتحين مجوسى عن النهاية وذكر في النهر ان اخذ الجزية من الزنادقة  
يبنى على قبول توبتهم وقالوا ان جاء الزنديق قبل ان يؤخذ فاقراه زنديق فتاب تقبل توبته وان بعد

(لا يعدل عنها ولا) أى وان لم توضع  
بالتراضى فانه (يوضع على الفقير  
المعتل) وهو الصحيح القادر على  
الكسب (في كل سنة اثنا عشر  
درهما) يؤخذ منه في كل شهر درهم  
(و) يوضع (على وسط الحال ضعفه)  
وهو أربعة وشررون درهما وعلى  
المكسر ضعفه) وهو غمانية وأربعون  
درهما وقال الشافعي يوضع على كل  
حالم ديناراً وما يعدل الدينار والفقير  
والغنى في ذلك سواء واعلم ان المعتبر  
في الغنى والفقراً كثر السنة فلو كان  
فقيراً نصف الحول وفقيراً في النصف  
يؤخذ منه جزية الوسط والغنى من ثلث  
عشرة آلاف درهم فصاعداً والتموس  
من ثلث مائتى درهم الى عشرة آلاف  
والفقير من لا يملك مائتى درهم وقيل  
من لا يملك من الكسب لا صلاح  
من لا يملك من الكسب لا صلاح  
معيشته كذا في شرح القسودورى  
(وتوضع) الجزية (على كتابي) يهوديا  
كان أو نصرانياً من العرب أو غيره (و)

على مجوسى







قبل التمام لم يجب قيدا الجزية لان الديون والمخراج والاجرة لا تسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف  
 في سقوط المخرج بالتدخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تدخل فيه بالاتفاق كالعشر جوي عن  
 البحر وينبغي ترجيح الاول لانه عقوبة بخلاف العشر نهر عن البحر (قوله بان مرت عليه سنون ولم يؤدها)  
 خلاف الاصح في المراد من التكرار قال في التهر وهو بدخول السنة الثانية على الاصح لان العقوبات  
 اذا اجتمعت تداخلت ويدل على انها عقوبة انها تؤخذ منه على وجه الازلال ولهذا الوعد بها على يد وكيله  
 لا يمكن من ذلك على الاصح بل يكلف ان يأتي بها بنفسه فيعطى واقفا والقباض قاعدا ويقول له اعط  
 الجزية يا ذمي اوبانصراني يا يهودي يا عدو الله وفي شرح الطحاوي يصفعه ولا يقول يا كافر وبأنهم به ان  
 آذاهم وغيره واقول اذا كان الاثم معللا بالاباء في قوله يا كافر ففي صفعه بالاولى وهذا وان صرح به  
 في البحر بنص وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه لكن ذكر في الكلام على قول المصنف ويميز  
 الذي الخ مانعه واذا وجب التمييز وجب ما فيه صغارا لا اعزاز لان اذلالهم لا يرم بغير اذى من ضرب أو صفع  
 بلا سب يكون منه الخ (قوله وهي معبد النصراني) في البحر من البناية يقال كنيسة اليهود والنصارى  
 لمعبدهم وكذا البيعة في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد اليهود والبيعة لمعبد النصارى وفي الفتح  
 وفي ديار مصر لا يستعمل لفظ البيعة بل الكنيسة لمعبد الغريقيين ولفظة الدبر للنصارى خاصة والبيعة بكسر  
 الباء والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتحلى لعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى  
 والصومعة تبنى برأس طويل ليتعبد فيه بالا تقطاع من الناس ويمنعون من احداث بيت النار انتهى  
 ومن الاحداث نقلها من مكان الى آخر نهر لانه احداث في ذلك الموضع ويمنعون من بيع الخمر والخنزير  
 وضرب الناقوس خارج الكنيسة زيلعي وما في النهر من انهم يمنعون من الفواحش التي يجوز ونها في دينهم  
 قال شيخنا لعله لا يجوز ونها ثم رأيت بخط المحمدي يمنعون من الفواحش التي يحرمونها وهو مؤيد لما ذكره  
 شيخنا واعلم ان ماسبق عن ازيلعي من تعييد المنع عن ضرب الناقوس بكونه خارج الكنيسة يفيد انهم  
 لا يمنعون منه داخلها واطلاق المنع خارجها شامل لما لو كان في البيت وبه صرح في الخاتمة ويمنعون  
 من اخراج الصليب ولو في يوم العيد خلا لا ييوسف في يوم العيد ويمنعون من رفع اصواتهم بقراءة  
 الزبور ان كان فيه اظهار الشرك والافلا وحاصل ما نقله السيد المحمدي عن قاضيخان انهم يمنعون من  
 هذه الاشياء في مصر وفناها قال والناقوس لهم كالاذان لنا فيقع به اظهار الشرك (قوله وهي معبد  
 اليهود) اي في الاستعمال والافهي في الاصل تطلق على معبد كل منهما كالبيعة كما سبق عن البناية  
 ثم ظهر ان ما ذكره في البناية قول بل حكاية البرجندي بقيل بعد ان صدر بما مقتضاه ان تكون تسمية  
 معبد النصارى بالبيعة كمعبد اليهود بالكنيسة تسمية حقيقية وحينئذ فيبقى كلام الشارح على  
 ظاهره المتبادر ونصه على ما نقله المحمدي البيعة في الاصل فعلة من البيع سمي بها معبد النصارى اذ فيها  
 تقع العبادة التي هي بيع الدنيا بالآخرة والكنيسة فعلة من الكس بمعنى الستر سمي بها معبد اليهود  
 لانهم يستترون فيها من الناس ولا يحاطونهم وقيل يستعمل كل منهما في الاخر وقيل البيعة مطلق  
 المعبد وكذلك الكنيسة لكن كثر استعمال الاولى في معبد النصارى والثانية في معبد اليهود اه  
 (قوله ولا في القرى) وهو المختار بحر عن الفتح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قراها  
 ايضا فخير لا يجتمع دينان في جزيرة العرب نهر قيل انما سميت ارض العرب بالجزيرة لان بحر فارس وبحر  
 الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها عناية وبحر فارس بقرب البصرة (قوله ويعاد المنهدم) لان  
 الامام لما اقرهم وقد علم ان الابنية لا تبقى فقد عهد اليهم بالاعادة وفيه ايماء الى ان الزيادة عليه لا تجوز وبه  
 صرح في الخاتمة وغيرها قال في عقد الفرائد يؤخذ من هذا انهم لا يبنون ما كان بالابن بالآجر ولا ما كان  
 بالآجر بالجزر ولا ما كان بالجزر بد خشب النخل بالنق والساج ولا يباضا لم يكن ولم اجد في شيء من الكتب  
 ان لا تعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك مفهوما الاعادة شرعا ولغة غير ظاهر صدى قال في النهر ومقتضى

اي بان مرت عليه سنون ولم يؤدها  
 تدخلت وقال لا يؤخذ كل سنة  
 وبه أخذ الشافعي (والموت) اي  
 تسقط الجزية بالموت مطلقا سواء  
 كان بعد مضي السنة أو النصف  
 وعند الشافعي لا تسقط (ولا تحدث  
 بيعة) وهي معبد النصارى (وكنيسة)  
 وهي معبد اليهود (في دارنا) مطلقا  
 اي لا في الامصار ولا في القرى وروى  
 عن أبي حنيفة انهم لا يمنعون عن  
 احداثها في القرى (و) لكن (يعاد)  
 البيعة (المنهدم) والكنيسة المنهدم  
 ايضا وانما ذكر الصفة لان البناء في  
 البيعة للنقل لا للتأنيث



النظران النقض الأول حيث وجد كافي البناء الأول لا يعدل عنه إلى آلة جديدة إذا شك في زيادة الثاني على الأول حيث ذوق بقاؤه هدمت بغير وجه شرعي فنقل السبكي الإجماع على أنها لا تعاد قال في الأشياء ويستنبط منه أنها إذا فعلت ولو بغير وجه شرعي لا تفتح انتهى وفيه نظر لا يخفى ولم يبين وجه النظر والفرق بين عادة المنهدم وعدم إعادة المهدوم هو أن في هدم القديم ابتداء اختلاف الرواية فإذا وقع فقد صادف الجواز على رواية فيتفرع عليه بعدم أعادتها لمسا فيه من بقاء بقولية أهل الإسلام وأما إعادة ما نهدم ففرقة على عامة الروايات من عدم التعرض لها إذا كانت موجودة قبل الفتح كذا ذكره شيخنا وأعلم أن ما سبق عن النهر من لزوم الزيادة على الأول إذا عدلوا عن النقض الأول فيه نظر (قوله ويترى الذي الخ) واختلف في سكتهم بيننا في مصر والمعمد الجواز في محلة خاصة كذا في الأشياء وأقره مصنف التنوير وغيره لسكن رده شيخ الإسلام جواز زاده وذكر أن المراد بالمنع أن يكون لهم في مصر محلة خاصة يسكنونها ولم فيها منعة كمنعة المسلمين فامسكتهم بينهم وهم مقهورون فلا منع در وجوى على الأشياء مع أنه هنا نقل ما ذكره في الأشياء وأقره تبة الشيخة الشيخ حسن وأعلم أنه يشترط بجواز سكتهم بين المسلمين عدم تقليل الجماعة تنوير فان لزم ذلك أمر وأبالات عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون انتهى وذكر قبله أنه إذا اشترى دارا يبيعها على بيعها من المسلم قال في الدر وقيل لا يبيعها إلا إذا كثر وأ (تممة) في جواز تسميتهم بأسماء المسلمين كإبي بكر ونحوه تفصيل ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى فقسم يختص بالمسلمين وقسم يختص بالكفار وقسم مشترك فالأول كعمد وأجدوا بى بكر وعمر وعثمان وعلى وطهمة والآخر يرفه هذا النوع لا يمكنون من التسمية به والثاني كجرجس وبطرس ويوحنا ونحوها فلا يمنعون منه ولا يجوز للمسلمين التسمية بذلك لمسا فيه من المشابهة والنوع الثالث كيهي وعيسى وأيوب وداود وسليمان وزيد وعمر وعبد الله وعطية وسلام ونحوها وهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون فان قيل فكيف تمنعونهم من التسمية بأسماء المسلمين وتمكنونهم من التسمية بأسماء الأنبياء كيهي وعيسى وداود وسليمان وإبراهيم ويوسف ويعقوب قلت لا هذه الأسماء كثر اشتراكها بين الكفار والمسلمين بخلاف أسماء الصحابة وأسماء نبينا عليه الصلاة والسلام فانها محتصة فلا يمكن أهل الذمة من التسمية بها انتهى (قوله في أنرى) في المصباح أنرى بالكسر أشتة وقال الدوى في شرح مسلم بفتح الزاى وكسرها وتشديد الياء ويجب أن يميز نساؤهم عن نساى الطرقات والحمامات ويجعل على دورهم علامة كيلا يقف عليها سائل فيدعوهم بالمغفرة لأن فيه إهانة المسلم في نفس الأمر حيث يدعو إلى عدو الله بل مجرد وقوف المسلم على باب أهل الكفر ذل وإهانة فضلا عن الدعاء لهم قلت ويستعاد منه فيج ما يفعله سؤال زماننا من الوقوف بين أيديهم بغاية الذلة يدعون لهم ويستعطفون منهم بل قد وقع في زماننا ممن ينسب للعلم والفضل مدحهم بالقصائد حموى (قوله فلا يلبس رداء) وكذا يمنع من القعود حال قيام المسلم ولو قام له المسلم تعظيما له أو لغناه كره وإن اطعمه في الإسلام فلا بأس به وجزم الطرطوسى بأنه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر ولا شك في منع استكبابهم وإدخالهم في المباشرة التي يكونون بها معظمين عند المسلمين نهرا لأن ما ل السكت به قبول قوتهم وفيه تشترط العدالة ودليله فحوقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين وقوله تعالى ومن يتولهم منهم فإنه منكم وقد افرد هذه المسئلة بعض أئمتنا برسالة برهن فيها على حرمة استكبابهم من الكتاب والسنة (قوله ولا قلنسوة) فيمنعون من لبس العلائس الصغار وأنما تكون طويلة من كرباس مصبوعة بالسواد مضرية مبطنة وإذا لبس فيها كان ذيله قصيرا وجب عليه صدوة نهر عن التتارخاية وفي التنوير وشرحه ويمنع من لبس العمامة ولو زرقاء أو صفراء على الصواب الخ ويجب تميزهم النعال فيلبسون المكاعب الخشنة الفاسدة اللون بحمر (قوله ويمنعون عن لباس يختص به أهل العلم الخ) قلت المحال الآن على خلاف ما ذكره خصوصاً في مصر فيلبسون الثياب الفاخرة النفيسة التي لا يلبسها أهل علماء المسلمين

(ويمنع الذي عناني الزى) أى اللباس  
فلا يلبس رداء ودراولا قلنسوة مثل  
قلنسوة نسا ولا خفاوا مثل خفافنا  
ويمنعون عن لباس يختص به أهل  
العلم والزهد



ولا يميزون في المحامات عن المسلمين بشئ من العلامات ويتعاطون المناصب الجليلة كصرافة الدوان وضبط أموال الدواوين لدوانيته حتى انه يحصل منهم للفلاحين ظاهرا لا ذلالا والآهات الجوية وفي البحر واختار في فتح القدير بحثا انه اذا استعمل على المسلمين حل للأمام قتله (قوله ويميز في المركب) اختار المتأخرون انهم لا يركبون أصلا الا اذا خرجوا الى قرية أو نحوها أو كان مريضا وحاصله الضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم كذا في الفتح وفي الجمع وهو الأصح واستثنى في الذخيرة من منع الخيل ما لو دعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في الماربة والذب عن المسلمين لكنه يركب في هذه الحالة كاف لا بسرج كما قال بعضهم نهر (قوله فيركب جارا أو بهلا) فيه نظر اذا لم يصح تفريجه على الاستثناء اللهم الا ان يقال الاستثناء منقطع بمعنى لكن الاستدراكية جوى وأقول عدم صحة التفريع يمتنع على ما فهمه من ان الاستثناء من منع ركوب الخيل وليس كذلك فيجعل الاستثناء من المنع من الركوب مطلقا واعلم ان لفظة اللهم يستعمل عقبه الا اذا كان المستثنى عزيرا نادرا اذا نابه بلغ في الندرة حدا الشذوذ عناية (قوله الكسبيج) بضم الكاف وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة شجنا عن الواني (قوله وهو خط غليظ الخ) نقل الجوى عن البرجندي عن الفتاوى المنصورية ما يقتضي ان الكسبيج ما يكون علامة على الكفر مطلقا لا خصوص ما ذكره الشارح ونصه المختار في كسبيجات النصارى قلن سوداء مضرية من لبدان زنا من صوف (قوله وهو فارسي معرب) يعني الكسبيج ولو ذكر هذا قبل قوله دون الزنا لكان أولى (قوله كالا كف) بضمين مثل جمار وجر كذا في المصباح وفي المفتح بفتح الهزة جمع كاف وفيه نظر جوى (قوله ولو قال سرجا أو كالا كاف لكان أصوب) يعني لو قال سرجا كالا كاف أو سرجا كالا كاف لكان أصوب لمحصل المناسبة بين المشبه والمشبه به جوى يقال كاف الجمار وكافه والجمع اكف ويقال اكف الجمار أو كفته أي شددت عليه الا كاف شجنا عن المصباح (قوله ولا ينتقض عهده بالايه) قيد بالايه لانه لو امتنع من قبوله انتقض عهده نهر عن الفتح قال سرجا وفيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كان يقول لا اعطى الجزية وهو امر في انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى وأقول انما يكون الامتناع منافيا للالتزام لو لم يجبر على الاداء وهو عليه يجبر وحينئذ لم يؤثر امتناعه في الالتزام جوى لانها صارت دينيا في ذمته فيجب كسائر الديون ونقل عن الواحشية من كتاب ازكاة ما نصه واذا امتنعوا عن اداء الجزية يقاتلون لانهم في الابتداء يقاتلون اذا امتنعوا عن القبول وكذا في الانتهاء (قوله وقتل مسلم) لان القصاص منه يستوفى وكذا لا ينتقض عهده باقتنا مسلم عن دينه أو بقطع الطريق نهر وانظر ما فائدة بقاء عهده بعد الاقتصاص منه ويمكن ان يقال تظهر فيما دا عاوى المقتول وفي حق اولاده الصغار جوى قلت وتظهر أيضا فيما تركه من المال حيث لا يكون فينا (قوله وسب النبي صلى الله عليه وسلم) لانه كعمر من الذي كما هو ردة من المسلم والكفر المقارن لعقد لزمه لا يمنعه في الابتداء فاولى ان لا يرفع في حالة البقاء كذا لا ينتقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى فانه ينتقض بالقول بجرع المحيط قال في النهر ويشكل عليه ما قدمناه من انه لو امتنع من قبول الجزية ينتقض عهده وليس ذلك الا بالقول قال العيني واختيارى في السب ان يقتل وتبعه ابن الهمام قلت وبه افتى شيخنا الخبير الرملى ثم رأيت في معروضات المفتى أبي السعود انه ورد امر سلعاني بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ويؤيده ان ابن كمال باشا ذكر ان الحق اياه يقتل عندنا اذا اعلن بشيخه عليه الصلاة والسلام ولو امر أئمتنا وروان عمر بن حنبل لما سمع عصاه بنت مروان تؤذى النبي عليه الصلاة والسلام قتلها ليلا حده عليه السلام على ذلك وجرى وفي الذخيرة ان ذكره بسوء يعتقد ويدين به بان قال انه ليس برسول أو قتل اليهود بخير حق أو نسب الى الكذب فعند بعض الاثمة لا ينتقض عهده

(و) يميز في المركب والسرج فلا يركب تحيلا (الاضحى جنى الى الاستعانة في الحرب فيركب جارا أو بهلا أو نحوه) (ولا يعمل بالسلاح ويظهر الكسبيج) وهو خط غليظ من الصوف بقدر الاصبغ يشده الذي فوق ثيابه دون الزنا المنتقض من الابريسم وهو فارسي معرب (ويركب سرجا كالا كف) جمع اكف الجمار وهو معسوف ولو قال سرجا أو كالا كاف لكان أصوب (ولا ينتقض عهده بالايه) أي بالامتناع (من) اداء (الجزية) والزي بمسئله وقتل مسلم وسب النبي عليه السلام بل ينتقض (بالحق في ثمة) وقال الشافعي ينتقض بسب النبي عليه السلام



أما إذا ذكره بما لا يعتقده ولا يتدين به كما لو نسبته إلى الزنى أو طعن في نسبه ينتقض شح شأهين وإذا طعن  
الذي في دين الإسلام طعنًا ظاهرًا جاز قتلها لأن العهد معقود معه على أن لا يطعن فإذا طعن فقد نكث  
العهد ونج من الذمة حموي (قوله وبالغلبة على موضع للحراب) ولو جعل نفسه طليعة للمشركين  
قتل ففتح من نكاح المشرك وقال هنا إن عهده لا ينتقض بدلالته على عورات المسلمين ونحوه في المحيط  
والطليعة واحدة الطلائع وهم الذين يعثون ليطلعوا على أخبار العدو وكذا في المغرب فيحمل الأول على  
ما إذا اعتوه لذلك والثاني على ما إذا لم يعتوه نهر (قوله ومصار كالمترد) في حل قتلها ودفع ماله لورثته  
لأنه التحق بالأموات بتدبير الدارين والمال الذي لحق به دار الحرب يكون فيثا وليس لورثته أن يأخذه  
كالمترد بخلاف ما إذا رجع إلى دار الإسلام بعد ما لحق دار الحرب وأخذ شيئًا من ماله ولحق بدار الحرب  
حيث يكون لورثته أن يأخذه لأنه حين التحق بدار الحرب ملكوه فلما ملك القديم أن يأخذ ماله مجازًا  
أو بعوض على ما ينزى بلى (قوله لأنه لو أسرى سرق) بخلاف المترد فإنه يقتل وهذه المسئلة  
أحدى مسئلتين ذكرهما في التنوير وشرحه والثانية لا يجبر على قبول الذمة والمترد يجبر على الإسلام  
(قوله من تغلب) بمثناة فجمعة ولا م مكسورة نسبة إلى بني تغلب بن وائل بن ربيعة قوم تنصروا  
في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم نهر (قوله ضعف زكاتنا) بذلك صالحهم حمري الخطاب وأشار  
إلى أن المأخوذ منهم وإن كان جزية لا يرعى فيه شرائطهم من وصف الصغار وتقبل من النساب بل  
شرائط الزكاة وأسبابها لأن الصلح وقع كذلك ولهذا أخذ من المرأة لأهلها بخلاف الصبي والمجنون  
حيث لا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم بخلاف أراضهم وإذا كان كذلك فيأخذ الساعي من غنمهم السائمة  
من كل أربعين شاة شاتين ومن كل مائة وعشرين أربع شياه وعلى هذا في الأبل والبقر نهر ولا شيء في بقية  
أموالهم ورقيقهم كما في الاتفاق يعني إذا لم يروا على العاشر ما إذا روى على العاشر فإنه يأخذ منهم ضعف  
ما يؤخذ من المسلمين حموي (قوله وقال زفر لا يؤخذ من نسايمهم) لأنه جزية في الحقيقة على ما قال  
عمر هذه جزية فسموها كيف شئتم ولا جزية على النساء ولذا إن عمر صالحهم على ضعف الزكاة والزكاة  
تجب على الذنوان فكذلك ضعفها ز بلى (قوله لأنه لا يؤخذ من الصبي والصبية) أي لا يؤخذ من  
مواشيهم وأموالهم بخلاف أراضهم نهر لأن الزكاة لا تجب فكذلك المضاعفة بخلاف المرأة فإنها أهل  
للقوب درر وكذا لا يؤخذ من فقرائهم حموي عن الاختيار ومثل الصبي والصبية المجنون والمعتوه  
(قوله أي إذا اعتق القرشي عبدا كافرًا) يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم  
أنما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لأن الحرمات تثبت بالشبهات  
درر فإن قلت لو كانت الحرمات تثبت بالشبهات محرمات الصدقة على مولى الغني قلت الغني أهل للصدقة  
في الجملة بدليل أنه لو كان عاملا عليها أعطى كفايته منها بخلاف الهاشمي نهر (قوله خلافا لفر) لقوله  
عليه السلام أن مولى القوم منهم ولأنه لو لم يلق بالمولى هنا كان تخفيفا إذا التضعيف أخم لأنه ليس فيه  
وصف الصغار والمولى لا يلحق بالأصل في التخفيف وورد الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة  
فلا يلحق به ما ليس بعنائه عني الأثرى أن الجزية توضع على مولى المسلم إذا كان كافرا ولو لم يلحق فيه لما وضع  
عليه زباني أي لو لم يلحق في التخفيف (قوله وهديته أهل الحرب) وأنما يقبلها إذا وقع عندهم أن قتالنا  
لدين لا لندنياد عن الجوهره وهذا أحد أقوال حكاه في النهر اعلم أن بيوت مال المسلمين أربعة لكل  
خزانه ومصرف الأول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذ العاشر من أهل الحرب وأهل  
الذمة إذا روى عليه ومال أهل نجران وما صرح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر  
ساحتهم كل ذلك يصرف إلى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة  
إليه الثالث خمس المعادن والغنائم والر كاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآية والرابع  
اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له وقوله في النهر ومنه تركة أهل الذمة

(وبالغلبة على موضع للحراب ومصار)  
بعد هذا (كالمترد) لأنه لو أسرى سرق  
بخلاف المترد (ويؤخذ من) أموال  
(تغلب) وتغلبية بالغين ضعف زكاتنا  
وقال زفر لا يؤخذ من نسايمهم أيضا  
وهو قول الشافعي وإنما قيد بالبالغ  
لأنه لا يؤخذ من الصبي والصبيبة  
(ومولا كولي القرشي) أي إذا اعتق  
القرشي عبدا كافرًا فكذلك اعتق  
ولا يعتبر حاله بحال مولا فكذلك اعتق  
التغلبى يؤخذ منه الجزية إذا كان  
كافرا ولا يضاعف عليه خلافا لفر  
ولما بين على من وجب هذا  
أراد أن بين المصارف فقال (والخراج  
والجزية ومال التغلبى وهديته أهل  
الحرب) إلى الإمام (وما أخذنا منهم  
بلا قتال يصرف في مصالحنا



كما في الظهيرة محمول على ما إذا لم يكن لها وارث حموي ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعقل جنائيتهم وعلى الإمام أن يجعل لكل نوع من هذه الأنواع بيتا مخصصه ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة إليه ثم يرد إذا حصل إلا أن يكون ماصرف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فاه لا يرد شيئا لأنهم مستحقون للصدقات بال فقر وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق زبلي وغيره وفي البحر ليس للذي شئ من بيت مال المسلمين إلا أن يكاديه لك فيعطيه قدر ما يسد جوعته انتهى قال في الشربلالية وكذا في المحاوي القدسي لكن نقل المحوي عن المفتاح معزيا إلى شرح القدوري للزاهدي لو أنفق الإمام على فقير ذي من بيت المال جاز ولم يقيده بخوف الهلاك وأقول يمكن حمل ما في البحر والمحاوي القدسي على الوجوب (قوله كسد الثغور) أي تحصينها بالرجال والعدة والذخيرة حموي (قوله والجسر طام) لأنه قد يكون بالخشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون إلا بالجور وبهذا ظهر فساد قول قرا حصارى أنها مترادفات والجسر بفتح النجيم وكسرها حموي (قوله وكفاية الفضاة) هذا بحسب زمانهم أما كفاية الفضاة وأعوانهم في زماننا فاسراف وظلم فليراجع المحاوي القدسي والمحاوي للزاهدي ويجب على الناس أن يعطوا كفاية الفقهاء والمتسبين وكل من يتفرغ للدين لأنه انقطع حقهم في بيت المال فلوا شغلوا بالكسب لم يتفرغوا للتعليم فيظهر الجهل بين الناس بخلاف إمام المسجد والمؤذن كذا بخط المحوي (قوله والعامل) جمع عامل وهو الذي يأخذ الصدقات ويدخل فيه كل من يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة والرقباء على السواحل وشهود القسمة على ما وجدته بخط المحوي والذي بخط الشيخ شاهين شهود القيمة وذكر ما نصه أي إذا اختلفوا في القيمة أو شهدوا بالقيمة من غير اختلاف (قوله والعلماء) عطف عام على خاص وفي المفتاح عطف العلماء على القضاة لأن القاضي ربما لا يكون عالما بقضاة زماننا وقال البرجندي والعلماء هم أصحاب التفسير والفقه والحديث والظاهر أن المراد العلوم الشرعية فيشمل النحو والصرف وغيرهما حموي زاد في التجنيس والمتعلمين قال في الفتح وهذا تدخل طلب العلم وفي حظر الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للأغنياء فيه نصيب قال لا إلا أن يكون عالما أو قاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب إلا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن قال في البحر فيحمل ما في التجنيس على ما إذا فرغ نفسه لذلك بأن يصرف غالب أوقاته في العلم ودخل المفتي وبه صرح في المحيط وفي مسائل الفتاوى لكل قارئ في كل سنة ما شأنا دينار وألف درهم إن أخذها في الدنيا ولا يأخذها في الآخرة قلت يتظر ما معنى أخذها في الآخرة حموي وفي المحاوي المراد بالمحافظة في حديث محافظ القرآن ما شأنا دينار هو المفتي اليوم در (قوله وذرا ريهم) لأن نفقة الذراري على الآباء فلزم يعطوا كفايتهم لا يحتاجوا إلى اكتساب بجر (قوله أي ذراري المقاتلة) مثله في شرح باكير وقال العيني الظاهر أن ضمير ذراريهم يرجع إلى الكل لأن التعليل في المقاتلة موجود في الكل ونحوه في شرح القرا حصارى وأعلم أن صاحب البحر ذكر أن الضمير في الذراري يرجع للكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لأن العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين وتبعه في العز ولمسكين في الدر وهو سبق قلم ثم إن ظاهر المتن أن الذراري يعطون بعد موت آبائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على أنه مخصوص بحياة آبائهم ولم أر نقلا صريحا في الإعطاء بعد موت آبائهم حالة الصغر بجر (قوله كعمارة المساجد) أفاد بالتمثيل أنه يصرف أيضا هذا النوع لنحو الكراع والسلاح والعدة للعدو وحفر أنهار العامة وبناء المساجد والنفقة عليها ذكره قاضيخان فافاد أن من المصالح بناء المساجد والصرف على إقامة شعائرها من وظائف الإمامة والأذان ونحوهما بجر (تبيينه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الأول من بيوت المال لأن مصرفه مصالح المسلمين ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرة يجوز صرف الخراج إلى نفقة الكعبة انتهى وأقول إن غاية هذا بالنسبة إلى الجزية والخراج أن لو أخذنا على الوجه الشرعي لأن أخذنا الجزية والخراج إلا أن على خلاف ما ورد به الشرع

كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع الخيانة من العدو (وبناء القنطرة والجسر) والجسر طام (وكفاية القضاة للرورو والجسر طام) (وكفاية القضاة والعلماء والمقاتلة وذرا ريهم) أي ذراري المقاتلة وانما قيد بقوله بلا قتال لأن المأخوذ منهم بالقتال بخمس ثم قسم بين الغنائم كما مر وأعلم أن الكاف في سدة الثغور إشارة إلى أنه مصارف آخر كعمارة المساجد (ومن مات) من أهل العطاة (في نصف السنة)



جوى (قوله حرم عن العطاء) لانه صلة لا يملك قبل القبض كالمرأة اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج زيلعي وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالأجرة درر وفي الاشياء جزم في البغية محتصر القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضى ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد شرى لالية أى رد رزق ما بقى من السنة فعلى هذا التصحيح ينبغي اذامات أن يرد ما بقى بعينه من الرزق لباقي السنة انتهى والتقييد برد العين يشير الى أنه لو لم يكن باقيا لا يرد مثله وأعلم ان الرزق والعطاء متقاربان الا أن الفقهاء فرقوا بينهما فقيل الرزق ما يخرج للجندي كل شهر والعطاء ما يخرج له في السنة مرة أو مرتين وعن الحلواني العطاء كل سنة أو شهر والرزق يوما بيوم وفي شرح القدورى العطاء ما يصرف للمقاتلة والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكن ونوامقاته جوى عن البرجندى معزيا للمغرب ونقل شيخنا عن القهستاني أن الرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما يتفجع به كما في القماموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجارى دنيويا أو دينا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به الخ (قوله يستحب صرف ذلك الى ورثته) لانه قد أوفى عنه فيصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاء زيلعي ووقع في بعض النسخ بدل يستحب يجب وهو خلاف الصواب شيخنا (قوله وأعلم أن أهل العطاء الخ) ويعطى بقدر الحاجة والفقر والفضل (قوله والمدرس) يعنى مدرس المسجد أو مدرس المدرسة والامام والمؤذن اذا ماتوا في أثناء السنة أو عزلوا وقد باشر وامتد فانه لا يحرم جوى عن الطرسوسى والله أعلم

حرم عن العطاء وانما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك الى ورثته وأعلم أن أهل العطاء في زماننا القاضى والمدرس والمفتى \* (باب المرتدين) \* لما فرغ من بيان أحكام الكفر الاصلى شرع في بيان أحكام الكفر العارضى

(باب المرتدين)

المرتد لغة الراجع وشرعا الراجع عن دين الاسلام وركبناه اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق محمد عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به عن الله مما علم بحيشه ضرورة وهل هو فقط أو مع الاقرار قولان واكثر الخنفية على الثانى والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدينيوية بعد الاتفاق على أنه يعتقده متى طوبى به أى به فان طوبى به فلم يقرفه وكفر عناد قال المصنف وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقده للاستخفاف فهو كفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه عليه السلام في شئ مما جاء به من الدين ضرورة والفاظه تعرف في الفتاوى بل افردت بالتأليف مع أنه لا يفتى بالكفر بشئ منها الا فيما اتفق المشايخ عليه قال في البحر وقد اذمت نفسي ان لا افق بشئ منها در وفي المسامرة ولا اعتبار التعظيم المناسى للاستخفاف بكفر الخنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المهتكين لدلالة على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء ومنها ما في الظهيرية دفع الى الفقير من المال المحرام شيئا برجوة الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه وامن المعطى كفر اجاب عنه قال ابن وهبان وينبغي أن يكون كذلك لو أمن اجنبى غيرهما والمسئلة مقيدة بقيد الدين الاول ان تكون حرمة المتصدق به قطعية كما اذا تصدق بعين المكس اما اذا أخذ مائتين من رجل وتصدق بهما بعد خلطهما لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام لعينه كذا في البرازية قال الشيخ عبد البر وهذا قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا اقول وعلى قول من لا يرى فينبغى ان لا كفر لشبهة الخلاف الثانى أن يكون الاخذ بالمساواة حرام قاله الشيخ عبد البر ولم يعزه والنظار ان اشتراط العلم في المعطى والمؤمن أيضا شيخنا عن اجابة السائل اختصارا انفع الوسائل لصاحب النهر (قوله الكفر الاصلى) فيه أن الايمان أصل بحسب الفطرة والكفر عارض وحيث نذف معنى كون الكفر اصليا جوى اعلم أن صاحب الفتاوى اليتيمة قال سمعت عن بعض الاكابر ان من قال موضع الامر بالشئ أو موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول له اجد ادخل أو اقوم أو اصعد أو اتقدم أو اسير وقال المستشار بسم الله يعنى به اذنتك فيما استأذنت كفر يعنى حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة



وأما تصوير مسئلة الامر فهو أن يقول صاحب الطعام لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع وفي تكفيرهم حرج والظاهر من صنعهم أنهم يتأذون مع المخاطب حيث لا يشافهونه بالامر ويتبركون بهذه السكامة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدراى كل بسم الله أو ادخل بسم الله على أن متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا فلا يقال للمصنف أو القارئ إذا قال بسم الله أنه أراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف أو اقرأ أو ابتدئ كلامي فلا ينبغي للفتي أن يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مسندا الى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تعديده وأما ما نقله البرازي عن مشايخ خوارجهم من أن الكمال أو الوزان إذا قال بسم الله ووضعه مكان قوله واحد يكفر ففيه المناقشة المذكورة فإنه لا يبعد أن يراد ابتدئات العدد كما يدل عليه البسملة المتعلقة بابتدئ أو ابتدائي أو ابتدأت فحينئذ يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فإنه يحجاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام شيخنا عن شرح من لا على قارى على اللفاظ المكفرة للشيخ قاسم بن قطلوبغا قال وفي الشرح المذكور أن المزاج بالقرآن كفر وان وضع القرآن موضع كلام المتكلم كفر (قوله يعرض الاسلام على المرتد) فيه ايماء الى ان اليهودى لو تنصرت وتجنس والنصراني لو تهود وتجنس لا يجبر على العود الى ما كان عليه لان الكفر كله ملة واحدة جوى من البرجندى اعلم انه يشترط لعمدة الردة العقل والحق والطوع فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليها وأما البلوغ والذكورة فليس بشرط بدائع وفي الاشياء لا تصح ردة السكران الا الردة بسبب النبي عليه الصلاة والسلام فإنه يقتل در وهو محمول على ما اذا سكر من محظور (قوله رجلا أو امرأة) في تساؤل اطلاق المصنف للمرأة مع التعبير بالمرتد نظر اللهم الا ان يقال تساوله باعتبار ان كل حكم ورد في المذكور كان في الاناث الا ما استثنى جوى (قوله لانه مستحب) على الظاهر من المذهب خلافا لما يظهر من قوله يعرض الاسلام على المرتد فإنه ظاهر في وجوبه نهر عن الفتح (قوله وتكشف شبهته) اذ عساه ان الردة كانت لشبهة اعترته نهر (قوله ويحبس) وجوبا وقيل نديادر (قوله ثلاثة أيام) يعرض عليه الاسلام في كل يوم كما في الخبائية وهذا ظاهر في وجوب الانتظار مع ان استحسانه مطلقا انما هو رواية عن الامام وظاهر الرواية انه لا بد من طلبه ذلك نهر فان لم يطلبه لا يستحب ويقتل من ساعته الا اذا كان يرجى اسلامه بجرع عن البدائع فان قيل تقدير المدة بثلاثة أيام نصب الحكم بالرأى اجيب بأن هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع بثلاثة أيام وروده فيه لان التقدير بثلاثة أيام هناك انما كان للتأمل عنابة (قوله فتأويل ما في المتن انه اذا استعمل للتفكر) فعلى هذا ما في الجامع الصغير لا يخالف ما ذكره المصنف وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال بعد ان عز الراجع الصغير انه لم يذكر فيه الامهال ففيه روايتان اه (قوله اذا استعمل) وظاهر المبسوط الوجوب فإنه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا بجر (قوله فان أسلم فهو المراد) أطلقه فعم ما لو تكررت منه الردة وكان عليه السلام يقبل ظاهر الاسلام من المنافقين وعن أبي يوسف انه اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض الاسلام عليه لانه مستحق بالدين زيلعي وقوله يقتل من غير عرض الاسلام يحتمل ان يكون المراد يقتل ان لم يسلم ويحتمل ان يكون المراد وان أسلم وكلا الاحتمالين مصرح به اما الاول فقد نقل السيد الحموي عن البناءة ان المرتد اذا تاب وعاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي كل مرة طلب من الامام التأجيل أجله الامام ثلاثة أيام فان عاد الى الكفر رابعا ثم طلب التأجيل فإنه لا يؤجله فان أسلم والاقتل انتهى قال ومثله في مختصر السرخسي واما الثاني ففي الدر عن الخبائية ما يفيد قتله بلا توبة انتهى وأيضا بين النقلين فرق من جهة أخرى يخافى البناءة ذكر ذلك فيما اذا ارتد رابعا وفي الدر ذكره في الثالثة وما في الزيلعي يمكن تخريجه على كل منهما لانه لم يتعرض لذكر عدد بل اقتصر على ذكر تكرار الردة على ان التكرار يصدق بالمرّة الثانية (قوله فهو المراد) أشار به الى ان جزء الشرط محذوف جوى واعلم ان كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا من

(يعرض الاسلام على المرتد) مطلقا  
سواء كان رجلا أو عبدا رجلا أو امرأة  
لانه مستحب (وتكشف شبهته) التي  
وقعت في أمر دينه (ويحبس ثلاثة  
أيام) أي اذا أبي عن الاسلام بعد  
العرض وفي الجامع الصغير المرتد  
يعرض عليه الاسلام فان أسلم بعد  
فتاويل ما في المتن انه اذا استعمل  
للتفكر (فان أسلم) فهو المراد



تكررت منه الردة على ما مر أو سب نبياً من الأنبياء فإنه يقتل حداً ولا تقبل توبته والمراد عدم قبول توبته  
لعصمة دمه وأما إسلامه بتوبته فصح من مناهي الشر بل لا يوجب الله تعالى قبلة لأنه حق الله تعالى  
والأول حق عبيد لا يزول بالتوبة ومن شك في عذابه وكفره كفر درر من فصل الجزية وكذا لو بغضه  
بالقلب فتح وأشباه وفي فتاوى المصنف وبحسب المحقق الاستهزاء والاستحقاق به لتعلق حقه وقيل الكافر  
بسبب عليه السلام يعامل معاملة المرتد كما في الشفاء وغيره كالنكاح وهذا صريح في قبول توبته وكذا الكافر  
بسبب الشيخين أو أحدهما لا تقبل توبته وهو المختار للفتوى وجزم به في الأشياء وهذا يقوى القول بعدم  
قبول توبة من سب الرسول وهكذا الكافر بسبب اعتقاده في السحر لا توبة له ولو امرأة في الأصح لسعيها  
في الأرض بالفساد زباني ثم قال وكذا الكافر بسبب الزندقة لا توبة له وجعله في الفتح ظاهراً وإية  
لكن في حظر تخانية الفتوى على أنه إذا أخذ السحر أو الزنديق قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل  
وان أخذ بعدها قبات وأفاد في السراج أن الخناق لا توبة له وفي الشئني الكاهن قيل كالساحر وفي الفتح  
المنافق الذي يظن الكفر ويظهر الإسلام كزندق الذي لا يتدين بدين وفي الفتح يكفر الساحر  
بتعلمه وفعله اعتقد قهره أولاً ويقتل انتهى لكن في حظر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان  
ولا يعتقده لا يكفر واعلم أن الكلام في المسلم إذا تردق أما الزنديق الأصل في تركه وشتم الملائكة  
كالأنبياء ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفي بكفره بسبب نبي هل للشافعي أن يحكم بقبول توبته استظهر  
في النهر أن له ذلك لأن ما حادثة أخرى ولو حكم بالموجب لأن مواجبه متعددة وقد قالوا لو حكم شافعي بعهدة  
بيع عقار لا يكون ذلك حكماً منه بأنه لا شفعة فيه بالجواز لما قلنا انتهى والكاهن هو الذي له من الجن  
من يأتيه بالأنبار (تمة) تحبط الردة ثواب الأعمال وعليه إذا عاد إلى الإسلام أن يعيد الحج والنكاح  
دون الصلوات والزكاة والصيامات إلا أنه إذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه أداؤها ثانياً وهل تعود  
حسناته بعوده إلى الإسلام قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا تعود وقال أبو القاسم لا تعود وفي التتارخانية  
نكر رارته ومات على الكفر فإنه يؤخذ بعقوبة الكفر الأول والثاني وهو قول أبي الليث وقالوا أن  
وقفه يبطل بالردة ولوروى غيره حديثاً لا يجوز للسامع منه أن يرويه بعد ردة نهر ونقل شيخنا عن معين  
المفتي لصاحب تنوير الأبصار ما نصه ما يكون كفراً بالاتفاق يوجب إحباط العمل ويلزمه إعادة الحج إن كان  
قد حج ويكون وطء امرأته زناً والولد المتولد في هذه الحالة ولد زنى وما في التكفير به اختلاف لا يؤمر  
بتجديد النكاح ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك انتهى واعلم أنه يكفر بانكار صحبة الصديق  
بغلاف غيره وبانكار امامة أبي بكر على الأصح كانكاره خلافة عمر على الأصح بحرق وفي البناءة تقبل الشهادة  
على الردة من عدلين باتفاق أكثر أهل العلم وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً خالفهم إلا الحسن فاشترط أربعة  
قياساً على الزنى حموى وأهل ثمة قبول الشهادة على الردة تطهر في تجديد النكاح ونحوه وإلا فأنكار الردة  
رجوع إلى الإسلام ثم رأيت في التنوير وشرحه شهدوا على مسلم بالردة وهو منكراً لا يتعرض له لالتكذيب  
الشهود العدول بل لأن أنكاره توبة ورجوع يعني فيمتنع القتل فقط وتثبت بقية أحكام المرتد كحبط  
عمل وبطلان وقف وبينونة تروية لو فيما تقبل توبته والقتل كالردة بسببه عليه السلام الخ أو يحمل  
ما في البناءة على ما إذا شهدوا أنه ارتد بسببه عليه الصلاة والسلام وحيث ثبت تقبل الشهادة حتى في قتله  
ولا يلتفت لأنكاره (قوله والقتل) لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه درر لا فرق في قتله بالردة  
بين الحر والعبد وإن كان فيه إبطال حق المولى لا طلاق الدليل نهر واعلم أن كل مسلم ارتد فإنه يقتل  
أن لم يتب إلا المرأة والخنثى ومن إسلامه تبعاً والصبي إذا أسلم والمكركه على الإسلام ومن ثبت إسلامه  
بشهادة رجلين ثم رجعا زادا في الأشياء ومن ثبت إسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى ولو شهد نصرانيان  
أنه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقاً وتمامه في آخر كراهية  
الدرر ويلحق بالصبي من ولدته المرتدة إذا بلغ مرتداً والسكران إذا أسلم وكذا اللقيط لأن إسلامه حكى

(والاقتل)



لا حقيقى وقيد فى الخسائىة وغيرها المكروه بالحربى اما الذى والمستأمن فلا يصح اسلامه انتهى لكن حمله  
المصنف على جواب القياس وفى الاستحسان يصح وجبتنا المستثنى أربعة عشر در (تتمة) مات المرتد  
أو قتل على رده لم يدفن فى مقابر أهل البلد بل فى حفرة كالكلب والمرتد أقبح كفر من الاصل كذا فى  
الاشباه من كتاب السير (قوله واسلامه الخ) قيد باسلام المرتد لان الكفار أصناف خمسة من ينكر الصانع  
كالدهرية ومن ينكر الوحدانية كالثنوية ومن يقربهما لكن ينكر بعثة الرسل كالغلاسفة ومن  
ينكر الكل كالوثنية ومن يقرب بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى عليه الصلاة والسلام كالعيسوية  
فيمكن فى الاولين بقول لا اله الا الله وفى الثالث بقول محمد رسول الله وفى الرابع بأحدهما وفى الخامس  
بهما مع التبرئ من كل دين يخالف دين الاسلام در عن البدائع وفيه مخالفة لما فى النهر عن البدائع  
حيث نقل عن البدائع ان الكفار أصناف أربعة فليرا جمع واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون  
بالفعل أيضا كما لو صلى مكتوبة واتمها مقتديا أو أذن فى الوقت أو سجد للتلاوة أو أدى زكاة الساعة  
لا يغير ذلك وقد نظمها صاحب النهر فى قوله

وكافر فى الوقت صلى باقتدا \* متمما صلاته لا مفسدا

أو أذن أيضا معلنا أو زكى \* سواء كان سجد تركى

(قوله ان يتبرأ عن الاديان) أشار الشارح بقوله ان يأتى بكلمة الشهادة ويتبرأ الى ان فى كلام المصنف  
حذف المعطوف عليه وأداة العطف مع ان ذلك لا يجوز بغير دليل يدل على المحذف ولا دليل فى كلام  
المصنف حموى وانما كانت توبته بالتبرئ من الاديان كلها غير دين الاسلام لانه لا دين له حتى  
يكلف بالتبرئ عنه وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله يصير مسلما كما فى الروضة  
وغيرها ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط  
معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة اسم أبيه وجده على ما قال عين الاثمة كما فى التوبة شيخنا عن  
القهستاني (فرع) هل يجوز ان يقال لولا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم قال هذا  
شئ ذكره الوعاظ يريدون به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يحترز عن مثل هذا فان  
النبي صلى الله عليه وسلم وان كان عظيم المنزلة والمرتبة عند الله تعالى فان لم يكن نبي من الانبياء منزلة  
ومرتبة وخاصة ليست لغيره فيكون كل نبي أصلا بنفسه كذا فى جواهر الفتاوى وأقول فيه نظر  
يعلم بمراجعة المقصد الاول من المواهب للقسطلانى حموى (قوله وكره قتله) أى يكره قتل المرتد قبل  
عرض الاسلام عليه لما فيه من ترك المندوب سواء قتله الامام أو غيره وان أدب لا فتيانه على الامام وعلى  
القول بوجوب العرض يكره قهر بمانهر (قوله ولا يقتل المرتد) لان المبيع للقتل كفر المحارب ولو قتلها  
قاتل لا شئ عليه حرة كانت أو أمة ذكره فى المبسوط وفى التتارخانية عن العناية بضمين فى الامة لمولاها وفى  
الولوالحمية وان قتلها قاتل لم يضمن شيئا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال ويؤدب على ذلك لارتكابها  
مالا يصل بمحرواقتصر فى الدر فيجاسيا على ما فى المبسوط والختمى المشكل كالمرأة نهر وفى الاشباه فى الفن  
الثالث الختمى المشكل ككالاتى الا فى مسائل لا يلبس حبرا ولا ذهب ولا فضة ولا يزوج من رجل  
ولا يقف فى صف النساء ولا حد بقدفه ولا يخلو بامرأة حموى وكان الاولى اطلاق المنع بأن يحذف قوله  
من رجل اذ لا يزوج من امرأة أيضا ولا من ختمى وقد مناعن الفتاوى الخيرية انه لو زوج ختمى من ختمى  
فظهر أحدهما ذكرا والآخر أنثى يصح (تتمة) لا تسترق المرتدة المحرمة ما لم تلحق بدار الحرب وفى  
رواية النوادر عن الامام انها تسترق ولا بأس بالافتاء به فيمن كانت ذات زوج حسم القصد ها السيئ  
بالردة اثبات الفرقه وينبغى ان يشترط بها الزوج من الامام أو يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت بالردة  
فيما للمسلمين لا يحتص بها الزوج فيملكها وينفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو حبسها وضربها على  
الاسلام فيترد ضرر قصدها عليها وما وقع فى النهر من قوله لا تسترق المرتدة كالحرة تحريف والصواب

واسلامه ان) يأتى بكلمة الشهادة  
و (يتبرأ عن الاديان) كلها (سوى  
دين الاسلام أو عما أتت على اليه وكره  
قتله قبله) أى قبل عرض الاسلام  
(و) ليكن (لم يضمن قاتله ولا قاتل  
المرتدة) مطلقا سواء كانت حرة أو أمة



حذف الكاف واعلم ان وقوع الفرقة باردة هو ظاهر الراجح كما في الثمرين بلالية قال وقد أفتى الديوبندي  
والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بازدة رداعها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن  
حكوا يجبرها على تجديد النكاح (قوله خلافا للشافعي) وهو قول أبي يوسف الأول جوي عن الربجندی  
له عموم قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولنا ما ورد من نهيه عليه السلام عن قتل الكافرات وهو  
بعمومه يصدق بالمرتدة والكافر كله ملة واحدة خلافا للشافعي فلو تنصر يهودي أو عكسه ترك على حاله  
تنوير وشرحه (قوله بل تجبس) شامل لما لو لحقت بدار الحرب ثم سبيت واسترقت فانها تجبر على  
الاسلام بالضرب والتحبس وشمل ما اذا كانت صغيرة عاقلة لما في المحيط ما يجب جزاءه على الردة بحوزان  
تؤاخذ الصغيرة به والتحبس جزاء الردة (قوله وطلب مولاها) الصحيح انها تدفع اليه احتاج اليها أو لم يحتاج  
طلب أو لم يطلب لان الحبس تصرف فيها وذلك الى المولى زيلعي والمراد بالحاجة خصوص الاستعداد  
ما يعجز أو طاعة يصير بهم بأه لا يطوؤه صرح به في البحر بخلاف العبد المرتد فانه لا فائدة في دفعه اليه لانه  
يقتل بجر (قوله وتضرب أسواط) تسعة وثلاثين كما في الكافي وظاهر كلام الشارح انها تضرب  
في كل يوم وهو مخالف لما في الزيلعي فانه قال وتضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الاسلام  
انتهى جوي وأقول ذكر في النهر مانصه وعن الامام انها تضرب في كل يوم قبل ثلاثة أسواط وعن الحسن  
تسعة وثلاثين الى ان تموت أو تسلم وهذا قتل معنى لان مولاة الضرب يفضي اليه كذا في الفتح واختار  
بعضهم انها تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الى قول الثاني في نهاية التعزير قال في الحاوي القدسي  
وهو المأخوذه في كل تعزير بالضرب انتهى واعلم ان القتل عن الكافي قد اختلف فالسيد الحموي نقل  
عنه أولا انها تضرب تسعة وثلاثين ثم نقل عنه آخر ان الضرب مفوض الى المولى (قوله ويزول ملك  
المرتدة عن ماله برده) لانه زالت عصمة دمه فكذا عصمة ماله جوي (قوله زوالا موقوفا) الى ان  
يتبين حاله لانه هالك حكما فصار كالمالك حقيقة في زوال الملك جوي عن الربجندی (قوله وعندهما  
لا يزول ملكه) كالحكوم عليه بالرجم والقود زيلعي (قوله فان أسلم الخ) هذه الجملة مفسرة لما قبلها  
جوي (قوله تفسير لقوله زوالا موقوفا) أشار به الى ان العام في قوله فان أسلم الخ تفسيرية وحقيقة  
المراد كما في الفتح انه بازدة يزول ملكه زوالا بانا فان استمر حتى مات حقيقة أو حكم بلحاظه استمراره وال  
الثابت من وقت الردة وان عاد عاد الى ملكه وهما هربا من المحكم بالزوال فان الساقط لا يعود انتهى  
وعلى هذا جرى بعض الشارحين جوي وثمره الخلاف تظهر في تصرفاته فعندهما هي نافذة قبل الاسلام  
وعنده موقوفة وبعد اتفاقهما على عدم زوال ملكه اختلفا في تبرعاته فجعلها أبو يوسف من جميع المال  
ومحمد من الثلث قيد بالمرتدة لان المرتدة لا يزول ملكها بالاجماع وينبغي ان يلحق بها من لا يقتل اذا ارتدت  
لشبهة في اسلامه كما مر نهر (قوله وان مات أو قتل) أو حكم بلحاظه نهر (قوله ورث كسب اسلامه الخ)  
فان قيل المسلم لا يرث الكافر قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه  
في الاسلام الى وارثه لا مكان استناد لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن  
شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم درر ويعتبر كونه وارثا عند موته  
أو قتله والمحكم بلحاظه عند محمد وهو الاصح زيلعي سواء كان موجودا عند الردة أو حدث بعده عناية  
ودروى أبو يوسف عن الامام انه يرثه من كان وارثا وقت الردة (قوله وارثه المسلم) واطلاقه يعبر الزوجة  
فترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل أو قضى عليه بالحق وهي في العدة لانه بازدة كأنه مرض مرض  
الموت (قوله بعد قضاء دين اسلامه الخ) هذا أعني قضاء دين اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من  
كسبها رواية زفر عن الامام و بها قال زفر والحسن أيضا وروى أبو يوسف عنه انه من كسب الردة الا ان  
لا يفي فيقضي الباقي من كسب الاسلام وروى الحسن عنه انه يفي من كسب الاسلام الا ان لا يفي  
فيقضي الباقي من كسب الردة قال في البدائع وفتاوى الولوالجي وهو الصحيح لان دين الميت انما يقضى من

خلافا للشافعي (بل تجبس) وتجبر هي  
عليه (حتى تسلم) وان كانت أمة وطلب  
مولاها دفعت للبيه ليعيدها في منزله  
وتجبر على الاسلام ويستخدمها عند  
الحاجة وكيفية ان تجبس ثم يخرجها  
في كل يوم ويعرض عليها الاسلام  
وتضرب أسواطاً ثم يجسها مكنها الى  
ان تنوب أو تموت (ويزول ملك  
المرتدة عن ماله) برده (زوالا موقوفا)  
عند أبي حنيفة وعندهما ملكه (تفسير  
ملكه) فان أسلم عاد ملكه (وان مات أو قتل  
لقوله زوالا موقوفا) وان مات أو قتل  
على رده ورث كسب اسلامه وارثه  
المسلم بعد قضاء دين اسلامه



ماله وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم ينف  
تحقق نهر وعلى هذا ما في المتن خلاف الصحيح كذا قيل وفيه ان مشي المصنف عليه صحيح الزامى وعلى هذا  
يكون في المسئلة اختلاف صحيح جوى (قوله وكسب ردة في) الدسب بفتح الكاف وكسر هاء شربلاية  
قيد المرتد لان كسب المرتدة لو رثتها اتقا نهر وسباني في كلام الشارح ما يفيد وفي النهر عن السراج  
وكسب المكاتب المرتد حال الردة لمولاه وفيه عن الخاتبة وتصرف المكاتب في ردة نافذ في قولهم انتهى  
ومنه يعلم ان قول المصنف وكسب ردة في ليس على اطلاقه بل يستثنى منه المكاتب والظاهر ان المأذون  
كذلك (قوله وقال الشافعي كلاهما في) لان المسلم لا يرث الكافر لا سيما المرتد فانه لا يرث احدا  
فوجب ان لا يرثه احد لان اتحاد الملة بسبب الارث فاختلفا بسبب الحرمان ولهذا لا يرثه موافقه فمخالفه  
اولى فاذا انتفت الورثة وهو مال حربي لا امان له يكون فينا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد ازالة باقى لما  
ذكرناه فينقل الى ورثته بموته فيستند الى ما قيل ردة فيكون تورث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب  
الردة الى ما قيل الردة نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب موجودا له ان استناد  
التورث الى اول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التورث في كسب ازالة  
لعدمه عندها فلوثبت فيه حكم التورث لثبوت مقتصر على الحال وهو كافر عند الا كسب والمسلم  
لا يرث الكافر زيلعي (قوله وكسب المرتدة لو رثتها) يعني كسب الاسلام والردة كما تفيده الاضافة  
ولو قال وكسب بالتثنية كما في الكافي والنهاية لكان اظهر وهذا بالاتفاق بخلاف المرتد جوى (قوله ويرثها  
زوجها) ان اردت وهي مريضة ماتت في العدة كما مر في طلاق المريض درأى ماتت من ذلك المرض  
شربلاية (قوله وان كانت مريضة لا يرثها) لانها لا تقتل بخلاف ما اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه  
لانه يقتل والحاصل انها لا تصير فارة بالرد اذا ارتدت وهي مريضة فلم تكن ازالة في حقها منزلة منزلة  
حدوث المرض لعدم قتلها بخلافه هو حيث يصير فارة بالردة وان كان حيا لوجوب القتل عليه فاشبهه  
الطلاق في مرض الموت ومن هنا تعلم ان ما في الزواهر من انه لا يرثها اذا كانت مريضة معللا بانها لا تقتل  
لا يصادم ما قبله من قوله ويرثها زوجها المسلم لومريضة كما توهمه في الدرر فلامعنى لقوله فتأمل بقى ان يقال  
ان ارثها منه بارتداده ليس على اطلاقه كما يتوهم من عبارة الشربلاية حيث اطلق المسئلة بل مقيد بقيام  
العدة كما ان زيلعي ونسبه وترثه امرأته المسلمة ادمات أو قتل أو قضى عليه بالحقاق وهي في العدة لانه صار  
فارة بالردة ذررة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فتعلق حقها بماله وينبغي ان ترث على رواية أبي يوسف  
عن أبي حنيفة ولو بعد انقضاء العدة أو ارتد قبل الدخول بها لان الشرط الاهلية للارث عند الردة في  
الملك رواية فلامعنى لا شرط قيام العدة عند الموت انتهى وحيث كان قيام العدة عند الموت أو القتل  
أو القضاء بالالتحاق شرطا بناء على ما هو الاصح من ان الشرط اهلية الارث عند الموت أو القتل أو القضاء  
بالالتحاق وهي رواية محمد عن الامام كافي ان زيلعي وغيره فغير المدخول بها لا ترث لصيرورتها بالردة اجنبية  
وليست ازالة مونا حقيقيا بل ان الماخولة انما تعتد بعد موته بالحض لا بالاشهر فلم تنهض سببا للارث  
والارث وان استند الى ازالة لكن بتقرر عند الموت نهر صر الفتح (قوله بلحاظه) بفتح اللام أى لحاق  
المرتد بدار الحرب جوى عن المفتاح (قوله به) أى بدار الحرب والصواب تأنيث الضمير جوى (قوله  
عق مدبره) أى من الثلث قهستاني وكذا مدبره اذا حقت وتحل ديون شربلاية (قوله وأم ولده) من  
كل ماله قهستاني (قوله وحل دينه الذي عليه) يشير به الى ان الاضافة في دينه لا في ملابسة اذ الدين  
عليه لانه ولهذا قال في النقاية وحل دين عليه وهذا ظاهر في ارضه الذي له على غيره لا يحل بل يبقى على  
أجله ويؤدى مكتبته الى الورثة والولا للمرتد لانه المعتق درع البدائع (قوله وقال الشافعي يبقى  
ماله موقويا) بناء على ان الدنيا كلها عنده دار واحدة ونحن قدينا المعنى هو ان بالحقاق صار من أهل  
الحرب وهم أموات في أحكام أهل الاسلام لا تقطع واية لازم كما انقطعت عن الموتى فصار كالموت

وكسب ردة في بعد قضاء دين ردة  
هذا عند أبي حنيفة وقال كلاهما الورثة  
المسلمين وقال الشافعي كلاهما في كسب  
المرتدة لو رثتها ويرثها زوجها ان اردت  
وهي مريضة وان كانت مريضة  
لا يرثها (وان) يمتنع بدار الحرب مرتدا  
و (حكم) المحاكم (بلحاظه) به (عق)  
مدبره وأم ولده وحل دينه الذي  
عليه على سبيل التاجيل ونقل  
ماله كسبه في حالة الاسلام الى ورثته  
المسلمين وقال الشافعي يبقى ماله موقويا  
قوله وان حكم بلحاظه



الا انه لا يتقرر محاقه الا بحكم المحاكم لاحتمال ان يعود اليها فلا بد من القضاء فيلحق (قوله اشارة الى ان المحكم به شرط) أي بالحقاق ظاهره ان القضاء به قصدا صحيح وينبغي ان لا يصح الا في ضمن دعوى حق العبد وقد قالوا ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل والحقاق موت حكم فينبغي ان لا يدخل تحت القضاء قصدا وينبغي انه لو حكم بعقوبة مدبره لثبوت محاقه مرتدا بينة عادلة ان يصح ولا يشترط له تقدم الحكم بلحاظه بحر ورده في النهر بأنه ليس معنى الحكم بلحاظه سابقا على هذه الامور ان يقول ابتداء حكمت بلحاظه كما قد توهمه بل اذا ادعى مدبره ملاحا على وارثه انه لم يحرق بدار الحرب مرتدا وانه عتق بسبب محاقه وثبت ذلك عند القاضي حكم أولا بلحاظه ثم يعتق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم انتهى واقول نأويل العبارة شئ تصح به لا يمنع الاعتراض على ما يقتضيه ظاهرها ولا شك ان ظاهر العبارة يقتضي صحة القضاء به قصدا جوي بقي ان يقال مقتضى قوله في النهر حكم أولا بلحاظه ثم يعتق ذلك المدبر ان الحكم بعقوبة المدبر لا يكفي عن الحكم بالحقاق بل لا بد من الحكم بالحقاق قبل الحكم بعقوبة المدبر وهو خلاف ما في البحر (قوله وتوقف مبايعته) أراد بها كل ما كان مبادلة مال بمال فشمع الصرف والسلم والصلح عن اقرار والاجارة وقبض الدين لانه مبادلة حكيمة والرهن ايضا قيل لانه معاوضة مالية وعلى هذا فتدخل الهبة بشرط العوض نهر وعبارته في البحر وتسا كان الرهن من المعاوضات في المال كالبيع كان داخلا في النهر من التعليل بخالف ما ذكره في البحر الا ان يضبط هكذا فيقال لانه معاوضة ما آتية من الاول لا من المال واطلاق قوله وتوقف مبايعته يشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله وعقده) المراد العتق وتوابعه فيشمع التدبير والكفاية حتى لو اعتمقه الوارث المسلم الذي ليس له سواء لا ينفذ عتقه أيضا كما في الحاشية قال في البحر ولم أر حكم التقاطه لقطعة قال في النهر وبقي ايداعه واستبداعه وأمانه وعقله ولا شك في عدم صحة امانه اذا مان الذي لا يصح فهذا أولى وصحة اذاعه لان التناصر لا يكون بالمرتد وأما التقاطه ولقطته وايداعه واستبداعه فلا ينبغي التردد في جوازها وقوله في النهر الذي ليس له سواء أي ليس للمرتد سوى ذلك الوارث (قوله وهبته) وأما قبول ما وهب له فيصح كما سيأتي عن البحر وكذا يتوقف وصيته أيضا كما في الدرر أي وصيته التي صدرت في حال رذته أما وصيته التي في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية انها تبطل مطلقا قربة او غير قربة كالوصية للناثقة والمغنية جوي عن الفتح وهذا ظاهر في انه لا يشترط لهجة الوصية كونها بقربة اذ لو كان ذلك شرطا لوقعت في الاصل باطلا بلا توقف على وجوده مبطل (قوله هذا عند أبي حنيفة) اعلم ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الرذة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول أصح وهذا كله عند الامام وأما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين قهستاني (قوله وعندهما الخ) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل الحقاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار قهستاني عن المحيط (قوله نافذ بالاتفاق) وهو ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك نهر (قوله كالاستيلاء) بان ولدت أمته وادعى نسب الولد نصير الامامة ولده ويثبت النسب جوي عن البرجندی (قوله والطلاق) وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والمجر على عبده المأذون فالنفاذ منه اتفاقا خمس بحر وزيلعي وقوله والطلاق مريح في ان الفرقة بالردة من الفرق التي يقع بعدها الطلاق او يحتمل انهما ارتد معا فطلق كذا ذكره شيخنا ونقل المجوى عن البرجندی ان طلاق المرتد انما يتصور اذا ارتد الزوجان معاذ كره في الكافي وقيل اذا ارتد بنفسه ففسخ النكاح بينهما وتكون في العدة فيصح الطلاق كذا في بعض الشروح انتهى والمحاصل ان الطلاق يلحق المعتدة بعد الطلاق والمعتدة بردة الزوج او بردها ومعتدة التفریق باباها وقد نظم ذلك العلامة المقدسي فقال

في عدة عن الطلاق يلحق \* اوردته أو بالاباء يفرق

اشارة الى ان المحكم به شرط لتعق  
احكام الموت وهو ظاهر الرواية  
وفي بعض الروايات ثبت ان محكم  
بجحد الا لصاق وقوله عتق مدبره  
اشارة الى ان احكام الموت تقتضي  
بجحد المحكم بالحقاق ولا يشترط القضاء  
بذلك الاحكام وبه قال الجمهور  
والله اشهر محمدي أكثر الموضع وقيل  
يشترط القضاء بشئ من احكام الموت  
ولا يكفي بالقضاء بالحقاق (وتوقف  
مبايعته) هذا ابتداء حكم غير مقيد  
على قوله وحل دينه لانه غير مقيد  
بقوله وان حكم بلحاظه (وصته وهبته)  
ورهنه (فان آمن نفذ وان ملك) على  
رذته (بطل) هذا عند أبي حنيفة  
وعندهما تنفذ هذه التصرفات الا ان  
هذا أي بوصف تنفذ كما تقدم من الصحيح  
حتى تعتبر بطلان من السجل وعند  
محمد تنفذ كما تنفذ من المريض حتى  
تعتبر بطلان من الثلث واصح ان  
تصرفات المرتدين على اربعة اقسام  
قسم منها نافذ بالاتفاق كالاستيلاء  
والطلاق وقسم منها



(قوله باطل بالاتفاق) وهو ما يمتد الملة در (قوله كالنكاح) ذكر في البحران الذي لا يصح منه اتفاقا خمس  
النكاح والذبح والصيد بالكلب والباري والرمي والارث والشهادة انتهى (قوله موقوف بالاتفاق) وهو  
ما يعتمد المساواة وهو المفاوضة او ولاية متعذبة وهو التصرف على ولده الصغير در (قوله كالمفاوضة)  
لانها تقتضي المساواة في الدين ولادين له لكنه يحتمل الرجوع در ر وتطير المفاوضة ولا يتسه على اولاده  
الصغار وما لهم زيلعي (قوله مختلف في توقفه) وهو ما كان مبادلة بمال او عقد تبرع در (قوله وان عاد  
مسلم) نقل السيد الحموي عن البرجندي عن الخانية مانصه ارتد الموكل وانزل الوكيل ثم عاد مسلما  
ذكر في الوكا أنه لا يعود وكلا في السير الكبير انه يعود وكلا وان ارتد الوكيل وعاد مسلما قال أبو  
يوسف لا يعود وكلا وقال محمد بن عود وكلا انتهى (قوله فاجده في يد وارثه أخذه) لان الوارث انما يخلفه  
لاستغنائه وان عاد مسلما احتاج اليه وفي قوله وارثه ايماء الى انه لاحق له فيما وجدته من كسب رذته لان  
أخذه ليس بطريق الخلفه بل لانه في منهر وهو ظاهر في ان ما يجده من كسب اسلامه له أخذه سواء كان  
في يد وارثه أم لم يكن بان وضع في بيت المال لعدم الوارث ومن هنا تعلم ما في الدر من الايام واعلم انه لو عاد  
بعد الموت المحقق بان احياء الله تعالى كان الحكم كذلك عنابة (قوله بقضاء اورضا) لانه دخل في ملكه  
بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه عيني ولهذا ليس له ان يضمه بعد ما أخرجه او تلفه ولا سبيل له  
على امهات اولاده ومديره لان القاضي قضي بعقدهن عن ولاية شرعية ولا يمكن نقضه زيلعي (قوله جعل  
كانه لم يلحق) حتى لا يعتق مديره وأم ولده در ولم يحمل ما أجل من دينه وفيه اشارة الى انه لا يسقط بازدة  
ما هو من حقوق العباد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحمد وسوى حد الشرب كما في شرح  
الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضي اذا أسلم على  
ما قاله شيخ الاثمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيان وغيره وعن أبي حنيفة لو  
وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التهمة وذكر التمر ناشي انه يسقط  
عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين قهستاني (قوله  
نصرانية) أراد بها الكتابية من اطلاق الخاص وارادة العام مجازا حموي (قوله فادعاء) قيده  
لان نسب ولد الامة لا يثبت بدون الدهوة حموي (قوله وهو ابنه حر) لان المرتد لا يسترقي نهر (قوله  
ولكن لا يرثه) لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعه لانيه لانه اقرب الى الاسلام منها  
لكونه يجبر على الاسلام دونها والمرتد لا يرث أحد اذ يلبي قلت فعلى هذا قولهم يتبع الولد غير الابوين ديننا  
ولو حكم لان المرتد لادين له كما تقدم حموي (قوله ولو كانت مسلمة والمسئلة بجملها) بان جاءت به لسته  
فاكثر ورثه الابن لانه مسلم تبعه لامة والحاصل ان الام اذا كانت مسلمة وجاءت به لسته أشهر او أكثر  
من اذ ارتد ورث ويعلم ارثه بالاولوية فيما اذا جاءت به لقل منها وهو المراد بقوله في صورتين واذا كانت  
نصرانية وجاءت به لقل من ستة أشهر من اذ ارتد ورث وان لسته او أكثر لا يرث كما ذكره المصنف فكانت  
الصورتان أربعة يرث في ثلاث منها ولا يرث في واحدة الى هذا اشار الشيخ شاهين وما ذكره الحموي اولى  
حيث قال في بيان صورتين هما ولادته لسته أشهر او أكثر انتهى لان ولادته لقل لم يسبق لها ذكر  
وان علم فيها الارث بالاولوية كما ذكره شيخنا (قوله او قتل) صريح في ان المقتول لا يقال له ميت وليس كذلك  
حموي (قوله فالولد يرثه) لان العلوق حينئذ في حالة الاسلام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد وان جاءت  
به لاكثر كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه اذا اظهر  
من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد در (قوله وان لم يرد بدار الحرب الخ)  
لم يقيد بحكم القاضي بالحق تبعا لظاهر الرواية كالجسم الصغير وما في الدر من التقييد بخالف لظاهر  
الرواية حموي (قوله أي على المال) وجعل العيني الضمير للمرتد وصنيع الشارح اولى لانه يلزم على ما ذكره  
العيني تفكيك الضمير حموي ووجه الزوم ان الضمير في فهو في يعود على المال لا على المرتد لما علم من

باطل بالاتفاق كالنكاح والذبح وقسم  
منها موقوف بالاتفاق كالمفاوضة  
وقسم منها مختلف في توقفه وهو ما عدد  
في التين (وان عاد) المرتد الى دار  
الاسلام (مسلم) بعد الحكم بلحاظه  
فما وجدته في يد وارثه من ماله بعينه  
(أخذه) ولكن انما يعود الى ملكه  
بقضاء اورضا وانما قيد بقوله بعد  
الحكم بلحاظه لانه لو عاد المرتد مسلما  
قبل القضاء به جعل كانه لم يلحق  
وكانه لم يزل مسلما فبان اخذ ما يجده من  
ماله بغير قضاء ورضا وضمن ما تلفه  
(والا) أي وان لم يجد ماله في يد وارثه  
بان ازاله الوارث عن ملكه (لا)  
بان اخذ (ولو ولدت أمة له نصرانية  
لسته أشهر) او أكثر (مذ ارتد  
فادعاء فهي أم ولده وهو ابنه حر)  
لكن (لا يرثه ولو) كانت (مسلمة)  
والمسئلة بجملها (ورثه الابن ان مات)  
المرتد في صورتين او قتل (على الرقة  
او لم يرد بدار الحرب) وانما قيد  
بقوله لسته أشهر فالولد يرث كذا في  
من ستة أشهر فالولد يرث كذا في  
النهاية (وان لم يرد بدار الحرب  
بماله) أي مع ماله (فظهر عليه)  
أي على المال (فهو في دار الاسلام  
بعد محاقه بدار الحرب الى دار الاسلام  
بظهر عليه) أي على المال



انه لا يسترق ووجه كونه فيثا ان ملك ورثته فيه غير ثابت حيث الحقه معه ابتداء فسقطت عصمته  
 بالحاق وكذا عصمة ماله لانه تسع للنفس زيلعي (قوله فلوارثه) لانه بالحاق انتقل لوارثه فكان مالكا  
 قديما در (قوله وبالقيمة بعد القسمة) أي قسمة القيمة ولا يأخذ لومثليا لعدم الفائدة در ولو اشتراه تاجرنا  
 يأخذ بالثمن الذي اشتراه به على ما رجوى عن شرح المحلى (قوله هذا اذ ارجع الخ) لو ابقى الثمن  
 على اطلاقه لكان اولى اذ لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يكون رجوعه بعد الحكم بلحاظه أو قبله بجرع  
 الفتح (قوله فكذلك في رواية) هي ظاهر الرواية وهو الوجه لان القضاء انما احتج اليه لترجيح عدم  
 عوده وهذا موجود بعوده وأخذ المال ومحاقه ثانيا فكان بمنزلة القضاء من غير رجوع (قوله وفي رواية  
 يكون فيثا) الانسب بقوله هذا اذ ارجع بعد القضاء تقديم هذه الرواية على قوله فكذلك في رواية  
 حوى (قوله وقضى بعده لانه) يعني بعد القضاء بلحاظه على ما مر من (قوله فكاتبه) قيد بالكتابة  
 لانه لو دبره كان الولاء لابن كفا في التارخانية وكان الفرق أن الكتابة تقبل الفسخ بالتجيز فلم يكن  
 في معنى العتق من كل وجه بخلاف التدبير نهر (قوله أي بدل الكتابة باقية) كذا في بعض النسخ وفي  
 بعضها أي فالكتابة باقية وهي الصحيحة وأما الاولى فيختلف لعضاومعنى حوى (قوله باقية) لان الكتابة  
 لا يمكن فسخها الصدورها عن ولاية شرعية فجعلناه ناسبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء  
 لمن يقع عنه العتق نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى تبقى الكتابة الثانية على  
 حالها ويكون بدل الكتابة وولاؤه لولا عيني لكن في النهر وخم في الخانية بأنه اذ ارجع قبل ان يؤدي  
 جميع بدل الكتابة كان له ابطالها وهو مناف لمسامرا وقوله قبل ان يؤدي جميع بدل الكتابة صادق بما  
 اذ لم يؤدي شيئا أو أدى البعض وبه صرح البرجندی على ما نقل عنه الحوى ونصه وان أدى البعض وبقي  
 البعض فله ان يطلها اياه ولم يحك خلافا (قوله والولاء لمورثه) فان قلت هلا قال والولاء له وما الفائدة في  
 قوله لمورثه قلت فيه ايدان بان الابن ورث العبد بقضاء القاضي فتصح كتابته ولو قال كما قلت لا حتمل عود  
 الضمير الى الابن حوى عن القرا حصارى (قوله بعدما عتق المكاتب) أي بالتجيز أو بأداء بدل الكتابة  
 حوى (قوله في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فتكون في مال المكتسب في  
 الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر واعلم ان ما ذكره المصنف هنا حيث  
 أوجب الدية في كسب الاسلام يناقض ما قدمه من ان دين كل حال يقضى من كسبها وواضح على الصحيح  
 الذي قدمناه انهما في كسب الاسلام الا ان لا يفي فيؤخذ الباقي من كسب الردة شرنا لالية قال في الفتح  
 وعلى هذا الوغصب مالا فاسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل وعلى هذا لو لم يكن له كسب  
 الاسلام واكتسب في الردة تهدر الجناية عند أي حنيفة خلافا لما قال في النهر وقوله تهدر الجناية الظاهر  
 انه تفقه منه لا حكاية للنقول والافالمسطور في كلامهم خلافا في التارخانية قال محمد في الجامع فان لم يكن  
 له الا كسب الاسلام أو الا كسب الردة تستوفي الدية منه وان كان له كسبها فعلى قولهما تستوفي الدية  
 من الكسبين وعلى قوله تستوفي من كسب الاسلام أو لا فان فضل شي منها أخذ الفضل من كسب الردة  
 وفي الخانية وان لم يكن له الا كسب الردة كان عليه الدية من ذلك المال الخ (قوله وقال في مال الخ)  
 مقيد بما اذا لم يسلم قال واذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا  
 يجري فيه الارث بالاتفاق انتهى (قوله يقتل الا ان يلحق) فيه نظير بل الظاهر ان يقال يقتل  
 الا ان يسلم أو يلحق بدار الحرب وحينئذ لا يتم ما ذكره من التنبيه حوى (قوله عمدا) قيد به لانه في الخطأ  
 على العاقلة در (قوله فيهما) أي فيما اذا قتل أو لحق حوى وصوابه ابدال القتل بالموت اذ لم يتقدم  
 للقتل ذكر (قوله نصف الدية في ماله) لان التقطع حل محلا معصوما والمرابة حلت محلا غير معصوم  
 فاعتبر التقطع لا المرابة فيجب نصف الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ويجب القصاص  
 لشبهة الارتداد درر وأما الثانية وهو ما اذا لحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي بلحاظه فلانه يصير

(فلوارثه) الا انه يأخذ به غير شئ قبل  
 القسمة وبالقيمة بعد القسمة هذا اذ ارجع  
 بعد قضاء القاضي بلحاظه أو بالمال  
 لو رثته فاما قبل القسمة فكذلك  
 في رواية وفي رواية يكون فيثا  
 (فان لم يخ) المرتد بدار الحرب وله  
 عتق دار الاسلام (وقضى بعده  
 لابنه فكاتبه) الابن (فجاء) المرتد حال  
 كونه (مسلم فالكاتب) أي بدل  
 الكتابة (باقية والولاء لمورثه) بخلاف  
 ما اذا ارجع بعدما عتق المكاتب فان  
 الولاء فيه لابن كذا في النهر (فان  
 قتل مرتد رجلا خطأ ومحق) بدار الحرب  
 (أو قتل فالدية في كسب الاسلام)  
 خاصة عند أي حنيفة وقال في مال  
 كسبه في الردة والاسلام وكذا اذا كان  
 حيا في دار الاسلام والتعديب بها  
 والقتل اتفاقا وانما قيد بهما تنبيها  
 على ان المرتد يقتل الا ان يلحق بدار  
 الحرب (ولو ارتد بعد القطع) أي لو ارتد  
 مسلم بعدما قطعت يده (عمدا ومات  
 منه أو لم يخ) بدار الحرب وقضى بلحاظه  
 (في ماله) فمات منه ضمن القاطع  
 فيهما (نصف الدية في ماله لو رثته) وانما  
 قيد بقوله بعد القطع لانه لو قطع يد  
 المرتد فأسلم ومات منه



ميتة تدبر الموت بقطع السراية واسلامه حياة واحدة تقدير افلا يعود حكم الجناية الاولى زيلعي (قوله لا يضمن شيئا) لان ما اهدر لا يلحقه الاعتبار بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهدار بالاراء فكذا بالردة فيجب عليه ضمان ما ائلفه وهو الديدون النفس زيلعي (قوله ضمن القاطع الدية كلها) لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية درر وفيما يدينهما حال البقاء فلا يعتبر شيئا (قوله وعند محمد وزفر نصف الدية) وهو القياس لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا يتقلب بالاسلام معتبرا عني ولو قطع مسلم يدم مسلم ثم اوتد القاطع وقتل على رده ثم مات المقطوع يده من ذلك ان كان عمدا فلا شيء على أحد لفوات محل القصاص وان كان خطأ فعلى حاقله القاطع الدية في ثلاث سنين من يوم قضى القاضي عليهم جوى عن قاضيان (قوله فكاتبته لمولاه) لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكسابه درر (قوله ولو ارتد الزوجان وتحقق الخ) قيد بردهما لانه لو مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت وتحقت فولدت هناك ثم ظهر عليهم أى على أهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم ولو لم تكن ولده حتى سببت ثم ولده في دار الاسلام فهو مسلم تبعاً لآبائه مرقوق تبعاً لأمه ولا يرث أباه لرقه تنوير وشرحه من البدائع (قوله فولدت ولدافها) معلوماً كما سيأتي في كلام الشارح وتقييده في الهداية بكون الحمل في دار الحرب اتفقا ليعلم حكم ما اذا حبلت به في دار الاسلام بالاولى بحر (قوله فظهر عليهم) في نسخة القرا حصارى عليه بافراد الضمير وشرحها بقوله أى عليهم الا انه أفرد الضمير ليعود الى الزوج فتدخل الزوجة والولدان تبعاً لجوى (قوله فولدتان في) لان الولد يتبع الام في الحرية والرق والمرتدة تسترق فكذا ولدها زيلعي وهو ظاهر في الولد وأما ولد الولد فامه حربية ولهذا والله أعلم عدل في النهر عنه الى قوله كاصلهما يشمل المرتدة بالنسبة للولد والحربية بالنسبة لولد الولد اذ كل منهما يسترق (قوله ويحبر الولد على الاسلام) لانه يتبع أبويه في الاسلام والردة فيحبر كما يحبران الا ان جبره بالضرب والجبس وجبرهما بالقتل نهر وفيه نظر وهو ان هذا صحيح بالنسبة للاب وأما بالنسبة لأم فتغير صحيح لان المرتدة لا تحبر بالقتل بل بالضرب والجبس كهو جوى (قوله لا ولد الولد) لانه لو أجبراً ما ان يحبر تبعاً لآبائه ولا وجه له لان أباه كان تبعاً لأبويه والتبع لا يكون له تبع أو تبعاً لجده ولا وجه له لان تبعية الآباء في الدين على خلاف القياس فلا يلحق به الجدد ولو الحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعاً لآدم وحواء صلوات الله عليهما وسلامه ولم يوجد في ذريتهما كافر غير المرتد عني فثبت انه لم يتبع الجدد يسترق أو توضع عليه الجزية أو يقتل لان حكمه حينئذ حكم سائر أهل الحرب اذا أسروا وأما الجدد فيقتل لا محالة بحر (قوله مطلقاً سواء كانت الزوجة الخ) الاولى ان يذكر هذا الاطلاق بعد قوله فولدت لما في تأخيرها من الإيهام جوى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يحبر الخ) أى تبعاً للجدد وهذا أربع مسائل على الروايتين ففي ظاهر الرواية لا يكون الولد تبعاً للجدد وفي رواية الحسن يكون والثانية صدقة الفطر والثالثة جبر الولاء والرابعة الوصية للقرابة كذا في الهداية وصورة الجرم معتقة تزوجت بعبد وله أب عبد فولدت منه فالولد حرة تبعاً لأمه والولاء لمولى أمه فاذا اعتق جده لا يحبر ولا يحاقده الى مواله عن مولى أمه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يحبر كما لو اعتق أبوه نهر (قوله صحيح) حتى لا يرث من أقاربه الكفار ولا من أقاربه المسلمين ولو كانت تحتة مسلمة تبين منه ولومات لا يصلى عليه جوى ولو حذفت التقييد بالاسلام لكان أولى ليعلم ما لو كانت كابية (قوله كاسلامه) لانه عليه الصلاة والسلام صحيح اسلامه على وكان صغيراً واقتضاه بذلك معروف فقيل كان ابن خمس وقيل ابن سبع وفي البخارى كان ابن ثمان نهر وذكروا جوى ان العاقل هو الذي يعلم ان الاسلام حق والكفر باطل انتهى وفي التنوير وقيل هو الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة وغير الخبيث من الطيب والمحلوم من المرانتهى فان قيل لو صح اسلامه لكان ذلك فرضاً لا استعمالاً كون الايمان نفعاً بخلاف سائر العبادات فانها متنوعة بين النفل والفرض فاذا صار فرضاً لم ان يكون مخيراً ولا قاتلاً به فاذا لم يمكن تصحيحه فرضاً لم يصح بخلاف ما اذا جعل مسلماً

لا يضمن شيئاً (فان لم يلحق) المرتد المقطوع أو لم يلحق ولم يضمن بلحاقه (وأسلم ومات ضمن) القاطع (الدية) كلها عندهما وعند محمد وزفر نصف الدية وهو القياس (ولو ارتد مكاتب) ولا يدرى ما لا يلحقه (بدار الحرب) وانكسب مالا (واخذ بماله) وعرض عليه الاسلام (واقبل) على رده (فكاتبته) فأي (وما بقي) من بدل الكتابة (لو رثته) أى لورثة المكاتب (ولو ارتد الزوجان وتحققا) بدار الحرب (فولدت) ولدافها (وولده) أى لهذا الولد (ولد) في دار الحرب (فظهر عليهم) فالولدان في وجميع الولد على الاسلام لا ولد الولد) مطلقاً سواء كانت الزوجة حلت فيها أو في دارنا وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يحبر عليه أيضاً (وارتد أدمى العاقل صحيح كاسلامه) عندهما وقال زفر والشافعي ارتداده ليس صحيح كاسلامه



تبعاً لان صفة الفرضية في الاصل مغنية عن اعتبارها في التبع قلنا انما لم يكن مخاطباً لرفع المخرج عنه فاذا  
أداه صحيح كالمسافر وغيره من أصحاب الأعداء يؤدى الجمعة فانها تصح وتقع عن الفرض وان لم تكن الجمعة  
فرضاً عليه زيلبي لكن في التهر عن التهرير المختار عند الماتريدي انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ  
حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار (قوله وقال أبو يوسف أيضاً ارتداده ليس بصحيح) لأنها ضرر محض  
قلنا لا مرد للحقيقة بعد وجودها والخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف انه مرتد في احكام الآخرة لان العفو  
عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذا في التلويح وعلى هذا ما  
في الفتح وغيره من انه يخالف في النار يعني اتفاقاً نهر واعلم ان ظاهر كلام الزيلبي والنهر يفيد ترجيح مذهب  
الامام ومحمد لكن ذكر شيخنا ان الفتوى على قول أبي يوسف (قوله لان غير العاقل لا تصح ردة) (قوله لان غير العاقل لا تصح ردة)  
ولا اسلامه كما في الاختيار وحينئذ فلا وجه للاقتصار والمجنون والسكران كالصبي الغير العاقل جوى  
عن قرا حصارى (قوله ويجبر الصبي عليه) لان ردة صحبة عندنا وحكم المرتد انه يجبر على الاسلام  
جوى (قوله ولكن لا يقتل ان أبي) لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي رجعة في حقه عني (قوله  
أو بالتهديد) حذف متعلق التهديد ليعلم التهديد بضرب أو حبس جوى (قوله أو نحوه) يتقرر ما المراد  
بنحو التهديد جوى (نقطة) كفر بلسانه وقلبه على الايمان يسكون كافراً ولا يكون عند الله مؤمناً  
ولا ينفعه ما في قلبه نصراني أسلم فسات أبوه فقال ليتني لم أسلم الى هذا الوقت حتى ارب يصير مرتداً لانه  
تمنى الكفر جوى عن قاضيهان

وقال أبو يوسف أيضاً ارتداده ليس  
بصحيح وانما قيد بالعاقل لان غير  
العاقل لا تصح ردة (ويجبر)  
الصبي (عليه و) لكن (لا يقتل) ان  
أبي في القياس يقتل ثم يجبر عنه  
ان يكون بالمحبس أو بالتهديد أو نحوه  
(باب البغاة) \*  
لما فرغ من بيان الجهاد مع المسلمين من  
شرع في بيان الجهاد مع الكفار جميع  
البغاة وهي جمع الباغي كالغزاة جميع  
الغاري وهم قوم من المسلمين خرجوا  
من طاعة الامام الحق طائفتين منهم على  
الحق والامام على الباطل مستسكين  
في ذلك بتأويل فاسد فان لم يكن له  
تأويل فحكمه حكم المصوص

\*(باب البغاة)\*

(قوله لما فرغ الخ) وأخر هذا الباب عن المرتدين لقلة وجوده نهاية أولان مجرى مباحث البغاة من  
مباحث المرتد مجرى المصكب من المفرد لا شراً لا اجتماع في البغي دون الارتداد نهر عن المحواشي  
السعدية ثم الخارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويحجب حكمهم وخوارج  
وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله بتأويلهم  
يستحلون دماء وأموالنا ويسبون نساءنا ويكفرون اصحاب نبينا عليه السلام وحكمهم حكم البغاة باجماع  
الفقهاء كما حققه في الفتح وانما لم نكفرهم لم يكونه من تأويل وان كان باطلاً بخلاف المستحل بلا  
تأويل كما مر في باب الامامة در وعدلت عن التقسيم الذي ذكره في النهر لانه معترض اذ لا حاجة للتقسيم  
الثاني من قطاع الطريق فان القسم الاول صادق به كما ذكره المحوى قال ويمكن ان يجاب بان الاول  
عام والثاني خاص والخاص غير العام الا انه يلزم عليه جعل قسم الشيء قسماً له وأيضاً لا يصح الاستدراك  
في قوله لكن لم تأويل بعد قوله كذلك فتأمل انتهى والامام يصير اماماً باعياً من الاشراف  
والايمان وبان يتفقد حكمه في رعيته خوفاً من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم يتفقد حكمه فيهم  
لجبره عن قهرهم لا يصير اماماً فاذا صار اماماً جباراً لا ينزل ان كان له قهر وغلبة لعوده بالفهر  
فلا يفيد ولا ينزل به لانه يفيد تنوير وشرحه وقد مناعن الدر في باب الامامة انه يكره تقليد الفاسق  
وينزل به انتهى لكن عزله بطروء الفسق خلاف ما عليه الاكثر كما قدمناه عن شرح الفقه الاكبراء  
الدين ولهذا جزم في الاشياء بانه لا ينزل به ولم يحك خلافاً وكذا في العقائد النسفية وشرحها للسعد وأقول  
ما في الاشياء أقره محشياً المحوى مع انه هنا ذكر ان شرط صحة الامامة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ  
والعدالة الخ وكذا الكمال يقول باسقاط عدالة الامام كما في البحر ونصه ولم يقيد المصنف الامام بالعدل  
وقيد به في الفتح (قوله فان لم يكن له تأويل الخ) أي لبساً وكان الظاهر ان يقال فان لم يكن له  
تأويل لم يكن له ارجع الضمير بصيغة الافراد على الجمع باعتبار واحد جوى (قوله فحكمه حكم



للصوم) فيؤخذون بقتل النفس وأخذ المال زيلعي (قوله نرج قوم مسلمون) قيد بذلك  
 لان أهل الذمة اذا غلبوا على بلدة صاروا أهل حرب كما مر ولو قاتلونا مع أهل البغي لم يكن ذلك نقضا  
 لهم منهم كذا في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لانهم اتبعوا لبغاة المسلمين نهر (قوله وغلبوا الخ) قال  
 في البحر وقيد بغيتهم لانه لا يثبت حكم البغي ما لم يتغلبوا ويحتجوا ويصير لهم منعة الخ والمراد بالغلب  
 الاستيلاء قال الجوهري وتغلب على بلد كذا استولى عليه قهرا (قوله على بلدة) متعلق بمحذوف  
 على انه حال أو صفة مصدر محذوف وظاهر إطلاقه يشمل ما لو كانت البلدة في بلاد الكفرة الطائعين  
 للإمام حموي (قوله دعاهم الإمام الخ) لان عليا بعث عبدا لله بن عباس الى أهل حروراء فدعاهم  
 الى التوبة وناظرهم قبل قتالهم ولانه ترجى توبتهم ولعل الشر ين دفع بالتذكرة قال تعالى وذكر  
 فان الذكرى تنفع وهو أهون فيبدأ به وهذه الدعوة ليست بواجبة لانهم علموا ما اذا يقاتلون زيلعي فيجوز  
 قتالهم قبل الدعوة وكشف الشبهة وان صار ناركا للندوب وحروراء بالحساء المهمة ممدودا ومقصورا قرية  
 بالكوفة كان بها اجتماع الخوارج بسبب تحكيم علي أبا موسى الأشعري بينه وبين معاوية قائلين ان  
 القتال واجب بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية وعلى ترك القتال بالتحكيم وهو كفر لقوله تعالى  
 ومن لم يحكم بما أنزل الله فاولئك هم الكافرون وذلك انه رضى الله عنه انغذا بن عباس ليكشف شبهتهم  
 ويدعوهم الى العود فلما ذكر واشبهتهم قال ابن عباس هذه الحادثة ليست بأدنى من بيض حمام  
 وفيه التحكيم بقوله تعالى يحكم ذو اعدل منكم فكان تحكيم علي رضى الله عنه موافقا للنص فازمهم الحجة  
 فتأب البعض واصر آخرون عناية (قوله أي الى العود الى الجماعة) اشار بالتفسير الثاني الى ان  
 المراد بدعاء الامام لهم الى نفسه عودهم الى الجماعة حموي لكن ذكر العيني ان جعل التمهيد في قوله دعاهم  
 اليه أي الى نفسه أي الى طاعته أحسن واصور من جعله للعود الى الجماعة (قوله فالتناس لا يعينون  
 الامام) لا يصيروا اعوانا على الظلم ولا البغاة لئلا يكون ذلك خروجا على الامام الا اذا اثبتوا ما يجوز  
 لهم القتال بحور الامام فانه يجب على المسلمين معاوتهم حتى ينصفهم بخلاف ما اذا اشتبه الحال بحر  
 عن الفتح خلافا لما في النهر من السراج قال الحموي يمكن الجواب عن المخالفة بانها لاختلاف الزمان  
 لاختلاف البرهان فعدم معاوتهم هو الانسب بزمانهم لعدم جور الولاة ومعاوتهم هو الانسب بزماننا  
 بحور الولاة انتهى (قوله وعلى الناس ان يعينوه) لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية فرض  
 فكيف بمساواة طاعة در عن البدائع والمروى عن أبي خنيفة من لزوم البيت محمول على عدم  
 الامام أو على ان الامام لم يدعه واما اعانه الامام فن الواجبات عند القدرة وما روى عن ابن عمر مع  
 جماعة من الصحابة من القعود عند الفتنة محمول على انهم كانوا عاجزين زيلعي وبحر (قوله وبدأ بقتالهم)  
 وان لم يبدأ لان الحكم يدار على الدليل وهو الاجتماع بقصد القتال وذكر القدوري ان الانبداهم  
 لانهم مسلمون فلا يجوز قتل المسلم الا دفعا بخلاف الكفار فان نفس الكفر مبيع ولنا اطلاق قوله تعالى  
 فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله فصار قتالهم كقتال أهل الحرب ولو طلبوا الموادعة اجيبوا ان  
 كان خيرا كاهل الحرب ولو أخذوا منار هونا وأخذ منهم الامام كذلك على ان ايها غدر يقتل  
 الا تخرون الرهن فقتلوا ما عندهم لا ينبغي لنا قتل رهونهم لانهم آمنون في ايدينا وشرط اباحة دمهم  
 باطل ولكن نجسهم الى ان يهلك أهل البني أو يموتوا وكذلك أهل الشرك اذا فعلوا برهونا ذلك  
 لا نفعل برهونهم ولكن يبيرون على الاسلام أو يصيروا ذمة لنا (قوله اجهز على جريحهم) وكذا  
 اسيرهم وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار وفي الفتح اذا أخذت  
 المرأة من أهل البني وكانت تقا تل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلة اذ فعا وانما تحبس للمعصية ولنعها  
 من الشر والفتنة حموي واعلم ان ما ذكره المصنف من قوله واجهز على جريحهم على رواية خواهر زاده  
 واما على رواية القدوري فينبغي ان لا يجوز الاجهاز والاتباع أصلا حموي عن البرجندي (قوله

اذا (نرج قوم مسلمون عن طاعة  
 الامام وغلبوا على بلدة دعاهم)  
 الامام (اليه) أي الى نفسه أي الى  
 العود الى الجماعة (وكشف شبهتهم)  
 فان اجابوا ثم المرام وحصل الالتئام  
 وان قالوا فعلنا الظلم فالا امام يمنع عن  
 الظلم ولولم يمنع وقاتلهم فالتناس  
 لا يعينون الامام ولا البغاة ولو قالوا  
 فعلنا لان الحق معنا وادعوا الولاة فله  
 ان يقاتلهم وعلى الناس ان يعينوه  
 (وبدأ بقتالهم) أي يحل للامام ان  
 يقاتلهم وان لم يبدأ بقتاله اذا  
 يقاتلهم واجتمعوا وذكر القدوري في  
 تعصرو ولا يبدأهم بقتال حتى يبدأوه  
 مختصرو ولا يقاتلهم حتى يفرق جمعهم  
 فان بدأوا بقتالهم (ولو لم تكن) أي  
 وهو قول الشافعي (ولو لم تكن) أي  
 ولو كان للبغاة جماعة يرجعون اليها  
 (اجهز على جريحهم) أي أسرع قتله  
 واتمه



واتبع مولاهم) بكسر اللام وسكون الياء وهو الذي يولي ويهرب خوفا على نفسه جوى عن البناية  
وكل من اتبع واجهز بالبناية للمفعول (قوله والا لا) لان جواز القتل كان للخوف واذا خوف لعدم  
الفتنة فلا قتل لكونه مسلما درر (قوله ولكن تحبس أموالهم ولا تقسم حتى يتوبوا) لقول علي يوم  
الجمعة لا يقتل اسير ولا يكشف سترو ولا يؤخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله لا يقتل اسير يعني  
اذا لم يكن لهم فتنة وان كان لهم فتنة فالامام بالخيار ان شاء قتله لثلاثة فلتات ويلحق بهم وان شاء حبسه لان  
شره يندفع به وليس له ان يستره لانه مسلم والاسلام يمنع الاسترقاق ابتداء وهو المراد بقول علي لا يكشف  
ستره حتى يطلب منه العهدة ان يقسم النساء بينهم فقال اذا قسمت فلن تكون عائشة فابتهتهم بذلك ففتح  
شبهتهم ولانهم مسلمون فتسكون أموالهم وانفسهم معصومين بالعصمة من الاسلام والدار لكونهم في دار  
الاسلام زياحي وقوله يوم الجملة هو اليوم الذي كان فيه ومة عائشة مع علي رضي الله عنهما لما قتل عثمان  
يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين من الهجرة وبيع لعل بالمدينة بالخلافة يوم  
قتل عثمان وبيع طلحة واذير كارهين فخرجوا الى مكة وبها عائشة ثم خرجا من مكة ومعهما عائشة  
الى البصرة يطلبون بدم عثمان وبلغ ذلك عليا فخرج من المدينة الى العراق واستقر اهل العراق بالمسير  
معهم فسافر بهم الى البصرة فلقى طلحة واذير وطائفة ومن معهم من اهل البصرة وغيرهم ووقع بينهم  
قتال عظيم فقتل منهم وقاتل يومئذ طلحة واذير وغيرهما وبلغت القتلى ثلاثة عشر ألف قتيل وانما سمى  
يوم الجملة لان عائشة كانت يومئذ على جبل يسمى عسكريا جوى عن البناية (قوله وان احتاج قاتل بسلاحهم  
ونخلهم) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فتنة شر نبلاية ولا ضمان باتلافهادر وعبرة قرا حصارى  
يعنى اذا حصارهم فقتلهم فتنة وفي ذكر الاحتياج اشارة اليه انتهى جوى (قوله وبيع الكراع) لان  
ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى نفقة وقد تاتي على قيمته فكان يبيعه لانفع لصاحبه شر نبلاية  
عن الجوهره ويقاس العبد ايضا يعني اذا كان يخدم مولاهما لوقايل معه فانه يقتل نهر والكراع  
بالصم في البقر والغنم بمنزله الوظيف في الفرس والبعر وهو مستحق الساق يذكر ويؤنث والجمع اكراع  
ثم اكراع وفي المثل اعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو افضل من الكراع في الرجل  
والكراع اسم يجمع الخيل كذا بخط شيخنا عن مختار الصحاح (قوله ويحبس ثمنه) فاذا زالت الفتنة  
رده عليهم (قوله لم يجب عليه شيء) أي لا الغصاص ولا الدية لانقطاع ولاية الامام عنهم درر وفيه  
بحث لان المستأمنين في دار الحرب اذا قتل أحدهم الا يخرج الدية مع انقطاع ولاية الامام جوى  
عن الحواشي يعقوبية والحاصل انه انما وجبت الدية بقتل أحد المستأمنين الا تخلف العصمة  
اذ دخول المسلم دار الحرب لا يوجب سقوط عصمته وكان القياس وجوب القصاص لكنه سقط لانقطاع  
ولاية الامام بخلاف ما اذا قتل باغ مثله حيث لا يجب شيء لعدم العصمة فلو علل صاحب الدرر المسئلة  
كما في الدرر بقوله لكونه مباح القتل فلهذا لا يأنم لكان صوابا ومحصل ما يستفاد من البحث الذي ذكره  
يعقوب باشا ان التعليل بانقطاع ولاية الامام غير مسلم لانه يرد عليه وجوب الدية فيما اذا قتل احد  
المستأمنين الا ستر بدار الحرب مع ان ولاية الامام منقطعة ايضا لعدم وجوب القصاص والدية فيما  
اذا قتل الباغي مثله فلانراعه فيه خلافا لمن توهم ذلك فادعى ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره  
في باب المستأمن وليس كذلك (قوله حتى أخرجهم امام اهل العدل) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام  
منقطعة عن المصر فتجري احكامه درر (قوله اما اذا اخرجوا فيه احكامهم الخ) قال في البناية وما جاء  
اهل البغي من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج والعشر لم يأخذها الامام نانيا وبه قال الشافعي جوى  
(قوله لم يجب شيء) من قصاص أو دية ولا يمكن يستحق عذاب الاخرة شر نبلاية (قوله في  
الصورتين) اما الاول فلان العادل اذا انتف نفس الباغي أو ماله لا يأنم به ولا يضمن لان الحاربة  
تبطل العصمة وقد أمرنا بمقتلهم لغوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله فصار قتلهم بحق

(واتبع مولاهم) وقال الشافعي لا يجوز  
ذلك في الاماين (والا) أي وان لم  
يكن للفتنة فتنة (لا) يتم سبب تيزهم  
ولا يتبع مولاهم (ولم) سبب تيزهم  
أي ذرية البغاة (و) لكن (حتى يتوبوا) فان  
أموالهم (ولا تقسم) حتى يتوبوا الى  
نابوا وهاؤا أي رجعوا الى امر الله تعالى  
يرد عليهم أموالهم (وان احتاج) أهل  
العدل الى سلاح أهل البغي ونخلهم  
(قاتل بسلاحهم ونخلهم) خلافا  
لشافعي فيهما وان لم يحتاجوا الى ذلك  
حبس عنهم سائر الاموال وبيع  
الكراع ويحبس ثمنه (وان قتل  
باغ مثله) أي وان كان عبدا أو خطا  
(رد عليهم) أي على أهل البغي أهل  
العدل (لم يجب) عليه (فان علبوا)  
لا القصاص ولا لدية (فان علبوا)  
أي البغاة (على) من (من امصار  
أهل العدل) فقتل مصرى (على المصرقيل)  
فظهر (أهل العدل) بسبب المقتول  
القاتل (به) أي بسبب المقتول  
قصاصا (هنا) اذا علبوا ولم يصبروا  
احكامهم حتى أخرجهم امام اهل  
العدل عن المصر اما اذا اخرجوا فيه  
احكامهم لم يجب شيء (وان قتل  
عادل باغيا أو مسلما) أي العادل  
(باغ) وكان القاتل فيهما وزنا (وقال)  
الباغي (أنا على حق) أي كنت على  
الحق حين قتلت وأما الا ن على الحق  
(ورثه) أي القاتل المقتول  
في صورتين



كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يباح بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد بمنزلة الصبي في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كما ويل أهل الحرب واذا لم يوجب به الضمان لم يوجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة درر بيان ذلك ما ذكره في البناية ارا الخوارج يستحلون دماء المسلمين بالمعصية صغيرة كانت أو كبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد فيها وتأويلهم هذا وان كان فاسد السكك اعتبر في حق دفع الضمان وقال في تحفة الفقهاء هذا اذا اتلفوا في حال المنعة فاما اذا اتلفوا مالههم ونفسهم قبل ظهور المنعة أو بعد الانهزام فانهم يضمنون لانهم من أهل دار الاسلام انتهى (قوله وان قال أنا على باطل لا) لانه اذا اقرب بالطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان درر (قوله وكره بيع السلاح) لانه اعانة على المعصية مبنية والظاهر ان البيع ليس بقيد بل كذلك لو وهبه لهم أو وصى لهم به أو عاظمهم أو آجرهم ذلك وهذا وان لم نره متقولا فقوا عند المذهب لا تاياه وتعليقهم المسئلة يرشد اليه وعلى هذا لو قال المصنف وكره عليكم عينا أو منفعة لكان أولى جوى ثم ذكرنا ان التحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من أهل البغي والذي يظهر من الفرق ان أهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتعريق جمعهم بخلاف أهل الحرب زيلعي ثم اعلم ان المصنف سكت عن احكام منها قضاؤهم قال في البدائع الخوارج لو ولو افاضنا فان كان باغيا وقضى بقضايائهم رفعت الى قاضي أهل العدل لا يتقدمه لانه لا يعلم كونها حق او لو كتب القاضي الباغي الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة أهل العدل نقضه والا فلا وان كان قاضيه عادلا نقضنا قضاؤه لعدم توليته ومنها ان امان الباغي لأهل الحرب صحيح وان غدرتهم البغاة فسبوا لا يحل لاحد من أهل العدل ان يشتري منهم ومنها انه لا يجوز الاستعانة بأهل الشر على أهل البغي بحر ولا يصلي على البغاة بل يكفنون ويدفنون وقتلنا شهداء در في فعل بهم ما يفعل بالشهداء يكفنون في ثيابهم ولا يغسلون ويصلي عليهم جوى عن شرح الهداية وظاهر قوله في الدرر ولا يصلي على البغاة انه لا فرق بين ان يكون لهم نية أم لا وهو الصحيح كما نقله المحوى عن البناية وقوله بل يكفنون يعني بعد الغسل كما صرح به المحوى عن شرح الهداية للعيني (تنبيه) كل من لا يباح قتله من أهل الحرب لا يباح قتله من أهل البغي الا اذا وجد القاتل من العبيد والذوان والشيوخ حينئذ يقتلون في حال القتال وبعد الانهزام لا يباح جوى عن تحفة الفقهاء (تقمة) لصوص غير متراوين غلبوا على مدينة وقتلوا وقتلوا الانفس وأخذوا أموالهم أخذوا بالجميع وكذا اذا خرج جماعة لامنعة لهم جوى عن البناية

(كتاب القبط) \*

من اللقط وهو العثور على شيء مصادفة من حد طلب جوى عن قرا حصارى (قوله ان السير شرع لمعنى في غيره الخ) تقدير ذلك ان السير عبارة عن مقاتلة الكفار وهو ليس مشروعا لذاته لانه انلاف بل مشروعيته باعتبار ما يترتب على ذلك من اخلاء العالم عن الفساد وكذلك أخذ مال الغير والصبي المنبوذ كل منهما ليس مشروعا لذاته بل باعتبار ما يترتب على ذلك من احياء النفس والمسال جوى (قوله وهذا مندوب في بعض الصور) احتراز بهذا عما سياتى من انه يجب اذا خيف عليه الضياع (قوله وهو في اللغة) أى أصل اللغة أى في حقيقة اللغة جوى (قوله ثم غلب على الصبي الخ) أى في اللغة على طريق المجاز جوى (قوله خوفا من العيلة) بفتح العين وسكون الياء وهي الغافة شيخنا عن نوح افندي (قوله ووجب الخ) ليس المراد بالوجوب معناه الاصطلاحى والا يشكك بمساقى التنوير

(وان قال أنا) أى كنت اهل باطل لا يرت الباغي هذا عندنا وعند أى يوسف لا يرت الباغي في الوجهين وهو قول النافعي (وكره بيع السلاح من أهل الفتنة) وفي عساكرهم (وان لم يدراه) أى المشتري (منهم) أى من أهل الفتنة (لا) يكره (كتاب القبط) \*

المناسبة بين الكتابين ان السير شرع لمعنى في غيره وهو اخلاء العالم عن الفساد وأخذ القبط واللقطة شرع لاجياء النفس والمسال قال الله تعالى ومن احياء الناس جميعا احياءا فكلما نجا احياءا مندوب في الا ان الاول فرض وهذا مندوب في بعض الصور فان عن الاول وانما سمى به باعتبار ما له لانه يلقط وهو في اللغة ما يلقط أى ما يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب على الصبي المنبوذ لانه على فرض ان يلقط وفي الشرع اسم لولد حى يطرحه أهله خوفا من العيلة أو فرارا من تهمة ازنى (بدب التقاطه) أى ان لم يخف ضياعه (ووجب)



وشرحه من ان التقاطه فرض كفاية لمن غلب على ظنه هلاكه لولم يرفعه لولم يعلم به غيره ففرض عين  
ومثله رؤية اعمى يقع في بئر والا فندوب انتهى ولهذا فسر في النهر الوجوب بالزوم (تمتة) الصبي  
في الالتقاط كالبالغ والعبد كالحراشبه ومراده بالصبي العاقل كما هو ظاهر وفيه نظر لما سبق من  
ان الالتقاط اما ان يكون مندوبا وواجبا وفعل الصبي لا يتصف بذلك جوى واقول جعل الصبي  
كالبالغ في الالتقاط بالنسبة لما يترتب عليه من الاحكام لا من كل وجه يشير الى ذلك قول القهستاني  
البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد (قوله ان خيف الضباغ) ليس المراد بالخوف مطلقه  
بل خوف ارتقى الى غلبة الظن بدليل ما سبق عن التنوير والضباغ هو الهلاك نهر عن القاموس (قوله  
وهو حر) لانه الاصل في بني آدم ولان الدار دار الاسلام فمن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو حر  
في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب عيني وغيره كالدرر  
وتعقبه عزمي بان الكلام في تفريع عدم الحد بقذف امه على الحرية وعلى ما ذكرته من المسئلة متفرعة  
على شيء آخر وهو فوت العفة ولعل الصواب تعليله بما في الفتح من عدم العلم بحريتها الخ وفيه نظر لانه  
يقتضي اقامة الحد عليه ان غلبت حريتها وليس كذلك بخلاف التعليل بفوت العفة فانه شامل  
لما لو علت حريته بما ادهاه من التصويب ساقط (تمتة) اطلق المصنف حريته فمع جميع احواله  
كالشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها قهستاني (قوله ونفقة في بيت المال) روى  
ذلك عن عمر وعلى لانه عاجز محتاج لا مال له ولا قريب ومال بيت المال معد للصرف الى مثله ولو انفق  
عليه الملتقط من ماله يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الا ازام الا ان يأمره القاضي بالاتفاق عليه ليرجع  
على القبط به لان للقاضي ولاية عليه فتكون ديننا عليه ولومات في صغره رجع في بيت المال قهستاني  
ثم مجرد امر القاضي بالاتفاق عليه يكفي للرجوع عليه فيما ذكره الطحاوي كما اذا قضى ديننا على شخص  
بأمره وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بانه يتفق عليه ليرجع لان مطلقه قد يكون للثب والترغيب  
فلا يرجع عليه بالا احتمال زياي وفي الدرر من كتاب الهبة عن الخانية مجرد الامر ببناء داره موجب  
للرجوع على الأمر وكذا امر الاسير بفدائه يوجب الرجوع عليه انتهى فاذا ادعى الملتقط الاتفاق بقول  
القاضي على ان تكون ديننا عليه فكذبه القبط لا يرجع الا بينة بخلاف الوصي اذا انفق على الصغير  
حيث يصدق في الاتفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة درر وهذا اذا أنفق من مال الصغير اما اذا أنفق  
الوصي عليه من مال نفسه فلا يصدق في رجوعه الا بالاشهاد شيخ شاهين قال شيخنا وانما شرط الاشهاد  
لان قول الوصي في الاتفاق يقبل لاني حق الرجوع بلا اشهاد كذا في البرازية لكن في القنية والخلاصة  
والخانية له ان يرجع وان لم يشهد بخلاف الابوين ولودفعه الى القاضي فله ان لا يقبل لاحتمال انه ولده  
دفعه اليه لتكون مؤنثة في بيت المال وان اقام بينة انه لقبط أو علم القاضي فكذلك له ان لا يقبل لانه  
بالالتقاط التزم حفظه وتربيته ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل  
نفسه بعدموت الموصي عيني ولا يشترط لاقامة الملتقط بينة على الالتقاط حضور خصم درر لانها الكشف  
الحال شربلاية (قوله كارهه) لان الغرم بالغنم درر وفي كلامه اعماء الى ان وليه في ماله ونفسه  
انما هو السلطان وبه صرح في البدائع ولاؤه لبيت المال ولو جعله القاضي للقط جاز كذا في نظام ابن  
وهبان نعم له بعد بلوغه ان يوالي من شاء الا اذا عطل عنه بيت المال فلا يصح نهر عن الخانية (قوله  
وجنابته الخ) كما ان دينه لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمدة للامام القصاص والصلح على الدية وقال  
أبو يوسف ليس له الا الصلح قهستاني (قوله ولا يأخذه منه احد) لان يده سبقت اليه فكان احق  
بحفظه ولم يكن لغيره ان ينزعه منه الا بآذنه ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضى باسقاط  
حقه زياي واما طرحه بعد التقاطه فينبغي ان يحرم لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى  
ما كان عليه بجره وهل للامام أخذه بالولاية العامة في الفتح لا وأقره المصنف تبعا للبحر وحرر في النهر

ان خيف الضباغ وهو ونفقته  
في بيت المال ككازنه) أي كما  
اذا مات وترك مالا وليس له وارث  
بوضع ميراثه في بيت المال (و) كذا  
(جنابته) أي عقل جنابته يؤخذ من  
بيت المال (ولا يأخذه منه) أي القبط  
من الملتقط (أحد) هذا اذا لم يدع  
نفسه اما اذا ادعى مدع انه ابنه فالقول  
قول المدعي وثبت نسبه منه بدون  
الحجة هذا



نعم لادن لا ينبغي أخذه الا بموجب فلو أخذ أحد وخاصة الاول رده اليه وهذا اذا اتحد الملتقط فلو تعدد وترجع أحدهما كمالو وجده مسلم وكافر فتنازع قضي به للمسلم لانه انفع للقيط خاتبة ولو استويا فالرأى للقاضي تنوير وشرحه عن البحر (قوله اذا لم يدع الملتقط الخ) يعني مع الخارج كفاي الزيلعي وسيأتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله فهو وأولى من الخارج) وان كان ذميا والاخر مسلما زيلعي (قوله ويثبت نسبه من واحد) بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسانا لوجها والاقبال بينة در عن الخاتبة ويكون هو أحق بحفظه من الملتقط على الاصح وقوله والاقبال بينة يشير الى ما هو مصرح به من انه اذا مات عن مال فادعى نسبه لم يصدق الا بينة ثم ظهر انه انما ترك التقييد بقوله عن مال ايماء الى ان التقييد به في كلام غيره ليس يلزم حتى لو لم يظهر له مال وقت ادعى نسبه لم يصدق أيضا الا بينة لكان التهمة اذ يحتمل ان يظهر له مال بعد ذلك (قوله ومن اثنين) عبارة التهمة ادعاء اكثر من اثنين فعن الامام انه الى خمسة ظاهرة في عدم قبول دعوى الزائد ولا يشترط اتحاد الام نهر لكن في الدر عن القهستاني ما يفيد ثبوته من الاكثر فليجربا انتهى قال شيخنا وتحريره بالرجوع الى ما سبق في الاستيلاد من حكاية الخلاف في النهر وغيره انتهى ولو ادعى انه ابنه والاخر انه ابنته فاذا هو خنثى فلو مشكلا قضي لهما والا فلن ادعى انه ابنه در وفيه نظر لانه يشترط لثبوت نسبه من المدعى عدم ظهور كذبه كما اذا قال هو غلام فاذا هو جارية أو قال هو جارية فاذا هو غلام لا يقضي له أصلا كفاي البحر عن الظهيرية فاني الدر يحمل على ما اذا ظهرت ذكوريته وقوله ومن اثنين انظر هل يكون حكمه في الارث منه حكم ارضهما من ولد الامة المشتركة فيرثان منه ارض أب واحد أو لا حموي (قوله ادعياه معا) مقيد بعدم المرجح حتى لو وجد مع أحدهما قدم فيقدم الملتقط على الخارج ولو ذميا والخارج مسلم والمسلم على الذمي والمحرر ولو ذميا على العبد وذو البرهان على غيره وفي التهمة لو ادعاء مرتد وذمي قدم المرتد نهر قلت فلو كان في يذمي ومجوسى ينبغي ان يقدم الذمي حموي ومن ادعى انه من زوجته الحرة على من ادعى انه من الامة زيلعي ومن وافق س الصبي نار يخه وان لم يوافق تاريخ واحد قضي به بينهما على الصحيح وفي التنازع خاتبة لو شهد المسلم ذميان والذمي مسلما قضي به للمسلم نهر (قوله لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنه) لعدم النزاع ولو ادعى الاخر بعده لا يقبل الا بينة شرعية لانية ونقل الحموي عن ابن جندى عن الذخيرة ما يفيد ان بينة ذي اليد أولى من بينة الخارج قال قلت يستثنى هذا من القاعدة وهي ان بينة الخارج مقدمة على بينة ذي اليد انتهى ولو ادعت امرأتان قضي به لهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضي لواحدة منهما لان ثبوت النسب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهي محال منهما زيلعي وكذا يقضي لهما به لو أقامتا بينة بخلاف ما واقامت احدهما فانها تكون أولى تنوير (قوله والقياس ان لا يقبل) اعلم ان وجه القياس والاستحسان يختلف باختلاف المدعى فان كان غير الملتقط فوجه القياس ان دعوته تنضم ابطال حق الملتقط في اليد وجه الاستحسان انه اقرار بما ينفعه فيثبت نسبه ثم من ضرورة ثبوت نسبه ان يكون هو أحق بحفظ ولده من الاجنبي وكما من شيء ثبت فمنا وان لم يثبت قصدا وان كان هو الملتقط فوجه القياس انه تناقض كلامه بدعواه انه ابنه بعدما أقرانه لقيط ولانه باقراره يلزم اللقيط حكم النسب والاقرار على الغير لا يصح ووجه الاستحسان انه أقر على الغير بانه تلزمه نفقته ويجب عليه ان يحفظه وقد يخفى على الانسان ولده الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يخفى لا يمنع القبول وقيل يقبل قوله قياسا واستحسانا لانه ليس فيه ابطال يد احد والنسب يتقعه على ما بينا بخلاف دعوة الاجنبي والاصح انه على القياس والاستحسان كدعوة الاجنبي وان اختلف وجه القياس فيهما كما بينا زيلعي ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام حيث اختصر عبارة الزيلعي على وجه لا يبق بالمرام (قوله وان وصف أحدهما الخ) عطف على مضمون الكلام السابق أي يثبت نسبه من اثنين ادعياه ان لم يصف واحد منهما علامة وان وصف أحدهما الخ حموي عن البرجندى (قوله علامة به) أي بجسده كما قال القندوري

اذا لم يدع الملتقط نسبه فان ادعى نسبه فهو أولى به من الخارج ان كان الملتقط رجلا ما ان كانت امرأة فلا يلتفت اليها (ويثبت نسبه من واحد ومن اثنين) أي اذا ادعياه معا وانما قيدنا به لانه لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنه والقياس ان لا يقبل قوله (وان وصف أحدهما علامة) كاشنة (به) فيما لنا ادعياه اثنين



وكانه يحترز بذلك عما لو وصف علامة بثوبه نهر ولهذا افسر الحموي العلامة بقوله كشامة وسلعة (تنبيه)  
قال في المستصفي العلامة لها أصل في الشريعة كما في قوله تعالى ان كان قبضه قد من قبل فصددت  
وهو من الكاذبين واذا اختلعت اموات المسلمين باموات الكافرين يعتبر الزى والعلامة والاصل فيه قوله  
تعالى تعرفهم بسيماهم حموي (قوله فهو أحق) أي صاحب العلامة الموافقة واعلم انها انما تعتبر عند عدم  
مخرج أقوى منها في عدم ذوالبرهان على ذى العلامة والمسلم على الذمي ذى العلامة وظاهر ما في الفتح تقديم  
ذی الید علی الخارج ذی العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذی العلامة فعلم انها اضعف المبرجات  
وقيدنا بموافقة لانه لو لم يصب فهو بينهما وكذا الواصا في البعض فلا ترجيح ويكون بينهما وكذا الوصفا  
ولم يصب واحد منهما يكون بينهما بحرر الهيرية (قوله وهو مسلم) استحسانا لان دعوته تضمنت النسب  
وهو تقع للصغير وبطلان الاسلام الثابت بالذرية فصح فيما ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه  
ابن له ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه واذا حكم مناباته مسلم وجب ان يتزع من يده اذا قارب ان يعقل  
الاديان الا ان يقيم بينة من المسلمين لامن اهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا نهر (قوله اعتبر المكان) اسبقه  
ولان المسلم لا يضع ولده في البيعة ولا الكافر في المساجد زيلعي (قوله اعتبر الواحد) لقوة الید الا يرى ان  
تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي الصبي مع احد ابويه يعتبر كافرا وفي رواية يحكم زيه فان كان فيه  
زى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زى الكفرة فهو الصليب والزنا نهر (قوله وهو كافر زيلعي) (قوله وهو أوفق)  
لانه انفع له ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه زيلعي (قوله وهو حر) واطلته بعم ما لو ادعى انه ابنه من زوجته  
لامه وهذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون عبدا لانه يستحيل ان يكون الولد حرا بين رقيقين قلنا  
الا يستحيل لانه يجوز عتقه قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالشك زيلعي وهو ظاهر في اختيار قول  
محمد على أنه يصح ان يكون الولد حرا بين رقيقين بلا تحرير ولا وصية بان يكون للحر ولد وهو قول لا جنبي  
زوجه ابوه امه له برضا مولاه كانه ولد ما حرا لانه ولد له المولى نهر عن المصنوع وقوله وقال أبو يوسف يكون  
عبدا أي لمولى الامه حموي عن البرجندی عن قاضيان (قوله ولا يرق الابينة) اقيمت على الملتقط اذا  
كان اللقيط صغيرا أو على اللقيط أو تصدقه اذا كان كبيرا قهستاني لانه حكم بحريته بالدار فلا يتغير ذلك  
الا بالنجبة ويشترط ان يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار وباليد ولا يحكم عليه بشهادة الكافر الا اذا  
اعتبر ككافر بوجوده في وضع اهل الذمة والنخصم فيه هو الملتقط باعتبار يده عني قال الحموي لو ابدل  
المصنف قوله الابينة بقوله الابحية كما في القباية لكان أولى ليشمل ما اذا اقر بعد البلوغ بالرق لغيره  
وصدقه ذلك الغير وهذا اذا لم تتأ كدخريته بقضاء القاضي بما لا يقضى به الا على الاحرار كما لمحمد الكامل أما  
اذا نأكدت فلا يقبل اقراره بالرق كذا في الخزائنه (قوله مشدود عليه) التقيد بالشدة كانه جرى على  
الغالب والا فلو كان فوقه أو تحتة ينبغي ان يكون له لانه معه نعم لو كان بقربه لا يكون له كما في الجوهرة  
وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى نهر (قوله على دابة هو عليها) يعني  
والدابة له نهر عن الخانية (قوله فهو له) اعتبارا للظاهر در روفيه ان الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق  
فلو ثبت الملك لهذا الظاهر كان الظاهر حجة مثبتة وليس كذلك وانى أفندي (قوله ولا يصح الملتقط عليه  
نكاح) لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة ولا وجود لواحد منهما نهر فينكحه السلطان ومهره  
في بيت المال قهستاني (قوله ويبع) أي يبيع ماله لان التصرف في المال لا يجوز الا بكامل الراي  
ووقور الشفقة وذلك يوجد في الاب والجد لا غير ولهذا لا تملكه الام مع انها تملك الانكاح فذا أولى عني  
وهذا صريح في ان الملتقط لا يملك يبيع عرض اللقيط بنفسه وان احتاجه للنفقة بل بأمر القاضي وقد توقف  
فيه السيد الحموي فقال يتظر حكم ماله لو كان مع اللقيط عرض واحتاج الملتقط الى بيعه للانفاق عليه هل  
له ذلك انتهى (قوله ولا يكون له ان يواجره) وهو الصحيح أي لياخذ الاجرة لنفسه قهستاني لانه لا يملك  
اتلاف منفعه فاشبهه العم بخلاف الام فانها تملك اتلاف منفعه بالاستخدام والاعارة بلا عوض فتملك

(فهو) أي المدعي الواصف (أحق)  
به (ثبت نسبه) (من ذمي) (اذا ادعاه)  
في الاستحسان (وهو مسلم ان لم يكن)  
اللقيط (في مكان اهل الذمة) وانما  
قيدناه لانه لو وجد في قرية من قري  
اهل الذمة أو في كنيسة أو بيعة  
كان ذميا ان كان الواجد ذميا ان  
كان الواجد مسلما في هذا المكان أو ذميا  
في مكان المسلمين اختلفت الروايات  
فيه في رواية كتاب اللقيط في البسوط  
اعتبر المكان دون الواجد في كتاب  
الدهوي في البسوط اعتبر الواجد  
دون المكان وهي رواية محمد بن  
سماحة عن محمد في بعض نسخ دهوي  
البسوط اعتبر المكان وهو أوفق  
في الواجد (ثبت نسبه) (من عبده وهو حر)  
ولا يرق (أي لو ادعى رجل ان اللقيط  
عبده لا يصدق) (الابينة وان وجد  
معه مال) مشدود عليه وكذا اذا كان  
مشدودا على دابة هو عليها (فهو له)  
دون الواجد ثم صرفه بغير أمر القاضي  
القاضي وقبل بصرفه نكاح ويبع  
(ولا يصح الملتقط عليه نكاح ولا يبيع  
واجره) أي لا يكون له عليه ولا يبيع  
النزوح ويبع ماله ولا يكون له ان  
يواجره



الاجارة بالاولى واذا عرف هذا فولاية التصرف عليه في نفسه وماله انما هي للسلطان نهر (نبيه) استخدام  
اليتيم بلا اجر حرام ولولا خيه ومعلمه الالامه وفيما اذا ارسله المعلم لاحضار شريكه شيخنا عن الاشياء من  
كتاب المحظر (قوله وفي مختصر القدوري له ان يؤاخره) والاول اصح زيلعي واقول الذي يظهر حمل  
المنع من اجارته على ما اذا آجره الملتزم لتكون الاجرة لنفسه فلا ينافي ما ذكره القدوري لمجمله على ما اذا كانت  
الاجرة للقطيع وما سبق عن القهستاني يشير الى ذلك وكذا تليها هم المنع باتلاف المنافع يشير اليه ايضا فلا  
خلاف في الحقيقة (تتمة) بقي من احكامه ختانه قال في الحاشية ليس للقطيع ذلك فان فعل ذلك  
ضمن ولو امر الخ ان فهلك ضمن اضا دون المحتان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتصقا فان علم ضمن كذا في الذخيرة  
وفي المتح لو بلغ فاسند ان اوبايع انسانا وكفل كماله او وهب او تصدق وسلم او دبر او كاتب او اعتق  
ثم اقرانه عبد لزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه منهم تنوير وقوله لا يصدق في ابطال شيء من ذلك  
الخ ظاهر في ان عدم تصديقه بالنسبة للاستدانة ونحوها من الاشياء التي ذكرت فلا ينافي انه يصدق  
بالنسبة لا قراره بانه عبد لزيد اذا صدقه زيد حيث كان ذلك قبل ان يتأكد حريته بقضاء القاضي بما  
لا يقضي به لا على الارار كالتحذال كامل كقد مناه عن النقاية وعلى هذا ما لزمه بالاستدانة او المبيعة  
بأنه يصدق في الحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق كالعبد المأذون (قوله ويسلمه في حرفة) لانه من باب تصديقه  
أي تقويمه وكان ينبغي ان يقال ما قيل في وصي اليتيم ان يعلم العلم اولافان لم يجد فيه قابلية سماء لحرفة نهر  
(قوله وصناعة) عطف تفسير في البحر والرفعة الصناعة والتقيف تقويم المعوج ويستعار للتأديب  
والتهذيب كذا في النهاية (قوله ويقبض هبته) لانه تفع محض ولذا لم يملكه الصغير بنفسه اذا كان مميزا  
عني (قوله أي ان وهبه أحد) صوابه واحد لان أحد لا يستعمل في الايجاب بخلاف لفظ واحد جوي  
(تتمة) يستعمل أحد بمعنى الواحد كما في قوله تعالى قل هو الله أحد ويعني انسان نحو وان أحد من  
المشركين استجارك ويعني أول نحو أحد عشر اربع ان يكون اسما عاما في جميع من يعقل نحو ما منكم من  
أحد وهذا هو اللازم للتكبير والفي (قوله وهو يقبض) الاولى ان يقال يقبض دوجوي

وفي مختصر القدوري له ان يؤاخر  
(ويسلمه في حرفة) وصناعة  
(ويقبض هبته) أي ان وهبه أحد  
وهو يقبض ما وهبه له  
(كتاب اللقطة)\*  
هي مال يوجد في الطريق ولا يعرف  
له مالك بعينه سميت بها لانها مائعة  
غالباً

(كتاب اللقطة)\*

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى اللغوي فان كلامها مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي اسم موضوع  
للمال الملتقط سواء كان بفتح القاف أو سكونها عني خلافا للزيلعي وشرعا ما ذكره الشارح (قوله هي مال  
يوجد في الطريق) يحتمل ان يكون التقيد بالطريق للاحتراز عن الدار ويحتمل ان يكون اتفاقا ببيان  
ذلك فيما نقله السيد المحوي عن قاضيان حيث قال رجل اشترى دارا فوجد في جندعها دراهم قال  
بعضهم هي بمنزلة اللقطة وقال بعضهم بردها على البائع فان لم يقبل البائع يتصدق بها وهذا أصوب انتهى  
(قوله ولا يعرف له مالك) وليس بمباح كذا في المضمهرات فخرج ما عرف مالكه فانه ليس لقطة بل أمانة  
بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه وبإحدى مال المحرم لكن يرد ما كان محرزا بمكان أو حافظ فانه داخل  
في التعريف فالاولى ان يقال هي مال معصوم معرض للضياع بصره وما ذكره في النهر رده المحوي وسكت  
عن صفة ردها وفي الذخيرة ان خاف الضياع كان فرضا والا كان مباحا واجمع العلماء ان الرفع أفضل وهو  
مقيدان بامن على نفسه ردها نهر واقول ينبغي ان يقال على قياس ما قيل في اللقيط ان خاف على اللقطة  
الضياع ولم يعلم بها أحد غيره يكون الالتقاط فرض عين والا ففرض كفاية جوي ومقتضى القول  
بافتراض ردها الضمار لو لم يرفع وضاعت قال في الدرر وظاهر كلام المصنف نعم لما في الصيرفية رأي جارا  
ياكل حنطة انسان فلم يمنع حتى اكل قال في البدائع الصحيح انه يضمن انتهى وظاهر كلام اللهم  
عدمه وما في جامع الفصولين يدل على عدم الافتراض الا ان يقال ان فائدة الافتراض الاثم بالترك



لا الضمان بحرقهم قال وما في المجتبى التعريف الى ولي الصبي يدل على صحة التقاطه قال السيد المحمدي أقول  
هذا ظاهر في صحة التقاط اللفظة وأما صحة التقاطه لقطا فلا يظهر اذا لضمان في اللقيط ولا تعريف  
الهم الا ان يقال فائدة صحة التقاط لا يثبت تظهر في عدم الأخذ من يده لسبقها انتهى وفي البرازية ليس  
للمولى ان يأخذ وديعة عبده ما ذونا أم لا ما لم يحضر و يظهر انه من كسبه لا احتمال ان يكون وديعة الغير في يد  
العبد فان برهن انه للعبد يدفع اليه فقولنا لا احتمال ان يكون وديعة الغير تصرح بأنه أهل للإيداع فكذا  
الالتقاط بجامع الأمانة فيه ما نهر قال المحمدي ولا حاجة الى هذا فقد قال في البناية ولو التقط العبد شيئا بغير  
إذن مولاه يجوز عندنا وعند مالك وأحد الشافعي في قول انتهى وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه  
كما نصي بجامع المجزئتهما وأما المأذون والمالك كاتب التعريف اليهما واعلم انه ينبغي ان لا يتردد في  
اشتراط كونه عاقلا صاحبا فلا يصح التقاط المجنون والمدهوش والمعتوه والسكران لعدم المحفظ منهم  
نهر (قوله لقطة المحل والمحرم الخ) فيه إيماء الى ما ذكر في التجنيس مسلم دخل دار الحرب بآمان فوجد لقطة  
ينبغي ان يعرفها كما يعرفها في دار الاسلام لانها لقطة وبعقد الأمان التزم ان لا يخون فاذا عرف أحب الى  
ان يتصدق بها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام فان لم يجد فعلى فقراء أهل الحرب انتهى وهو مشكل  
لانهم قالوا في اللقطة اذا كانت لذى لا يتصدق بها بل توضع في بيت المسال للنواب لانه ليس من أهل  
الصدق ويعرف كونها لذى بأن كانت اللقطة زنارا أو صليبا محمدي وعلى هذا فقولهم في اللقطة هي التي  
لا يعرف لها مالك أى على الخصوص واذا عرف وجوب التعريف على الداخل دارهم بآمان اذا وجد شيئا  
من أموالهم فكذا اذا وجد شيئا من أموالهم ساقط ابدارنا وعلم انه محرم في دخل دارنا بآمان أى ولم يعرف  
عينه بأن دخل دارنا جماعة منهم بآمان فسقط من أحدهم شيء ولا ينافي هذا ما سبق في التعريف من  
زيادة قيد وليس بمباح للاحتراز عن مال المحرمي محله على ما اذا كان الواجد متلصصا بأن دخل دارهم بغير  
أمان بقى ان يقال ما سبق من انه يتصدق بها بعد ان عرفها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام صريح في  
تقلها من دار الحرب الى دار الاسلام وظاهر قوله فان لم يجد الخ أى وان لم يجد في دار الحرب أحدا من فقراء  
المسلمين فليحرق بمراجعة التجنيس (قوله أمانة) فلا يضمنها الا بالتعدي أو بالمنع بعد الطلب قهرا في  
لا يقال ينافيه ما ساقى من قول المصنف فان بين علامتها حمل الدفع لانه يفيد انه بالمنع لا يضمن لانا  
نقول مراده بالطلب بعد ان أثبتنا بالبينة (قوله وشهد) يكفيه في الأشهاد ان يقول من رأيته  
يشهد الضالة فدلوه على سواء كانت اللقطة واحدة أو أكثر لقوله عليه السلام من وجد لقطة فليشهد ذوى  
عدل وليحفظ عفاصها وكنها فان جاء صاحبها فلا يكتف فواحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله  
يؤتيه من يشاء ولا شهدا لنفى التجا حتى لو صدقه صاحبها له أخذها ليردها على صاحبها لا يضمن  
وان لم يشهد ولو أقراه أخذها لنفسه ضمن وان لم يشهد عند الالتقاط وادعى انه أخذها للرد وادعى  
صاحبها له أخذها لنفسه فالقول لصاحبها ويضمن الملتقط قيمتها عند هما زيلعي والعفاص كتاب الوعاء  
فيه النفقة قاموس ونشد الضالة بالفتح ينشد بها بالضم نشدة ونشد انا بكر النون وسكون الشين فيهما  
أى طلبها وأنشدها عرفها ونشده من باب نصر قال له نشدتك الله أى سألتك به محتمل الصحاح (قوله  
وعند أبي يوسف لا يشترط الأشهاد) لان أخذها لصاحبها حسيبة ولنفسه معصية فكان حمل فعله على  
الصالح أولى من حمله على الفساد ولان الملتقط منكروا المالك يدعى الضمان فالقول قول المنكر ولهما  
ان أخذ مال الغير سبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالأشهاد ولم يوجد وما ذكره من الطاهر يعارضه  
مثله وهو ان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه فصارت نظير ما لو أخذ مال الغير وادعى انه وديعة زيلعي  
وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام ومحمد لكن في النهر قال الطحاوي وبقول أبي يوسف ناخذ وفي  
النيابيع الأصح ان محمد مع أبي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفعا على اللقطة أما لو ادعى المالك انه  
غصبها وقال انما لتقطتها ضمن اتقا وبما اذا أمكنه الأشهاد فان لم يمكنه بأن لم يجد من يشهده فتركه

(لقطة المحل والمحرم امانه ان  
أخذها ليردها على ربها وشهد على  
ذلك شاهدين حتى لو لا كنت  
لا يضمن وعند أبي يوسف لا يشترط  
الأشهاد وأبو بكر على الأشهاد)



لا يضمن اجساعا والقول قوله مع يمينه ان المانع كذا كافي الفتح وظاهر ما في الشريفة هو انه اذا لم يجد من يشهد عند الرفع بان وجدها في مفازة فتركه لا ضمان عليه مطلقا وان أمكنه الاشهاد فيما بعد وليس كذلك بل يلزمه الاشهاد اذا ظفر كما سيأتي في كلام الشارح (قوله أو أشهد ولم يقدر على اقامته) كذا في النسخ التي وقت عليها والمراد انه أشهد حين الرفع ثم ضاعت منه وظهر صاحبها فججز الملتقط عن اقامة البينة الا ان انه أشهد وقت رفعها الغيبة الذين أشهدهم أو لموتهم فيصدق انه أشهد بيمينه شيئا (قوله حتى لو ملك بعد ذلك لا يضمن) أي بعدما شهد عند الظفر به ومفهوما انه لو تركه بعد ما ظفر به يضمن وهو كذلك ولا ينافيه ما سبق من قوله قبله فترك الاشهاد لا يضمن كما توهمه السيد المحمدي لانه مفروض فيما اذا ترك الاشهاد لعدم من يشهدهم أو للخوف عليها من ظالم يعني واستمر العذر فلا منافاة وكذا لا يضمن لو أخذها ليعرفها ثم أعادها الى مكانها سواء كان بعدما تحول من مكانها أو قبله وقيد المحاكم بما قبل التحول واليه مال الفقيه أبو جعفر جوي عن شرح الشلبي والصحيح عدم الضمان بردها الى مكانها مطلقا بصر وهذا اذا أخذها ليردها فان أخذها لياكلها ثم أعادها لا يبرأ عن الضمان ما لم يردها الى صاحبها شلبي عن قاضيان (قوله وعرف) بالتشديد (قوله واعلم ان الواو فيه ابتدائية) كذا في شرح القرا حصاري ونصه على ما نقل عنه المحمدي وعرف ابتداء كلام (قوله لا عاطفة على أخذها وشهد) يعني لا عاطفة على أخذ على قول ولا على أشهد على قول لكن يبقى الكلام في المانع من صحة العطف ولم ينبه عليه مع ان الاصل العطف وغاية ما يلزم على العطف ان يكون التعريف شرط في كون اللقطة امانة وقد صرح في المحيط بأنه شرط جوي وعسارة الدرر صريحة في ان التعريف شرط لصيرورتها امانة ونصه فان أشهد عليه وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها أو انها قد كانت امانة انتهى اذا علم هذا ظهر ان ما ذكره عزمي زاده لا يذهب عليك ان التعريف لا مدخل له في كون اللقطة امانة وكان الواجب اسقاطه غير مسلم واعلم ان الاشهاد عند أخذها بغية عن التعريف قال في النهر وعسارة الزبلي صريحة في ذلك حيث قال وعن الحلواني انه يكفيه الاشهاد انه يأخذها ليردها على صاحبها ويكون ذلك تعريفًا وهو المذكور في السير الكبير قال في الخلاصة ويعرفها بجهرا لا سرا حيث وجدها الخ وأقول اذا كان الاشهاد يغني عن التعريف فما ذكره عزمي مسلم ويؤيده ما ذكره الشارح وغيره كالقرا حصاري حيث جعل قوله وعرف ابتدائيا لا معطوفا على ما قبله ووجه شيخنا بان كونها امانة لا يتوقف على التعريف واعلم ان المحمدي أشار بقوله يعني لا عاطفة على أخذ على قول الى قول من يقول ان المعاطيف اذا تعددت يعطف كل منها على الأول وهو الراجح وبقوله ولا على أشهد على قول الى قول من يقول يعطف كل على ما يليه وهذا اذا وقع العطف بحرف غير مرتب كالواو فلو بحرف مرتب كالفاء وثم كان كل معطوفا على ما يليه بالاتفاق (قوله الى ان علم) أي غلب على ظنه ان ربه لا يطلبها هذا هو الصحيح كما في الجمع وفي المضمرات وعليه الفتوى نهر وصورة التعريف ان يقول اني وجدت لقطة لأدرى مالها فليت مالها وليصفها لاردها عليه جوي قال السرخسي حكى ان بعض العلماء يبلغ وجد لقطة وكان محتاجا اليها وقد قال في نفسه لا بد من تعريفها ولو عرفتها في المصر ربما يظهر صاحبها فخرج عن المصر حتى انتهى الى رأس بئر فدل على رأسه في البئر وجعل يقول وجدت كذا في سمعته يمشي ذلك فدلوه على فاذا بصاحبها تحت البئر فعلق به حتى أخذها قال عليه السلام لا يكثر همك ما ترزق يا تيك بجر (قوله كالنوى وقشور الرمان الخ) يعني المنبوذ لا المجموع شر نبلاية (قوله ونحوهما) كطوبى وجد في الماء ولا قيمة له درر وفي الشر نبلاية ويحل أخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا ما يبق من الثمار الواقعة تحت الانهار في غير الامصار على القطار (فرع مهم) أخذ مكعبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه ويصير كاللقطة في الحكم انتهى (قوله فان وجد صاحبها في يده بعدما جعها فهو أحق بها) وكذا اذا جرد صوف شاة مية ملقاة كان له ان يتفجع به ولو وجد صاحب الشاة في يده كان له ان يأخذ منه وكذا اذا دبغ

أو أشهد ولم يقدر على اقامته أو خاف  
انه لو أشهد عليه أخذ ظالم منه فترك  
الاشهاد لا يضمن ثم شهد اذا ظفر  
بمن يشهد حتى لو ملك بعد ذلك  
لا يضمن (وعرف) في موضع أصابها  
وفي مجامع الناس وأبواب المساجد  
وفي الأسواق والشوارع واعلم ان  
الواو فيه ابتدائية لا عاطفة على أخذ  
وأشهد (الى ان علم ان ربه لا يطلبها)  
بعد ذلك ان كانت شيئا يبقى فاما  
ان كانت شيئا لا يبقى لو أني يوم  
أو يومان عرفها الى ان يخاف ان  
تفسد ثم يتصدق بها ان كان غنيا  
أو يأكلها ان كان فقيرا وقدره محمد  
في الاصل بالتحول من غير تفصيل  
بين القليل والكثير وهو قول مالك  
والشافعي وما روى محمد عن أبي  
خنفية انها اذا كانت عشرة دراهم  
فصاعدا عرفها حولا وان كانت أقل  
من عشرة دراهم عرفها بحسب  
ما يرى فليس بتقدير لازم ثم ما يجده  
الانسان فهو نوحان نوع منهما يعلم  
ان صاحبه لا يطلبه كالنوى وقشور  
الرمان ونحوهما والحكم فيه ان له ان  
يأخذه ويتفجع به فان وجد صاحبه  
في يده بعدما جعها فهو أحق بها ونوع  
منهما يعلم ان صاحبه يطلبه فعليه  
ان يحفظه ويعرفه ويوصله الى  
صاحبه على ما ذكر في السجائب فقوله  
اللقطة امانة



جلدها ولكن عطية ما زاد الدنيا لان ملكه لا يزول بالالقاء جوى من البناية وتقل عن البرجندي  
 مانعه وذكر شيخ الاسلام انه ليس للمالك اخذ ما جمعه من قشور الرمان ونحوه كالنوى ويصير ملكا  
 لا اخذ وكذا الجواب في التقاط السنابل وبه كان يفتي الصدر الشهيد ذكره في الذخيرة وان وجد جوزة  
 بعد جوزة حتى بلغت عشرة اوصار لها قيمة فان وجدها في موضع واحد وجب ان يعرفها وكذا في مواضع  
 متفرقة على المختار انتهى (قوله يريد به النوع الثاني) واما النوع الاول فيجوز له ان ينتفع به بلا تعريف  
 فلو عرفه كان ورعا باردا يستحق بفعله التعزيز جوى (قوله ثم تصدق) باللقطة اذا لم يجئ صاحبها  
 بعد التعريف لان الواجب عليه حفظها واذا واصلها الى اهلها قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات  
 الى اهلها وذلك بالتسليم اليه عند القدرة وبالتصدق عند عدمها اذا اوصال عوضها وهو الثواب كما يصل  
 عنها وان شاء امسكها رجاء الظفر بصاحبها روى عن ابن مسعود انه اشترى جارية فذهب البائع فتصدق  
 عنه بخمسة ارباع (قوله نفذ) ولو بعد هلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلم يتوقف على  
 قيام المحل والظاهر انها لو كانت لصبي فليس للاب وانوصى بتنفيذ الصدقة فنهى وكذا لو كانت لوقف لم يكن  
 للناظر التنفيذ جوى وفي الوهبانية الصبي كالبالغ فيضمن ان لم يشهد ثم لايه او وصيه التصديق وضمانيها  
 في مالهما لا مال الصغير در وقوله وضمانيها في مالهما يعني اذا ظهر المالك بعد التصديق (قوله اوضح  
 الملتقط) لانه تصرف في ماله بغير اذنه وبإباحة تصرفه من جهة الشرع لا ينافي الضمان حق العبيد  
 كتناوله مال الغير حالة المخصصة واطلقه فشمع القاضي ايضا ومن ثم كان الاصح انه لا فرق في تضمينه بين  
 ان يكون بأمر القاضي أولا لان امره لا يزيد على تصدقه بنفسه نه لا يقال هذا يرد نقضا على عموم قولهم  
 ان القضاة لا يلحقهم عهد الضمان لانا نقول ذلك بالنسبة لما يصحكون القاضي فيه ملزم ما يفتح الزاي  
 اذا يسهه تأخير الحكم بعد استيفاء شرائطه حتى قالوا له يا ثم ويفسق ويستحق العزل فاذا تبين خطاه  
 لم يضمن بخلاف ما هنا فانه غير ملزم (قوله او المسكين) لانه اخذ ماله بغير اذنه ولا يرجع المسكين على  
 الملتقط بما لحقه من الضمان لانه عامل لنفسه ولا الملتقط يرجع على الفقير لانه ملكه بالضمان فظهر  
 انه تصدق بملك نفسه نوح أفندي (قوله فالترك افضل) لقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن  
 ضالة الابل مالك ولما دعوه فان معها حذاه وسانها وطاردها في الماء وتنا كل الشجر حتى يجدها ربه ولنا انه  
 مال يتوهم ضياعه فيستحب اخذه ليرده على صاحبه والحديث محمول على انه كان في ديارهم اذ كان  
 لا يخاف عليها من شيء ونحن نقول في مثله يتركها اذا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة عني قال  
 الأزهرى الضالة لا تقع الاعلى الحيوان يقال ضل البعير والانسان وغيرهما من الحيوان وهو الصواب  
 واما الامتعة فتسمى لقطة لاضالة (تنبيه) الحذاء النعل والسقاء الفرية والمراد بها مشاقرها وبالاول  
 قوائمها بجر فتحصل من قول المصنف وصح النعاط البهيمه وكلام الأزهرى وقوع كل من اللقطة والضالة  
 على الحيوان فعلى هذا تنسكون اللفظه اعم من الضالة لا مطلق اللقطة على غير الحيوان بخلاف الضالة  
 حيث لا تطلق الاعلى الحيوان فقط (قوله وهو متبرع في الانفاق الخ) لانه لا ولاية له في الايجاب على  
 ذمتها فصار كما اذا قضى دين غيره بغير امر المدين عني وقوله متبرع أى محسن يقال برع الرجل بالصم اذا  
 فضل على أقرانه ومنه قيل للمتفضل متبرع جوى (قوله اذا كبر) من باب تعب اعلم ان اللقيط بعد البلوغ  
 اذا صدق الملتقط انه أنفق بأمر القاضي ليرجع رجع وان كذبه فالقول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة  
 لا ما ادعاه ابن الملك من انه اذا لم يأمره بالانفاق فادعاه بعد بلوغه وصدقه اللقيط نهى والحاصل انه  
 لا يرجع وان صدقه الا اذا كان في نفس الامر قد أنفق بأمر القاضي ليرجع خلافا لابن الملك (قوله ولو  
 أنفق عليها) صوابه عليها جوى (قوله باذن القاضي) ولا يأمره بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطة  
 في الصحيح لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال لا يحاسب النفقة على صاحبها وهذه البينة ليست  
 للقضاء بل لينكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وان عجز عن اقامة البينة يأمره بالانفاق عليها

يريد به النوع الثاني (ثم تصدق فان  
 ما ربه) بعدما تصدق بها فهو على  
 المختار وان شاء (نفذ اوضح من الملتقط)  
 او المسكين ان كانت هالكه وان  
 كانت قائمة أخذها (وصح التقاط  
 مطلقا سواء كانت بعيرا  
 البهيمه) مطلقا سواء كانت بعيرا  
 او بقرا او فرسا او شاة وقال مالك  
 والشافعي اذا وجد البعير والبقرة  
 والغرس في الصحراء فالترك افضل وان  
 وجد فيها النماء التعلقها (وهو) أى  
 الملتقط (متبرع في الانفاق على  
 واللقطة) بغير اذن الحاكم فلا يرجع  
 به على اللقيط اذا كبر ولا على رب  
 اللقطة ولا يكون له ان يمنعها من ربه  
 لاجل ما أنفق (و) لو أنفق عليها  
 (باذن القاضي)



مفيداً بأن يقول بين جماعة من الثقات ان هذا ادعى ان هذه لقطة ولا أدري أهو صادق أو كاذب وطلب  
 ان أمره بالانفاق عليها فاشهدوا في أمره بالانفاق ان كان الامر كما يقول وكان الفقيه ابو جعفر يقول  
 ينبغي للحاكم ان يحلفه وتظهره ما لو باع عبداً فغاب المشتري ولم يحضره وطلب من الحاكم ان يساعده في  
 دينه من ثمنه لا يحجب حتى يقيم البينة فان عجز أجابه على نحو ما ذكرنا في اللقطة وقوله وبأذن القاضي تكون  
 ديناً يشترى ان النفقة تكون ديناً مجرداً عنه وليس كذلك في الأصح لان مطلقه قد يكون للترغيب  
 وللشورى أو للالزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من اشتراط الرجوع عليه كما ذكرنا في اللقيط وانما أمره  
 بالانفاق عليها يومين أو ثلاثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضر الظهر زيلعي وقوله في النهر  
 صورة اذنه ان يقول له أنفق على ان ترجع وان لم يقل ذلك لا تكون ديناً في الأصح وبه اندفع قول  
 الزيلعي ان هذا يشترى انما تصير ديناً بمجرد أمره وليس كذلك في الأصح تعقبه السيد المحمدي بقوله  
 لا كلام ان عبارة المصنف تفيد انها تصير ديناً في ذمته بمجرد الامر وما كونه الأصح فلم يدعه الزيلعي  
 حتى يدفع (قوله تكون ديناً عليه) أي على اللقيط اذا بلغ ولم يدع أحد نسبه أو رقه فان ادعاه أحد  
 كانت ديناً عليه أي على المدعي وهو الاب أو السيد نهر وقوله أو رقه يحمل على ما اذا أقام البينة انه  
 عبده أو صدقه اللقيط لما سبق في المتن من انه لا يرق الابينة وتقدم ان الاولى ابدال قوله الابينة  
 بقوله الابينة كما في النقاية ليشمل ما لو اقر بالرق لغيره وصدقه ذلك الغير بقى ان يقال تفيد في النقاية  
 اقراره بالرق بما اذا كان بعد البلوغ هل هو قيد احترازي أم لا (قوله فيرجع على اللقيط) قد مناعن  
 القهستاني انه اذا مات في صفه رجوع على بيت المال (قوله ولو كان له نافع أجراه وأنفق عليها) اعلم  
 ان المصنف وكذا الشراح أطلقوا هذه المسئلة وقيدوها في الدرر بقوله وأنه على من يومية أو ثلاثة  
 وتعقبه شيخنا بقوله لا موقع لهذا أي للتقييد بقوله يومين أو ثلاثة هنا لان نفقته من أجرته فلا تستأصله  
 والعلة والمعلل له قاضيان بذلك نعم لو ذكره بعد قوله وما لا نفع له كالشاة اذن القاضي بالانفاق يومين المخ  
 لكان متجهاً لان دوام النفقة حينئذ يستأصله قال ثم رأيت الموافقة لشيخ شيخنا يعني الشرنبلالي واعلم  
 انه اختلف في الا بقاء هل يؤثر كالأصل أو لا في الهداية والكافي نعم قال في الدرر ولم أجده في غيرهما بل  
 وجدت في المحيط والبدائع والمخلاصة خلافة حيث قالوا لا يجوز اجارة الا بقاء لا احتمال ان يابق ووفق بعمل  
 ما في الهداية والكافي على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافة  
 أو يحمل كلامهما على الا بقاء مع اعلام المستأجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما على الا بقاء  
 مع جهله بحاله شرنبلالية عن المقدسي قال في البحر ولم أر ما لو صار اللقيط مجزاً ولا مال له هل يؤثر القاضي  
 للنفقة أو لا نهر واستظهر المحمدي انه ليس له ذلك لان القاضي لا يملك انلاف منافع الغير كالمع والمأذلك  
 للاب والام انتهى وأقول اذا جاز للقط ان يؤثر له كونه الاجرة للقط كما يستفاد مما سبق من  
 القهستاني حيث قال وليس له ان يؤثر له أخذ الاجرة لنفسه فكذلك القاضي وتعليقهم المنع باتلاف المنافع  
 يشترى ما ذكره القهستاني من التقييد (قوله أجراها القاضي) ولو حكماً اذا اذن الملقط ان يؤثر شيخنا عن  
 القهستاني ومحصل كلام القهستاني ان اسناد الاجارة للقاضي امالانه هو الذي باشره عند الاجارة أو لانه  
 اذن الملقط بها فاسنادها اليه بالنسبة للوجه الاول حقيق وبالنسبة للوجه الثاني حكى (قوله وخالف  
 ان تستغرق النفقة قيمتها) بأن أنفق يومين أو ثلاثة ولم يظهر المالك (قوله باعها القاضي) هذا الاطلاق  
 قيده في البدائع بما اذا أقام البينة على الالتقاط نهر واذا بيعت أخذ الملقط ما أنفق بأذن القاضي  
 وقد مناعن الخلاصة ان البيع نافذ من القاضي موقوف من غيره على اجازته وبيع الملقط بأذن القاضي  
 كبيع القاضي بحر وهو ظاهر في ان المالك لو حضر لم يكن له نقض البيع وانما له الثمن على انه في  
 التارخانية ذكر ان المولى لو قال هو مديروا مكاتب لا يصدق في نقض البيع واستشكله في البحر بأنه  
 لو باع بنفسه ثم قال هو مديروا مكاتب أو ام ولد برهن قبل كافي الفتح مع الا بان التناقض في دعوى

تكون النفقة (دينياً عليه) وعلى  
 صاحبها فيرجع على اللقيط اذا كان  
 وعلى رب اللقطة اذا جاء (ولو كان لها  
 نفع أجراها) القاضي (وانفق عليها  
 والا) أي وان لم يكن لها نفع وخاف  
 ان تستغرق النفقة قيمتها (باعتها)  
 القاضي وأمره بحفظ الثمن



الحرية وفروعه لا يمنع قال السيد الحموي فيحصل ما في السارخانية على ما إذا لم يبرهن واعلم أنه ليس في رد  
 اللقطة والضالة شيء لأنه متبرع فان أعطاه المالك شيئاً فحسن بخلاف الباقي ومن الكرخي إذا قال من  
 وجدها فله كذا فله أجر مثله حموي عن قراحصاري والحاصل أنه إذا اشترط شيئاً للراد وكان معلوماً  
 كقوله لشخص معين قد ضاع لي شيء فان رددته علي فلك كذا كان له المشروط وان كان مجهولاً كقوله من  
 رده فله كذا لا يستحق المشروط بل أجر المثل لأنه كاجارة فاسدة در (قوله ومنعهما من ربهما حتى يأخذ  
 النفقة) لا فرق في جواز منعها للنفقة بين أن يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضي ليرجع  
 على صاحبها وقياس ما مر في النفقة أن له أن يحيل على ربهما بغير رضاه كالزوجة إذا استدانت بالأمر  
 وللغاضي بيعها ويعطى النفقة من ثمنها إذا حضر ربهما وامتنع من دفعها كفا في الحماوي ولا يسقط دين  
 النفقة بهلا كفا في يد الملتقط قبل الحبس وبعده يسقط كالرهن ولم يحك المصنف في الكافي تبعا للهداية  
 فيه خلافاً في فهم أنه المذهب وجعل العدوري في تقريره هذا قول زفر وعند أصحابنا لا يسقط لو هلك  
 بعده وعزاه في الينابيع إلى علمائنا الثلاثة نهر لكر نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ فاسم أن العدوري عليه  
 بما ينفي الرهن فقال قال أصحابنا لو أنفق على اللقطة بأمر القاضي وجبها بالنفقة وهلك لم تسقط  
 النفقة خلافاً لزفر لا تهادين غير بدل عن عين ولا عن عمل منه فيها ولا تنالها عقدي يوجب الضمان قلت  
 الأول للبيع قبل القبض والثاني للأجرة في الاجارة التي فيها عمل والثالث للرهن فإنه عقد يوجب الضمان  
 وبالقيد الأخير نخرج الجواب عن قياس زفر على المرتين وتعقب بأنه ان خرج الجواب بما ذكره عن قياسه  
 بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه يجعل الباقي وقد ذكره في الهداية ونص أنه إليه أقرب وفي الشربلالية  
 عن المفدسي يحتمل أن يكون في المسألة روايتان (قوله ولا يدفعها إلى مدعيها) جبراً عليه نهر (قوله  
 بلاينة) لقوله عليه الصلاة والسلام البيعة على من ادعى عيني (قوله أو شبه الدابة) أي لو نها حموي  
 (قوله ان كانت دابة) غير محتاج إليه حموي (قوله واسمه) في بعض النسخ ووسمه بالواو حموي (قوله  
 حل الدفع) ولو صدقه حل أيضاً ثم قيل لا يبيع وقيل يبيع وإذا دفع بالتصديق أو بالعلامة وأقام آخر  
 بيعة أنها له فان قامت أخذها وان هالكه ضمن أيهما شاء فان ضمن القابض لا يرجع على أحد أو الملتقط  
 فكذلك في رواية وفي أخرى يرجع وهو الصحيح لأنه وان صدقه إلا أنه بالقضاء عليه صار مكذبا شرعاً فبطل  
 إقراره نهر عن الفتح وفيه عن النهاية لو دفع برهان فأقام آخر بيعة أنها له لا يضمن وله أخذ الكفيل  
 لاحتمال أن يقيم غيره بيعة أنها له أما إذا دفعها بالبرهان فلا يأخذ في الأصح ولو ادعىها وبيننا علامة موافقة  
 قال في البهرار أنه وينبغي أن يجعل له الدفع لهما ونظر فيه السيد الحموي باحتمال أن أحدهما عرف العلامة  
 من صاحبها أو رآها عنده (قوله وقال مالك والشافعي يبيع) لما روى مسلم من قوله عليه الصلاة  
 والسلام فان جاء صاحبها فعرف عفاصها أو وكاءها وعددها فأعطها إياه ولا فهي لك وهذا امر وهو  
 للوجوب ولنا أنه مدع وعليه البيعة لما روي والعلامة لا تدل على الملك ولا على البدل لان الإنسان قد  
 يقف على مال غيره ويضيق عليه مال نفسه فلا عبرة بهما وما رواه محمول على الجواز توفيقاً بين الأخبار عيني  
 (قوله وينتفع بها) لو فقير أو إذا باذن القاضي عند الأكثر وقيل بدونه شربلالية عن البرهان ثم لو أصاب  
 ما لا يجب عليه أن يتصدق على الفقراء بمثل ما أنفق على نفسه وهو الخسار نهر عن أولو الجبة فان قلت  
 ما ذكره الأولو الجبي من عدم لزوم التصديق بمثل ما أنفق على نفسه في المختار مخالف لما عليه البرجسدي  
 عن الظهيرية من وجوب ذلك عليه في المختار ونصه إذا باع الملتقط اللقطة باذن القاضي وهو فقير وأنفق  
 الثمن على نفسه ثم أصاب ما لا يجب عليه أن يتصدق على الفقراء بمثله وهو المختار لانه وضعه في موضعه  
 انتهى قلت لا مخالفة بينهما خلافاً لما توهمه السيد الحموي وقوله يجب صوابه لا يجب بدليل التعليل  
 الذي ذكره (قوله لو فقيراً) أطلق في عدم الانتفاع للغني فشمهل القرض ولهذا قال في الفتح وليس للملتقط  
 إذا كان غنياً أن يملكها بطريق القرض إلا باذن الامام وان كان فقيراً فله ان يصرفها إلى نفسه صدقة

(ومنعهما) أي الملتقط اللقطة (من  
 ربهما حتى يأخذ النفقة ولا يدفعها إلى  
 مدعيها بلاينة فان بين علامتها أي  
 ان لم يقيم البيعة وبين علامتها ان  
 سمي وزن الدراهم وعددها ووعاها  
 وكاءها أو شبه الدابة وسنها ان كانت  
 دابة أو حلية العبد واسمه وجسه  
 وسنه (حل الدفع) إليه (بلا جبر) من  
 القاضي وقال مالك والشافعي يبيع  
 (ويشفع به الو) كان الملتقط (فقيراً  
 والا) أي وان لم يكن فقيراً



لا قرنا بحمر (قوله تصدق الخ) الا ان يعلم انها الذم فتوضع في بيت المال كما قدمناه (قوله وولده) أطلقه فحمل الصغير وينبغي تقييده بأن يكون الملتقط فقيرا بحمر وأقول هذا هو بل المراد به الكبير اذا موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط غنيا وله ابن فقير وهذا لا يتأتى في الصغير فكيف يشمله الاطلاق نهر وتبعه الحموي ووجه عدم الشمول ان ابن الغني الصغير بعد غنيا بغنى أبيه بخلاف ابنه الكبير حيث لا بعد غنيا بغنى أبيه وأقول تسمية صاحب البحر انما تتجه ان لو كان تصدق الملتقط بها على غيره ينحصر فيما لو كان غنيا مع انه لا ينحصر بالفقير ان يتصدق بها أيضا كالغني وان جاز له ان يصرفها الى نفسه لفقره فما اذا دعاه في البحر من شمول الولد الصغير ويحمل على ما اذا كان الملتقط فقيرا لما قدمناه من ان الصغير بعد غنيا بغنى أبيه صحيح وكون موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط غنيا لا يقدح في صحة ما ذكره في البحر (تسمية) مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولولم يعرف وارثه فتركه كلقطة ما لم تكن كثيرا فليت المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله لو مصرفه لانه كلقطة فان افرغ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرعها لانه ملك الغير وارا لام لصاحب البرج والغريب ذكر فالفرخ له ولولم يعلم ان يرجه غريبا لا شيء عليه ان شاء الله واد لم يملك الفرخ فان فقيرا اكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام الخواري تنوير وشرحه

(كتاب الآتي)

الاباق مصدر ابقى كضرب هذا هو الاكثر كما في المصباح وفي القاموس ابقى العبد كسبح وضرب ومنع ابقا ويحرك وابقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل أو استغنى وعرفه في العناية والشارح كما سيأتي بأنه الهارب من مال كة قصدا وفيه ان الهارب لا يتحقق الا بالقصد وايضا لا يلزم ان يكون الهارب من المال ومن ثم عرفه في الاصلاح بأنه انطلاق الرقيق ثم رد اليه داخل مالو هرب من المستأجر والمستعير والمودع أو وصيه نهر واقره الحموي واقول ذكر القصد تصريح بماعلم التزاما من ذكر الهارب ولا بدع فيه على ان دلالة الالتزام لا يكتفي بها في التعاريف على ما عرف في موضعه وأما قوله من مال كة أي ولو حكما فلا يرد عليه مالو هرب من المستأجر ونحوه اذ يده كده (قوله من حيث ان فيها احياء المال) هذا ظاهر بالنسبة الى الغن اما بالنسبة للمدبر المطلق وام الولد فليس بظاهر حموي وفيه نظر لانه لم يثبت لهما بالتدبير والاستيلاء الا حق الحرية فقط اما حقيقة تفتوقف على موت المولى وثبوت حق الحرية لا يتأتى بقاء المالة الا ترى الى ما علل به في النهر قول المصنف وام الولد والمدبر كالقن حيث قال لانه احياء ما لهما ولذا استحق المجعل يرد هاتم رايت بخط شيخنا معزى بالعناية انه اجاب بما محصله ان عدم شمول ام الولد عند الامام باعتبار رقبته ولها مالة باعتبار كسبه لانه أي المولى احق بكسبه واقد احياء الراد ذلك يرد هاتم انتهى بتصريف (قوله فر من مال كة) حقيقة كان أوحكما كما سبق فلا يرد عليه شيء خلافا لما ذكره السيد الحموي تبعا للنهر (قوله قصدا) احتريزه عن الضال وهو المملوك الذي ضل عن الطريق الى منزله من غير قصد ورده في النهر عن الفتح بان الفرار لا يتحقق الا مع القصد وقد علمت جوابه (قوله اخذه احب) ان قوى عليه ما لم يناد على المولى ان لم يأخذه مع قدرته عليه فيجب اخذه وما في البحر من انه يفترض فسهو نهر امكن ما ذكره في البحر جرى عليه في التنوير ونحوه اخذه فرض ان خاف ضياعه الخ (قوله وافضل من تركه) هذا ان أمن على نفسه واخذه ليرده على المولى والا فيحرم بأن اخذه لنفسه وكذا اذا خاف على نفسه يستحب تركه بحر (قوله وقيل تركه أولى) لانه لا يبرح مكانه فيلعاه مولاه ووجه الاول احتمال الضياع ففي اخذه احياء ودرر وقوله لا يبرح مكانه أي بقصد الهرب وحمل الخلاف ما ذالم يعلم

(تصدق على اجنبي وصح على ابويه وزوجته وولده لو كانوا فقراء)  
\* (كتاب الآتي)  
تناسب الكتابين من حيث ان فيها احياء المال بعد ما صار على عرض الزوال وهو مملوك فر من مال كة قصدا (ان اخذه احب) وفضل من تركه (ان قوى) أي قدر (عليه) وأخذ الضال قيل كذلك وقيل تركه أولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزل مال كة



واجدا الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف في افضلية اخذه وردة نهر عن الفتح وفيه  
عن المحلواني انه بالخيار ان شاء ابي بالابن الامام ليحبسه حفظا له عن اباقه وان شاء امسكه الى محي المولى  
قال المحوي واما السرخسي فاختر ان يأتي به السلطان او نائبه او القاضي لانه لا يقدر على حفظه لتمرده  
وكذا الاختلاف في الضال والضالة كما في البرجندي انتهى لكن جزم في الخبر بان الضال لا يحبس  
وليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه الى القاضي ونحوه لا يقبله الا بينة ثم يحبس شر بلائية عن التبيين  
فان طالت مدة محي المولى باعه القاضي ولو مع العلم بمكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه  
لصاحبه وان جاء المولى بعده وبرهن او علم دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه الا اذا برهن انه  
مدبر او مكاتب او ام ولد او كان عنده ولد منها نهر ولو انكر المولى اباقه مخافة جعله حلف الا ان يبرهن على  
اباقه وعلى اقرار المولى بذلك تنوير وشرحه عن الزياحي واعلم ان بيعه خوف كثرة النفقة ظاهر على  
ما قدمناه من ان الا بقاء لا يؤثر خوف اباقه اما على ما سبق في كتاب النقطة عن الهداية والكافي من انه  
يؤجر فلا (تمت) مدة حبسه مقدرة بستة اشهر ونفقته فيها من بيت المال ثم يعدها ببيعته القاضي دو  
وقد مناهما فيدال رجوع على المولى بمؤنة النفقة فيقتطع ذلك من ثمنه ويدفع له الباقي فقولهم نفقته  
في بيت المال اي قرضا (قوله ومن رده الخ) عم كلامه ما لو اعترفه المولى لانه يصير قابضا بالاعتاق وما لو  
باعه من الراد لسلامة البدل له واطلق في الراد فم المهر والعبد والبالغ والصبي والجعل للمولى وما اذا رده  
بنفسه او بنائبه ولو تعدد الراد كان الجعل بين الكل او المردود عليه كان الجعل بقدر النصيب فلو غاب  
البعث ليس له اضرائحه حتى يعطى تمام الجعل ولا يكون متبرعا بالزائد بل يرجع به لانه مضطر اليه  
او المردود بان رداه مع ولدها الذي يعقل الا باق تعدد الجعل واعتبار كونه يعقل الا باق اولي من  
اعتبار كونه قارب التحمل لانه ليس بقيد نهر وان كان وارثا ينظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق شيئا وان  
أخذه في حياته ثم مات يستحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف عيني ابو يوسف يقول ان  
وجوب الجعل يضاف الى التسليم لا الى الاخذ ووقت التسليم هو مشترك بينه وبين غيره فيكون عاملا  
لنفسه وهما يقولان ان الوجوب يضاف الى العمل لان الاجرة تستحق بالعمل واعلم انه يستثنى من هذا  
العموم ما لو رده السلطان او النخبة او الخفير او من يعول اليتيم او الوصي او من استعان به المولى او احد  
ازواجه او اولاد وان لم يكن في عيانه واما الاب وباقي الاقارب فان كانوا في عيال المالك لا يجب والا وجب  
قال في النهر والعذر للمصنف انه لم يستوف جميع الاحكام على انه ما من عام الا وخص وقد يقال ان العادة  
جرت بالرد من ذكر تبرعا فلذلك ابقى المصنف من على عمومها للعلم بالتخصيص من جاري العادة فلم يتناولهم  
اطلاق الكتاب حموي عن قرا حصارى (قوله من مدة سفر) هي ثلاثة ايام والتقييد بها للاحتراز عن  
الاقول فانه يرشح له او يجب له من الاربعين بحسابه على ما سياتي لا الزيادة اذ لا يزداد في الجعل بزيادة  
المدة على الثلاث (قوله اربعون درهما) ولا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه خط بحر  
(قوله وفي القياس لا جعل له) لانه متبرع بمنافعه فاشبهه رد العبد الضال ولنا ان رجلا قد قدم باق من  
القتوم فقال القوم لقد اساب اجرا فقال عبد الله بن مسعود وجعلوا له ثاقوا على وجوب الجعل  
وان اختلفوا في مقداره فعن ابن مسعود انه اوجب اربعين وعمر دينار واثنى عشر درهما وعلى دينار  
او عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر ان رده في المصرف عشرة وان خارج المصرف اربعون فيحمل الكل على  
الجماع لان الراي لا يدخل فيه ثم يحمل قول من قال بالاربعين على مسافة السفر وما دونها  
توفيقا وتلفيقا عيني وقوله من القوم قال الشيخ شاهين الذي وجدته بخط الشيخ المقدسي في ابن الهمام  
باليام وهو المناسب فقد ثبتت بعض كتب اللغة فلم اجد لفظة قنوم كالقاموس واضرا به (قوله ولو كانت  
قيمتها اقل) لان هذا تقدير الشرع فلا يخط منه لنقصان القيمة كصدقة الفطر لا يخط منها لو كانت قيمة  
الرأس انقص من صدقة فطره عيني (قوله وقال محمد يقضى له بقيمتها الا درهما) لان وجوبه ثبت احياه

(ومن رده من مدة سفر) الى مولاه  
(قوله اربعون درهما) مطلقا سواء  
شرط او لم بشرط وفي القياس لا جعل  
له الا بشرط وهو قول الشافعي هذا  
اذ لم يعبده الا طاعة حتى اذا قال المالك  
لا تخردوا بقي عبدي ان وجدته  
تخذه فقال نعم فوجد المأمور على  
مسيرة السفر وجاء به الى مولاه ولا  
جعل له لان المالك استعان به وهو  
قد رعى الا عانة كذا في الخلاصة  
(ولو) كانت قيمته اقل منه وهو  
قول ابي يوسف وقال محمد يقضى له  
بقيمتها الا درهما (ومن رده لا قل  
منها)



لحقوق الناس ونظرهم وليس من النظر ايجاب اربعين رد من لا يساوي ذلك عيني وذ كرا القديري  
 وغيره قول الامام مع محمد بن فركان هو المذهب ببحر وظاهر كلام البديقي قد ترجع قول ابي يوسف  
 (قوله فحسابه) لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وذ كرا في الاصل انه يرضخ له اذا وجد  
 في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم ان اتفاقا على الرضخ فلا كلام وان اختلفا  
 فالامام يقدره عيني وغيره كالزباني ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال وحسابه قد يكون بتصالحهما  
 الخ بناء على ما فهمه من ان قول المصنف فحسابه ~~يكن~~ ان يمتشي على هذه الاقوال التي اشار اليها  
 الشارح وليس كذلك بل هو نص في الاخير وهو قوله وقد يكون بتوزيع الاربعين الخ (قوله وقد  
 بدون برأي الحاكم) هو الصحيح وعليه الفتوى ببحر واعلم ان تفويض تقديره لراي الحاكم محله ما اذا لم يتفقا  
 على شيء كما قدمناه عن العيني (قوله والمدبر وأم الولد كالقن) لانه احياهما اليتهما اما باعتبار الرقبة  
 كما في المدبر او باعتبار الكسب كما في أم الولد وهذا الاطلاق قيده ان يلحق بهما الهداية بما اذا ردهما في  
 حياة المولى اما بعد موته فلا جعل له لان أم الولد تعتق بالموت وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم  
 يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كالمكاتب ولا جعل فيه نهر قال المجوزي الاولى في التعليل  
 ان يقال لانه احياهما ملكه فيهما ونقل عن البرجندي معزيا للقطر انه لا جعل بردا لمدبر انتهى ومقتضاه  
 ان أم الولد كذلك (تمت) مات المولى بعد اذ رده عليه ديون قدم الجعل على سائر الغرماء وقسم الباقي  
 نهر (قوله وان ابقى من الراد) أي من يريد ازرده لورده بعد اياقه آخوان كان الثاني أخذه من المصر  
 فلا جعل له نهر وهذا انما يخرج على ما روي عن الامام من انه اذا رده من المصر لا شيء له وهو خلاف  
 ما ذكره في الاصل من انه يرضخ له كما قدمناه عن العيني وذ كرا في النهر انه الاصح قال ومقتضى ما في  
 الكتاب انه يستحق بحسابه أيضا وجعل العبد الموصى بخدمته لانه انسان وبرقته لا تنوع على صاحب الخدمة  
 في الحال فاذا مضت المدة رجع على صاحب الرقبة ويباع العبد به نهر واذا ابقى العبد بماله فغايه رجل  
 وقال لم أجده مع شيئا فالقول قوله ولا شيء عليه ولا يكون وصول يده على العبد لئلا على وصول يده الى  
 المال ببحر عن الظهيرية (قوله لا يضمن) لانه امانة ولا جعل له نهر حتى لو استعمله في حاجة نفسه ثم ابقى  
 ضمن وفي الوهبانية لو أنكر المولى اياقه قبل قوله بيمينه ويلزم يريد ازرده قيمته ما لم يبين اياقه در أي يبرهن  
 على اياقه او على اقرار المولى بذلك يلحق (قوله هذا اذا شهد الخ) أو محمول على انه لم يتمكن من الاشهاد  
 والقول له في ذلك نهر عن التارخانية (قوله فالاشهاد عليه حتم عند أبي حنيفة ومحمد) حتى لو تركه يكون  
 ضامنا ولا يستحق الجعل اذا رده عندهما وعند أبي يوسف لا يضمن ويستحق الجعل اذا رده وفقد الأصل  
 في كتابا نقطة عيني هو انه عندهما أقرأ اخذه بسبب الضمان وادعى ما يبرئه وعند أبي يوسف هو أمين  
 والقول قوله (قوله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ الخ) أي مع التمكن حتى لو ترك الاشهاد لعدم  
 التمكن منه لم يكن مانعا من وجوب الجعل اذا وجد ازرده ولا موجبا للضمان عليه عند عدم الرد بالاتفاق  
 بان ابقى من يده او مات ولهذا قال في التنوير وشرحه وضمن لو ابقى او مات قبله مع نكته منه لانه غاصب  
 ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة انتهى  
 والحاصل ان ثمة الاختلاف في كون الاشهاد مع التمكن هل هو شرط ام لا تظهر في الضمان بتركه وفي  
 استحقاق الجعل برده فعند أبي يوسف لا يضمن اذا ترك الاشهاد واذا رده استحق الجعل خلافا لهما واعلم  
 ان المراد بالوجه الثاني في قول التنوير وضمن لو ابقى قبله أي قبل الاشهاد ولا جعل له في الوجهين ما لو رده  
 مع ترك الاشهاد دل على ذلك قول شارحه خلافا للثاني في الثاني الخ والا فهذا الوجه لم يسبق له ذكر في المتن  
 (قوله وقت الاخذ) كذا قيده في البحر والزباني أيضا عقب قول المصنف وان ابقى من اراد لا يضمن  
 ومقتضى التقييده انه لو ترك الاشهاد وقت الاخذ ثم وجد منه فيما بعد لا ينفى عنه الضمان لسكن ذكر  
 في التنوير ا<sup>شهاد</sup> ولم يقيد بوقت الاخذ فليحذر ثم ظهر ان ما في التنوير من ذكر الاشهاد غير مقيد بوقت

فحسابه (وحسابه قد يكون  
 بتصالحهما وقد يكون برأي الحاكم  
 وقد يكون بتوزيع الاربعين على  
 الايام الثلاثة فان جاءه من مسيرة  
 يوم فله ثلث اربعين وان جاءه من  
 مسيرة يومين فله ثلث اربعين على هذا  
 والمدبر وأم الولد كالقن) في وجوب  
 الجعل التام (وان ابقى من الراد  
 لا يضمن) الراد هذا اذا شهد على انه  
 اخذه ليرده على المالك (ويشهد  
 أي وعليه ان يشهد انه اخذه ليرده)  
 فالاشهاد عليه حتم عند أبي حنيفة  
 ومحمد رجهما الله حتى لو رده من لم يشهد  
 وقت الاخذ لا جعل له عندهما



الاخذ بشرا الى ما في البحر عن الفتح في شرح قول المصنف وعرف الى ان يعلم ان ربه الخ حيث قال وفي  
الفتح لا يلزم الاشهاد وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلا كما يعرف انه اخذها البرد هالا لنفسه انتهى  
ولا مانع من ان صاحب التنوير يقول حيث كان الاشهاد وقت الاخذ ليس بشرط بل في اللقطة وانما  
الشرط وجود الاشهاد قبل هلا كما يباين على ما ذكره في الفتح فكذا في الاثر لكن قال في البحر وهو أي  
ما ذكره في الفتح غير صحيح لان الاشهاد لا بد منه على قول الامام عند الاختلاف في المشايخ وانما اختلافوا هل  
يلقى هذا الاشهاد عند الاخذ عن التعريف بعده ولا ولم يقل أحدان التعريف يكفي عن الاشهاد وقت  
الاخذ (قوله أي لو أتى العبد للمرهون فرقه) في حياة الراهن او بعده وانه (قوله والباقي على الراهن)  
كمن الادوية والفداء من الجناية يتقسمان على المضمون والامانة (قوله وأمر نفقته كاللقطة) هذه الجملة  
ساقطة من المتن في بعض نسخ هذا الشرح حموي (تقمة) جعل العبد الجاني على المولى ان يختار الفداء وان  
اختار دفعه بالجناية فعلى ولي الجناية عيني وهذا اذا جنى قبل اخذه أما لو جنى في يده خطأ وعمدا فلا جعل  
على احد نهرو وجعل المغصوب على الغاصب قال في النهرو ينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم

(وجعل الرهن) أي لو أتى العبد  
المرهون فرقه فاجعل (على المرهون)  
هذا اذا كانت قيمته مثل الدين أو  
أقل منه فان كانت أكثر منه فتقدر  
الدين عليه والباقي على الراهن (وأمر  
نفقته كاللقطة)

(كتاب المفقود)

وهو مشتق من العقد قال في القاموس فقد يفتقد وفقدانا وفقدانا وفقدانا فهو مفقود  
ومفقوداه وقال في الصحاح فقدت الشيء أفقده وفقدانا وفقدانا وتفقده أي طلبته عند غيبته اه  
فالمفقود في كلام صاحب القاموس بمعنى المعلوم وعلى كلام صاحب الصحاح بمعنى المطلوب ولهذا قال في  
النهاية انه في اللغة من الاضداد نقول فقدت الشيء أي أضلته وفقدته أي طلبته وكل المعنيين يتحقق في  
المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه نوح أفندي وأنت خير بان الطلب ليس ضد الاضلال الا ان يكون  
اطلاق الضد توسعا بناء على ان الطلب سبب للوجدان فأقيم مقامه نهر عن الحواشي السعدية (قوله ثم  
المفقود الخ) مقصوده من هذا بيان الفرق بين المفقود والأتى حموي ووجهه ان الأثر خفي الاثر مطلقا  
نظرا الى اول حاله وما له بخلاف المفقود لان المفقود طار عليه بعد ان خرج مسافرا الى مكان معلوم وهذا  
معنى كونه موجودا نظرا الى اول حاله لكن هذا لا يطرد في كل مفقود فالفرق بينهما باعتبار ان الغالب  
في المفقود ان يكون المفقود طار عليه (قوله خفي الاثر) كان الظاهر ان يقال معدوم الاثر لان لا يلزم  
قوله كالميت فتأمل حموي ووجه الظهور ان الموجود يقابل بالمعدوم ووجه عدم الملائمة ان التشبيه بينه  
وبين الميت مشعر بالمقابلة وان اشتركا في وجه الشبه فلهذا كان الملائم للتشبيه هو التعبير بخفي الاثر  
الصادق بالموجود في نفس الامر ولا كذلك المعدوم (قوله وحكمه شرعانه خي الخ) أي حكمه باعتبار  
اول حاله لا مطلقا حموي (قوله في حق نفسه) ميت في حق غيره فلا يرث من احد مات في حال فقده  
ما لم تعلم حياته في الوقت الذي مات فيه مورثه لان جعله حيا باعتبار استحباب الحال وهو حجة دافعة  
لاستحقاق الغير ماله فلا يقسم ماله ولا تنكح عرسه لا مثبتة لاستحقاقه ماله غيره لكونه حجة ضعيفة (قوله  
حتى لا تنكح عرسه) ولا اختتام من زوجها قهستاني أي لو كان المفقود امرأة والعرس بالكسر امرأة الرجل  
والجمع اعراس مختار (قوله غائب) أي بعيد عن أهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة  
وليس بتغليب كما ظن والا كان مجازا بلا قرينة قهستاني (قوله لم يدر موضعه) اذا علم بالمكان ولو بعد  
يستلزم العلم به ما غالبا فدخل من اسره العدو ولم تعلم حياته نهر عن المحيط وضمير التثنية في بهما يعود على  
الحياة والموت (قوله من يأخذ حقه) يعني بقبض غلاته التي اقربها غراما لانه من باب المحفظ  
ولا يخاصم في دين لم يقربه الغريم ولا في نصيب له في عقار أو عرض في يد غيره لانه ليس بمالك ولا نائب  
عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة الفاضل وانه لا يملك الخصومة بالاتفاق لما فيه من تضمن الحكم

(كتاب المفقود)\*  
تناسب الكتابين من حيث ان كلا  
منهما غائب لم يدر اثره ثم المفقود  
موجود نظرا الى اول حاله خفي الاثر  
موجود نظرا الى كالميت وحكمه شرعانه  
نظرا الى ما له كالميت لا تنكح عرسه  
حتى في حق نفسه حتى لا تنكح عرسه  
ولا يقسم ماله ولا تقسم امارته (هو  
غائب لم يدر موضعه وحياته وموته  
وينصب القاضي من يأخذ حقه



على الغائب وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب فيمن وكله المالك بقبض الدين هل يملك الخصومة ام لا  
فعند أبي حنيفة يملك وعنده مالك لا يملك فان رأى القاضى سماع البيعة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه حتى ينفذه  
حاكم آخر يلى وهو مخالف لما فى الهداية من انه اذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه  
لا يجوز الا اذا رآه القاضى وقضى به لانه يجتهد فيه انتهى ووجه المخالفة عدم الحاجة للتنفيذ من حاكم آخر  
على ما فى الهداية وعلى ما ذكره الزيلعي لا ينفذ الا اذا نفذها حاكم آخر قال العلامة عزى زاده وما ذكره  
الزيلعي لا ينبغي ان يعول عليه وتعقبه شيخنا بان الذى ذكره الزيلعي بالقبول والتعويل عليه جدير كيف  
لا وكلامه هنا وافق المنقول فيما سأتى من كتاب القضاء ونصه واما ان يكون الخلاف فى نفس القضاء  
وعنه روايتان فى رواية لا ينفذ ذكره مخصاف وهو الصحيح لان محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فاذا  
قضى حيث نفذ وجد محل الاختلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر وذلك مثل القضاء على الغائب  
وللغائب وقضاء المحدود فى القذف وشهادته بعد التوبة وقضاء العاس وشهادته قبل التوبة حتى لو قضى  
على الغائب وقضى الفاسق او المحدود لا ينفذ الا اذا رفع الى حاكم آخر فقضى بجملة حكمه فينفذ يلزم  
ولو صدقته انفسخ لان الخلاف فى نفس القضاء قبل القضاء لم يوجد محله انتهى وتبعه الكمال بن الهمام  
بخلاف الهداية وصاحب البحر والشيخ عمرا ضالكن نفل الكمال هنا عن الخلاصة ان الفتوى على ان  
المجتهد فيه سماع البيعة على غائب فينفذ ولهذا قال فى البحر فقد اختلف الترجيح والحاصل كما ذكره فى  
البحر هنا ان فى نفاذ القضاء على الغائب روايتان صحوا فى باب المغفور رواية النفاذ وفى كتاب القضاء  
رواية علمه كذا حرره شيخنا رحمه الله تعالى وبهذا التقرير يعلم ما وقع فى كلام بعضهم حيث عزى الزيلعي  
انه يقول بان القضاء على الغائب ممن يراه يجوز مطلقا لانه فصل مجتهد فيه وليس كذلك وعنده انه لم  
يستوعب كلام الزيلعي بتمامه لان كلامه صريح فى عدم النفاذ الا اذا نفذ قاض آخر (تقيسه) نقل  
شيخنا عن ارملى على المنهاج بهامش نسخة الزيلعي عند قوله وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب الخ ما  
نصه المراد بالصحة هنا الاجتماع فى اتباع الامام المجتهد فيما يراه من الاحكام مجازا عن الاجتماع فى العشرة  
ولهذا قال الشافعى رضى الله عنه الملم بين اهل العلم رحم متصله انتهى (قوله ويحفظ ماله) ويبيع  
القاضى ما يخاف فسادا ويحفظ ثمنه قلت لمن فى معروضات المفتى ابى السعود القضاء وامناه بيت المال  
فى زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فسادا فان ظهر حيا فله الثمن واذا بيع بغبن فاحش فله  
فسخه درو ظاهر كلام الزيلعي يقتضى انه يتولى البيع بنفسه والمذكور فى الهداية ان الذى يبيعه انما هو  
القاضى نهر واقول يمكن حمل ما فى الزيلعي على ما اذا كان البيع باذن القاضى فتزول المخالفة (قوله  
وينفق منه) اى من ماله والمراد به الدراهم والدنانير وثمان ما يخاف فسادا فمستأنى لان حقهم فى المطعوم  
والملبوس فاذا لم يكن ذلك فى ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة والقضاء على الغائب لا يجوز والنبر بمنزلة  
وهذا اذا كان فى يد القاضى واذا كان ودية او دين ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمدين مقربين  
بالودية والدين والنسب والنكاح اذا لم يكن ذلك ظاهرا عند القاضى وان كان احدهما غير ظاهر شرعا  
الاقرار به (قوله كالاوين الخ) ولم يشترط العقر فى الاصول استغناء بما فى النفقات واراد بالفروع الصغار  
والزمنى من الذكور الكبار الفقراء لان وجوب النفقة لهم لا يتوقف على القضاء فكان اعانة لهم بخلاف  
غير الاولاد من الاخ ونحوه فان وجوبها عليه يتوقف على القضاء فكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز نهر  
وقوله واراد بالفروع الخ اى باعتبار انفسهم من قوله ولاداه كانه قد صرح بذكرهم ولو قال واراد الفروع  
الخ لكان اولى وقوله من الذكور الكبار الفقراء يحترزه عن الاناث السكار حيث لا يشترط فيهن الزمانة  
لان صفة الاثنية محترمة (قوله فلا ينصب القاضى) فيه نظرا ذهوا وكيلا يحفظ المال لملك قبض ديونه التى  
اقربها غراماؤه ولا غلاته وحينئذ فيحتاج الى النصب نهر واقول اذا كان وكيلا مطلقا مانعا من قبضه  
ديونه التى اقربها غراماؤه وغلاته جوى (قوله يفرق بعد مضي اربع سنين الخ) وبه قال الشافعى فى قول

ويحفظ ماله ويقوم عليه وينفق منه  
على قريبه ولاداه اى من جهة الاولاد  
كالاوين والا جداد والمجذات والاولاد  
واولاد الاولاد (و) على (زوجته)  
فان كان المفقود نصب فى حال  
حضرته فيما يقوم على ماله ويحفظه  
حال غيبته فلا ينصب القاضى (ولا  
يفرق) القاضى (بينه) اى بين المفقود  
(وبينها) اى وبين زوجته مطلقا  
خلافا لما لك فان عند يفرق بعد مضي  
اربعة سنين ان طلبت وتعد عسنة  
الوفاة



واحد في رواية لان عمر فعل ذلك في الذي استهوته الجن في المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة  
المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وعمر رضي الله عنه رجع عن هذا عني قال القهستاني لو اقي بقول  
مالك في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به الخ (قوله وحكم بموته الخ) ثم طريق موته اما بالبينة أو  
موت الاقران وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه او ينصب عليه قضا  
تقبل عليه البينة نهر من التنازع في ظاهر القهستاني فيجد جواز اقامة البينة على الوكيل من جهة  
المفقود بان وكله قبل فقده قال في الدرر في واقعات المفتين لقد روي افندي معز بالقبينة انه انما يحكم بموته  
بالقضاء لانه امر محتمل فالحال ينضم اليه القضاء لا يكون حجة وهذا مستفاد من قول الشارح وحكم القاضي  
ثم رأيت القهستاني ذكر بعد قول المتن وبعد ما يحكم بموته مانعه وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انتضاء  
المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة يتوقف الخ ولم يذكر ترجيح  
وكلام قدرى افندي وكذا الشارح فيجد ترجيح التوقف على القضاء لمجزمه به (تمت) ادعى انسان  
على المفقود ان عنده حق من دين أو ربيعة أو شركة أو مطالبة باستحقاق لم يلتفت الى دعواه لان الدعوى  
انما تسمع على الخصم والورثة انما تصير خصما بعد موت المورث ولم يظهر موته فان رأى القاضي سماع البينة  
وحكم بذلك نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه جوى عن اللوالبجية (قوله تسعين سنة) من يوم ولد وعليه  
الفتوى وفي الهداية وهو الارفق نهر وقال المتأخرون من مشايخنا انها ستون سنة رقة بالناس ودفعوا  
للخرج عني (قوله بموت اقرانه) أى من اهل بلده وقيل من جميع البلدان قال خواهر زاده والا قول اصح  
قال السرخسي وهذا البق بالقبينة لان نصب المقادير بالرى لا يجوز غير ان الغالب ان الانسان لا يعيش  
بعد موت اقرانه وانت خير بار انتقم من موت الاقران غير ممكن أو فيه حرج فعن هذا اختار المشايخ  
تقديره بالسنة ثم اختلفوا نهر وفي التبيين والمختار انه يفرض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد  
وكذا غلبة الطن تختلف باختلاف الأشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره غلب على الظن في ادنى  
مدة انه مات لا سيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الناس في مدته الا اختلاف آرائهم فيه فلا  
معنى لتقديره انتهى (قوله وفي المروى عن أبى يوسف بمائة سنة) وفي التنازع في عن الحاوى وبه نأخذ  
وفيها عن النهذيب الفتوى على تقديره بمائتين سنة قال في الفتح والاحسن عندي التقدير بسبعين نهر  
اعمار امتى ما بين الستين الى السبعين نهر والحاصل ان كلامنا من الاقوال مرجح ما هدار رواية المائة والعشرين  
فانى لم أر من رجحها (قوله تعتد امراته عدة الوفاة) باربعة اشهر وعشر اشهرين وخمس أو وضع جل  
قهستاني (قوله فيرد على ورثة صاحب المال) وكذا اذا أوصى له بوقف الموصى به الى أن يحكم بموته فاذا  
حكم بموته برد المال الموصى به الى ورثة الموصى زيادى (قوله فلو كان مع المفقود وارث يحجب به الخ) اعلم انه  
يستثنى من هذا ما لو كان المفقود مرتدا لمسا في الظهيرة على ما نقله الحوى عن البرجسندى من انه اذا مات  
مورث المرتد المفقود يقيم ميراثه ولم يوقف للمفقود شي لانه محروم من الميراث واسلامه بعد الردة وهو موهوم الخ  
(قوله لم يعط شيئا) كذا في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بارفع ووجهه انه حذف المفعول الاول وهو  
الوارث واقام الثاني وهو شي مقام الفاعل واصل الكلام لم يعط القاضي الوارث شيئا جوى (قوله ويوقف  
الباقى) ولا ينتزع ممن هو في يده ولو اجنبا (قوله بيانه الخ) لم يعمل الشارح لما اذا انتقص نصيب الورثة  
على تقدير حياة المفقود وقد مثل له الشارح بما ذكرته زوا واما ما احتال به ابن وأخا كذلك مفقودا كان  
للأم السدس بة تدبر الحياة والرابع بتقدير الموت وللزوج النصف بة تدبر الحياة ويتقدير الوفاة الربع  
والثمن وكذا للاخت بتقدير الوفاة ولها التسع بتقدير الحياة فيعطى لكل منهم الاقل ويوقف الباقي (قوله  
لحبه بالمفقود) حيث تصادقوا على التقديران لم يتصادقوا بل قال من في يده المال انه مات كان للبنين  
الثمان ويبقى الثلث الباقي في يد من كان المال في يده فان برهن اولاد الابن على الموت كان لهم الثلث نهر  
(فرع) ليس للقاضي تزويج أمة الغائب والمجنون وعبد هما وله ان يكتبهما ويبيعهما مدرر (تمت)

(وحكم) القاضي (بموته بعد  
تسعين سنة) من يوم ولد وعليه  
الفتوى وفي ظاهر الرواية بتقدير موت  
أقرانه فان لم يبق أحد من أقرانه حيا  
حكم بموته وروى المحسن عن أبى  
حنيفة بعد مائة وعشرين سنة وفي  
المروى عن أبى يوسف بمائة سنة (و) اذا  
حكم بموته (تعتد امراته) عدة الوفاة  
من وقت الحكم بموته (وورث) ماله  
(منه حقت لا قبله) أى قسم ماله بين  
ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه  
مات في ذلك الوقت ومن مات قبله  
لا يرث منه (ولا يرث) المفقود (من  
أحد) مات في حال فقده يعنى لا يصير  
نصيب المفقود من الميراث ملكا له  
ولكن يوقف نصيبه من ارث من مات  
حال غيبته فان ظهر حيا علم انه كان  
وارثا يوم مات مورثه فالموقوف له وان  
لم يظهر حتى حكم بموته فالموقوف يرد  
على ورثة صاحب المال (فلو كان  
مع المفقود وارث يحجب به) أى  
بالمفقود يحجب المحرمان (لم يعط شيئا  
فان انتقص حقه به) أى حق الوارث  
الذى يجب بالمفقود (يعطى أقل  
النصيبين ويوقف الباقي كالحمل) بيانه  
رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن  
ابن يعطى البنات النصف ويوقف  
النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن  
محبته بالمفقود ونظيره الحمل فانه يوقف  
له نصيب ابن واحد باختيار الفتوى  
ولو كان معه وارث آخر لا يسقط بحال  
ولا يتغير بحمل يعطى كل نصيبه وان  
كان ممن يسقط بالحمل لم يعط شيئا وان  
كان ممن يتغير به يعطى أقل النصيبين  
كما في المفقود



المفقود اذا طاد حكه حكم المرتد اذا طاد الى الاسلام ان وجد شيئا في يد الورثة اخذوه والا فلا شيء شاهين  
وترد اليه الزوجة لانه ظهر فساد نكاحها وهذا مما لا خلاف فيه واختلاف في الاولاد والعصم انهم ثلثي

### (كتاب الشركة)

بكسر الشين واسكان الراء في المعروف ولك فقهها مع كسر الراء وسكونها ومنه وما لم فيها من شرك والمجم  
اشراك وشركاء منسروا والغدير في وما لم للامة الباطنة وقوله فيها أي في السموات والارض كذا بخط  
شيخنا ثم الشركة ثابتة بالسكاب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث وقوله عليه السلام قال الله انا  
ثالث الشريكين ما لم يخن احدهما صاحبه فاذا خانا خرجت من بينهما وبالا جاع فان الائمة رضى الله  
تعالى عنهم اجعوا على جوازها وبالمعقول فانها طريق لا بتغاء الفضل وهو مشروع بقوله تعالى ار  
تبتغوا باموالكم حوى عن البناية وروى ان السائب قال للنبي عليه السلام كنت شريك في الجاهلية  
فكنت غير شريك لا تداريني ولا تمساريني وقوله لا تداريني اي لا تدافع هندا الحق وقوله ولا تمساريني  
اي لا تجداني شيئا من الاختيار ومدارة الناس بهمز ولا يهزم وهي المداجاة والملاينة صحاح وقال  
قوله والمداجاة المدارة يقال داجيته اذا داريته ككأنك سائرته العداوة وقال بعده وما ريت الرجل  
اماريه مراء اذا جادته (قوله من حيث ان كلاما سبب الخلط) يعني من حيث ان قريب المفقود  
لومات كان فيه اختلاط مال المفقود الحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة جوى  
عن النهاية وذكرها بعد المفقود مناسبة خاصة هي انها قد تحقق في ماله كالمات مورثه وله وارث  
آخر منسروا لان المفقود مناسبة خاصة بالاباق من حيث شعول عرضية التوى فيها وقول العلامة  
الحوى وقدم المفقود دلالة مناسبة خاصة الخ لو ابدله بقوله وذكر المفقود عقب الاباق الخ لكان اولى  
(قوله وهي عبارة عن اختلاط النصيبين الخ) هذا معناها لغة وقوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد  
هو تفسيرها شرعا لمعنى الشرعى اخص من المعنى اذ لا يشترط لغة لا اختلاط النصيبين فصاعدا عقد  
شيئا وقوله عن اختلاط النصيبين فيه تسامح اذا اختلاط لال والشركة التي هي مصدر انما هي الخلط  
نهر ولهذا قال الحوى الاولى ابدال الاختلاط بالخلط الخ ومعنى فيه تسامح أى تساهل بحروبهذا عرف  
ان ركنها العقد لله في المفيد وفي العيني الاختلاط وشرط جوازها كون الواحد قابلا لشركة وحكمها  
صيرورة المجتمع من النصيبين مشتركا وفي شركة العقد صيرورة المفقود عليه أو ما يستفاد به مشتركا  
بينهما وأشار في النهر بقوله أو ما يستفاد به الى الجواب عما عساه ان يقال شركة العقد تشمل شركة الوجوه  
مع ان المفقود عليه لا وجود له عند الشركة (قوله اذا العقد سبب له) هذا هو القرينة على ان المراد من  
قوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد اي مجازا لكونه سببا له ثم صارت حقيقة عرفية درر والاضافة  
في قولنا شركة العقد بناية نهر (قوله شركة الملك الخ) اعلم ان المهايأة في المنافع المشتركة عقد جائز  
استحسننا لانه قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبهت القسمة ولهذا يجري فيها جبر القاضى كما يجري  
في القسمة الا ان القسمة اقوى منها في استكمال المنفعة لانها تجمع المنافع في زمان واحد والنهايأة تجمع على  
التعاقب ثم المهايأة ليست اجارة ولا عارية لانها لا تبطل بالموت وهما يطلان به ويموز لا احد الشريكين  
نقضها اذا التمس القسمة وليس لنا عقد لازم يجوز فسخه بالتماس عقد آخر الا المهايأة فان احدهما اذا  
طلب القسمة قسم الحاكم بينهما وفسخ المهايأة لان القسمة هي الاصل بدلالة ان احدهما لو طلب القسمة  
في الابتداء وطلب الآخر المهايأة لم يباي بينهما وقال الشافعي المهايأة عقد فاسد ولنا قوله تعالى لما شرب  
واكم شرب يوم معلوم وهذه مهايأة في الشرب ثم المهايأة على ثلاثة اوجه احدها مهايأة في شئ يستحق  
بالقسمة ولا يختلف باختلاف المستعمل وهي صحيحة كدار بين رجلين تهايا على ان يسكن كل واحد بعضا

\* (كتاب الشركة)  
تناسب الكتابين من حيث ان كلا منهما  
سبب الخلط وهي عبارة عن اختلاط  
النصيبين فصاعدا بحيث لا يفرق  
أحد النصيبين من الآخر ثم يطلق  
هذا الاسم على العقد أي عقد الشركة  
وان لم يوجد اختلاط النصيبين اذ العقد  
سبب له وهي ضربان شركة الملك  
وشركة العقد (شركة الملك



منها لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه والمنفعة غير مختلفة فجازت المهايأة سواء ذكر للمهايأة مدة  
اولم يذكر لانها عقد قسمة فلا تقتصر الى التوقيت ولكل منهما ان يستغل ما أصابه بالمهايأة لان المهايأة  
قسمة المنافع ففعلك كل منهما ما أصابه من المنافع فجاز ان يستغلهما ويأخذ العوض سواء اشترط ذلك  
في عقد المهايأة ام لا على الظاهر وقيل لا يجوز الاستغلال الا بالشرط فان نهايا على ان يأخذ احدهما  
العلو والاخر السفلى جاز لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه ولو نهايا في بيت صغير على ان يقدم  
احدهما في الانتفاع جاز وهذه المهايأة في معنى العارية لان قسمة الاصل على هذا الوجه لا تجوز لانه  
تملك موقت فكذا قسمة المنافع فيحمل على ان كل واحد منهما اباح لصاحبه الانتفاع في تلك المدة ولهذا  
قالوا بشرط الاستغلال لم يجز كما لا يجوز للاستعير الا جارة فاذا استغل كل منهما باذن شريكه فكانه وكله  
بالاجارة فان استويا في الاستغلال كان ذلك قصاصا وان استغل احدهما ~~كثر~~ ردد نصف الفضل  
ولا كذلك الدار فاذا استغل احدهما اكثر من الزيادة لانه ملك المنفعة ولا يلزمه رد شيء لوجه الثاني  
مهايأة في منافع شيء لا يستحق بقسمة الاصل الا انها غير محتلة كالعبدین على ان يخدم احدهما أحد  
المولدين والاخر المولى الاخر وهذا ظاهر على قولهما يجوز قسمة الرقيق والامام وان لم يقل به الا انه قال  
في المنافع يجوز لانها جنس واحد غير مختلف فصار كمنفعة الدارين الوجه الثالث مهايأة في منافع مختلفة  
كالدارتين اذا نهايا في ركوبيهما فافأخذ احدهما دابة ليركبها والاخر الاخرى ليركبها لا يصح لاختلاف  
منفعة الدواب فان شرط فيها الاستغلال فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وهو ظاهر لان قسمة  
الاصل تجوز على هذا الوجه فكذا المنفعة وقياس قول الامام بجواز المهايأة في العبدین مع انه لا يقول  
يجوز قسمتهما ان يكون جواز المهايأة عنده في الدارين اولوا اذ لا خلاف له في جواز قسمتهما الا انه قال  
منافع الدواب مختلفة بدلالة ان من استأجر دابة ليركبها لم يجز له ان يوجرها فاذا اختلفت المنفعة لم يصح  
المهايأة ولا كذلك منفعة العبدین والدارین لانها غير مختلفة بدلالة ان من استأجر عبد يخدمه أو دارا  
يسكنها جاز له ان يوجرها وعلى هذا الخلاف اذا نهايا في دابة واحدة فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما  
يجوز بخلاف العبد الواحد لان الاستعمال يتفاوت بحذق الركب والخدمة لا تتفاوت لان العبد يخدم  
بأختياره فلا يتحمل ما لا يطيقه ولا كذلك الدابة فان نهايا على ان تنفق كل عبد على من يأخذ جاز  
استحسانا بخلاف الكسوة لان التفاوت في الطعام لا يعتد به في العادة لقلته فسوح فيه وفي القياس  
يكون الطعام عليهما لجهالة وفي الكسوة يكثر التفاوت فلا يسامح فيها عادة فثبت على القياس  
(تنبيه) نهايا في نخل او شجرة على ان يأخذ كل واحد جانبا ليستثمره او كان المشترك غنما فنهايا على ان  
ينتفع كل بلبن جانب منها لم يجز لان المهايأة تختص بالمنافع ضرورة انها لا تبقى فتعذر قسمتها وهذه اعيان  
برد علم القسمة عند حصولها ولا ما يحصل من الاولاد واللبان يتفاوت والاعيان لا تجوز قسمتها الا  
بالتعديل وهذا خلاصة ما اطل اليه في السراج الوهاج وقد عقد للمهايأة كتابا مستقلا قبل كتاب الاكراه  
وقد استفيد من كلامه ان احد الشريكين اذا طلب المهايأة يقضى بها جبرا ولا يتوقف على رضا الثاني مالم  
يطلب القسمة وكان مما يقسم واذا عرف هذا في الملك المشترك في الوقف بالاولى لعدم جواز القسمة فيه  
فلا فرق في المشترك بين الملك والوقف من هذه المحيية وان فرق بينهما من جهة نفص المهايأة في الملك  
عند طلب القسمة لا في الوقف وكذا يفرق بينهما من جهة اجر المثل فيما اذا سكنه احدهما بدون اذن  
الاخر ولم يبق له ما يمكنه السكنى فيه وسياتي بيانه في كتاب الوقف (قوله ان يملك اثنان) معا ومتعاقبا  
كما لو اشترى شيئا مشترك فيه آخر جوى عن المنية (قوله عينا الخ) التقييد بالعين يخرج الدين مع ان  
بعضهم عد من شركة الملك ثقيل مجاز لان الدين وصف شرعي لا يملك والحق انه يملك حتى لو دفع من عليه  
الدين الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما أخذ وليس له ان يقول هذا الذي أخذته  
حصتي وما بقي على الدين حصتك ولا يصح من المدينين ايضا ان يعطيه شيئا على انه قضاء وأخر الاخر

ان يملك اثنان مثلا عينا



والجيلة في اختصاص أحد هاتين الجاهات ان يهبه المديون مقدار حصته ويهبه رب الدين حصته نهر  
 (قوله انا اؤشراء) جمع بينهما لان الملك ان يدون جبريا واختياريا فكل بالارث الجبري ومنه مالو  
 اختلط مالهما من غير صنع من أحدهما ايا الشراء للاختيارى ومنه مالو اتهم باعينا واستوليا على حربي ملك  
 ماله بالاستيلاء أو خلط ماله باجبت لا يميز كالمحنة بالمحنة أو بتعسر كالمحنة بالشعر نهر واحترز بقوله  
 ملك ماله بالاستيلاء على الدخول دارنا بامان او دخلنا دارهم ~~كذلك~~ حيث لا ملك ماله بالاستيلاء حيث  
 (قوله اجنبي في قسط صاحبه) لعدم تفحصها وكلة وفي بعض النسخ في قسه غيره قبل والاول اولى والقسط  
 هو الحصة وانصيب نهر ووجه الاول ان قسط غيره يعنى ما اذا لم يكن له غيره شركة معه بخلاف التعبير  
 بالصاحب فانه نص على انه شريكه شيئا وان باع نصيبه من شريكه جاز كيفما كان وكذا اذا باعه من غيره  
 الا في الخلط والاختلاط فانه لا يجوز ان يبيع من اجنبي الا برضا صاحبه زايى وأما الانتفاع ففي البيت  
 والحادم والارض فله الانتفاع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والا لا بخلاف الدابة در وجهه ان  
 ركوب الدابة يتفاوت وفي البيت ان يسكن كله في غيبة شريكه ولا يلزمه أبو حنيفة شريكه ولو كانت  
 معدة للاستغلال بحر والمحصل انه لا أجر عليه بسكناه في الدار المشتركة ولو سكنها بالغلبة بغير إذن شريكه في  
 الملك المشترك بخلافه في الوقف المشترك تنوير وشرحه من كتاب الوقف ومن كتاب الغصب (قوله حتى لا يجوز  
 له التصرف فيه الا باذن صاحبه) هذا ليس على إطلاقه وفي الفتاوى الظهيرية قال محمد لو أخذ الشريك  
 حصته من الثمرة فأكلها وبيع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز ما من حضر وأجاز والا ضمنه قيمته وان لم يحضر  
 فهو كالمقطة قال الفقيه أبو الليث هذا الاستحسان وبه نأخذ حموى عن البرجندى (قوله وشركة  
 العقدان) جعلها المصنف تبعا لصاحب الهداية مفادته وعنا ناوتقبلا ووجهها قال الاتقاني وفيه نظر  
 لانه يوهبهم اشر شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والاولى في التقسيم ماذ كره الطحاوى  
 والكرونى وعليه جرى الزيلعي من انها على ثلاثة أوجه بالمسال والاعمال والوجوه وكل منها يكون مفادته  
 وعنا نا نهر (قوله مفادته) من الغرض من المساواة في كل شئ در ومن ثم سمى هذا العقد بها لاشتراط  
 المساواة فيه من جميع الوجوه كما سأتى وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط التنصيص على المفاوضة فان  
 صرح بها ثبتت أحكامها اقامة للمقام المعنى لانه صار علما على تمام المساواة في أمر الشركة  
 وان لم يذكرها فلا بد من ذكر تمام معناها بان يقول أحدهما للآخر وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان  
 شاركك في جميع ما أملك من نقد على وجه التعويض العام من كل مناللا تحرفي التجارات والنقد  
 والنسيئة على ان يكون كل مناضا مناضا عن الآخر ما يلزمه من أمر كل بيع وقدمنا انها تصح خاصة ايضا بحر  
 (قوله ان تضمنت وكالة وكفالة) أما الاول فلتحقق الشركة على ما بينا وأما الثاني فلتحقق المساواة لانها  
 تقتضيها يقال وارض ادى سارى فلا بد من تحققها ابتداء وانتهاء ومن ثم قال وتساويا انتهى حموى عن  
 قراحصارى قال الزيلعي وقوله ان تضمنت وكالة ليس فيه فائدة تتنازبه عن غيرها من أنواع الشركة  
 وفي الجهرانه زائد لان هذا لا يخصها قال في النهر وانت خير بانه لا بدع في ذكر شرط لشي وان كان شرطا  
 لا تحرف قال السيد الحموى قلت لا يخفى ان ذكر الشئ العام الذي لا يحصل به تمييز في مقام التمييز بما لا داعي له  
 خصوصا في مقام لتقسيم والمقابلة دلى انهم كثيرا ما يعترضون بذكر الشرط العامة فقوله لا بدع فيه مما  
 يعجب منه فتأمل انتهى وقوله ان تضمنت أى اشتملت (قوله ولو احقها) كالا شتمجار للقتل والحمل  
 والقصرة والصبغ (قوله وتساويا مالا) وكذا ربحا در والمراد بالمال ما يصح فيه الشركة ولا يضر زيادة  
 مالا تصح فيه الشركة على ما بينه نهر وانما كان التساوى شرطاً في المفاوضة لانها تنبئ عن المساواة وهى  
 مشتقة منها قال الشارح

اننا وشراء) او نحوه (وكل) واحد  
 من الشرى ~~يكون~~ لا يجوز له التصرف فيه  
 صاحبه) حتى لا يجوز له التصرف فيه  
 الا باذن صاحبه (وشركة العقدان  
 يقول أحدهما شاركتك في كذا  
 ويقبل الآخر) بان يقول قبلت  
 وهى مفادته ان تضمنت وكالة  
 يكون كل واحد من الشرى كيانا  
 في أعمال التجارة وتوابعها عن الآخر  
 (وكفالة) بان يكون كل واحد من  
 الشرى كيانا بضم النون  
 ولو احقها عن الآخر فصار كل واحد  
 من الشرى كيانا مالا بسبب تجارة  
 الآخر (وتساويا مالا وتصرفا

لا تصح الناس فوضى لاسراة لهم \* ولا سراة اذا جهلهم سادوا

ومعنى البيت نصلى ووالداس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم أمراء وسادات فانهم اذا كانوا متساوين



تتحقق المنازعة بينهم والسرعة جمع السري وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع السري ومعناه السيد أي الشريف والمحفوظ في السرعة فتح السين نهرو قوم فوضي بوزن سكري أي لا رئيس لهم مختار الصحاح (قوله ودينا) مقتضاه صحة المفاوضة بين كافي ومجوسي لأن الكفر كله ملة واحدة حموى عن البرجندی بالعز والمهاتمة ستاني فان قلت لا مساواة بينهما في التصرف فان المجوسي يتصرف في الموقوذة لأنه يعتقد المالية والكافي لا يتصرف وكذا الكافي يؤجر نفسه للذبح والمجوسي لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوذة مالا لا يفصل فيه بين الكافي والمجوسي واجارة المجوسي للذبح صحيحة تستوجب الاجران كان لا تحمل ذبيحته حموى عن البناء (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل موضع لا تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان تكون عنا بالاسم مع شرايطه تنوير (قوله بين حرو عبد الخ) لأن الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المالك شيئا منها الا باذن المولى كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو أذنه وإذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحته بين عبيدين ولو مكاتبين وصبيين ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدان وان كانا أهلا للكفالة بالاذن الا انهما يتفاضلان لتفاوتهما قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلة بجميع ما لازم صاحبه نهرو والغدير في باذنه من قوله كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه يرجع للولي ولو ذكره مكان الغدير لكان أولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالولي (قوله وصبي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعتوه حموى (قوله وعند أبي يوسف يجوز) لاستوائهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انها تجوز بين الحنفى والشافعي مع تفاوتهما في التصرف في متروكة التسمية عمدا ولهما انه لا تساوى في التصرف فان الذي لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير اصح بخلاف الملم والمساواة بين الحنفى والشافعي ثابتة لأن الدليل على كونه ليس مالا متقومًا فاقدم وولاية الا لزام بالحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد ولا خلاف في جوازها بينهما عانا كما في السراج واما بين المسلم والمترد فلا يجوز في قوله هم نهرو فان قلت المسلم يملك نهرا نهرو والخنزير بالتوكيل قلت لذي يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فاعدم التساوى حموى عن البناء (قوله ويكره) لأن الكافر لا يهتدى الى الجائز من العقود يابى (قوله لا تعتقد الا بلفظ المفاوضة) فيه نظري في التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرف معناها أو بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة لا معنى انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بجهول والكفالة بجهول وكل ذلك فاسد بانغراؤه فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بها وبمثله يترك القياس كافي الاستصناع على ان الجهالة لا تفسد الوكالة والكفالة الا اذا كان كل منهما مقصدا وهو هنا ضمنى أو نقول محصل الفساد بالجهالة ما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدري ما المفاوضة) هو كونه عن فسادها كذا قيل وفيه نظر اذ مؤدى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالك انها تجوز بلا شرط التساوى في المالين (قوله الا طعام أهله الخ) واستجارية بيتا للسكنى أو دابة للركوب أو أمة يطؤها نهرو وليس كونها للوط قيدا بل كذلك لو كانت للخدمة حموى عن البناء ولم يقيد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان أذن أحدهما بشراء أمة ليطأها نفعل فهي له قال الشارح وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن في عبارة صاحب البحر حيث قال أراد بالمستثنى ما كان من حوائجه فشمع شراء بيت للسكنى أو دابة للركوب أو جارية للوط باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امة اللوط خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف في عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ان يقال مؤخر عن المسائل ليكون قيداني كلها وهذا بخلاف ما يشترطه من الطعام والادام والكسوة له أولا له حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لأن هذه الاشياء مستثناة عن المفاوضة للضرورة فان

وديننا فلا تصح المفاوضة (بين حرو عبد وصبي وبالغ) بين (مسلم وكافر) عندهما وعند أبي يوسف يجوز ويكره واعلم ان هذه الشركة لا تعتقد الا بلفظ المفاوضة والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة وهو قول الشافعي وقال مالك لا أدري ما المفاوضة (وما يشترطه كل واحد من الشرطين) (الا طعام أهله مشتركاً) بينهما (وكسوته والادام



الحاجة الزائدة معلومة الوقوع (تكيل) نقل شيئا عن الزباني في المضاربة معزى بالنهاية مانعه الشريك  
 اذا سافر بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعدم ذكر وجوب النفقة  
 للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لانه لم يجر التعارف ان الشريك العامل يتفق على نفسه من مال  
 الشريك الا ان انتهت ثم اعلم ان وجوب نفقة المضارب مقيد بما اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر  
 بماله ومال المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمال رجلين اتفق بالحصة شر نبالة عن شرح  
 المجمع (قوله فانه فيها لا يشتركان استحضارا) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني لا يكون كفيلا  
 بالثمن بل يكون به كفيلا ويرجع بما أدى على المشتري نهر ويحرم ان يرجع بمحضته زباني (قوله لم  
 أحدهما بتجارة) كفن المبيع في البيع المجاز أو قيمته في الفاسد واجرة ما استأجره ولو لنفقه ومهر المشترة  
 الموطوءة اذا استحققت وما لزمه بالاستقراض في ظاهر الرواية لافرق في لزومه بين ان يكون بالبيعة  
 أو بالاقرار الا اذا اقر لمن لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجه ولو في عتقه الباش فانه ينفذ عليه  
 خاصة عنده وقالا يلزم شريكه أيضا لا لعبد ومكة به نهر (قوله والاجارة) فاذا استأجر أحدهما يلزم  
 الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من انه كفيلا ولان المساواة به تتحقق ولا يلزم ارض الجناية والمهر والخلع  
 والصلح عن دم العمد ونفقة الزوجات والاقارب لان هذه الديون بدل عما لا يصح الاشتراك فيه فلا تلزم  
 الا المباشر لان كل واحد منهما لم يلزم بالعقد عن صاحبه الا ديون التجارة زباني حتى لو ادعى رجل على أحد  
 المتفاوضين جراحة خطأ لارض مقدر واستحققه فحلف ثم اراد ان يستحلف شريكه ليس له ذلك  
 ولا خصومة له مع شريكه لان كل واحد منهما كفيلا عن صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فاما ما يلزمه  
 بسبب الجناية فلا يكون الاخر كفيلا به الا ترى انه لو ثبت بالبيعة أو بمعينة السبب لم يكن على الشريك  
 من موجهات شي ولا خصومة للجاني عليه معه وقوله والخلع يعني اذا خالعت مع زوجها خالزها من بدل الخلع  
 لا يلزم شريكها وكذا لو اقرت ببدل الخلع عناية (قوله وغصب) اراد به ما يشبه التجارة قد دخل ضمنا  
 الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا يوجب في الغصب) هو يتول انه ليس من  
 التجارة فصار كارض الجناية وهما يقولان انه معاوضة ولذا يصح الاقرار به من المأذون والمالك كاتب زباني  
 (قوله وتبطل ان وهب لاحدهما الخ) لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذا المساواة فيها شرط ابتداء  
 وبقي وقد فانت اذا لا يشركه الاخر فيه (قوله وقبض) لو ذكر الشارح القبض بعد الارث لكان أولى  
 لانه شرط في الموهوب والموروث كما في الزباني لكن ظاهر كلام الزباني يقتضي ان القبض ليس بشرط  
 في كل ما يورث من النقدين بل اذا كان ما ورثته من النقدين دينيلا بدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما  
 دينيلا هو ورثهم او دنا نيرلا تبطل حتى يقبض لان الدين لا يصح الشركة فيه الخ فيحصل ما اقتضاه كلام  
 الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقدين على ما اذا كان عين لا دينيلا وكذا ما ذكره في  
 الشر نبالة من ان القبض ليس بشرط في الموروث معنلا بان المالك يحصل بمجرد موت المورث يحصل على  
 ما اذا كان عين لا دينيلا (قوله ما تصح فيه الشركة) تنازعه كل من وهب وورث جوى عن قراحصاري  
 ولو ابدل قوله ان وهب لاحدهما او ورث بقوله ان ملك لكان أحضر وافود لينعمل ما لو وصل الى يده  
 بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفاصل السافقان جوى (قوله ولا تصح معاوضة  
 وعنان) ذكر المال فيهما لما قدمناه من انهما يكونان تقبلا ووجوها وكل منهما يصح بلا مال نهر (قوله  
 بغير نقدين) ولم يقيد المصنف المال بالحضرة ولا بد منه قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما  
 غائب لا يصح ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس لا يشتري الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد  
 الشركة بالدفع بحرف قوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقتضي انها فسدت بالافتراق قبل احضار رأس  
 المال ان منع هذا الفساد باحضاره عند الشراء على هذا يعمل كلام البرازي على ما نقل عنه في  
 اجهر ايضا بان يقل من نص غيره انهم يتجوزون لم يوجد رأس المال عند عقد الشركة اراد ان

فانه فيها لا يشتركان استحضارا (وكل  
 دين لزم أحدهما بتجارة) كالبيع  
 والشراء والاجارة (وغصب وكفالة)  
 بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافا لما في  
 الكماله ولا يوجب يوسف في الغصب أيضا  
 ولو كفل بمال بغير أمر المالك قول عنه لم  
 يؤخذ به شريكه اتفاقا (وتبطل) شركة  
 المتفاوضة ونصير عانا (ان وهب  
 لاحدهما) وقبل وقبض (كالتقدين  
 ما تصح فيه الشركة) أي لو وهب  
 ونحوهما (لا العرض) كالتقدين  
 لاحدهما العرض أو ورثه لا تبطل  
 (ولا تصح معاوضة وعنان بغير  
 النقدين)







في الفتح وقدير ج الاول لانها كفالة مجهول فلا تصح الا ضمننا فاذا لم تكن مما تضمنتها الشركة لم يكن ثبوتها الا قصد انهر وأقره المحوى وأقول في كلام الزيلعي ما يشير الى انه لا فرق في عدم الفساد بالجهالة بين ما لو كانت الكفالة قصدية أو ضمنية لكون الجهالة هنا غير مفضية الى المنازعة وسبق منا الاشارة الى ذلك وعليه فلا يتجه ما ذكره في الفتح (قوله وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهو ان يتساوى في الربح دون المال ومعناه ان يشترط الاكثر للعامل منهما أولا كثرهما عملا وان شرطاه للقاعد أولا قلهما عملا لا يجوز عيني ثم اذا كان العمل على أحدهما وجعل الربح بينهما بقدر رأس مالهما جازا ويكون مال الذي لا عمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضعته وان شرط الربح للعامل أكثر من رأس ماله جازا ضاع على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرط الربح للدافع أكثر من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضعية بينهما على قدر رأس المال مع اعناية ولو تفاوتا في المال وشرط الربح والوضعية نصفين قال محمد الشركة فاسدة وأراد فساد شرط وليس له - اما المصدق فلا يبطل لان الشركة والمضاربة عملا لا يبطل بالشرط الفاسدة وحيث لا يكون الربح على شرط والوضعية على قدر رأس المال كذا في شرح الشيخ عثمان النخراوى فتحصل ان شرط التفاضل في الربح يخص الشركة الصحيحة بخلاف الفاسدة حيث يتبع رأس المال واما شرط التفاضل في الوضعية فغير صحيح مطلقا صحت الشركة أو فسدت اذ هو يتبع للمال وبقي من الاقسام ما لو شرط كل الربح لاحدهما فانه لا يجوز لانه حينئذ يخرج الى قرض ان شرط للعامل أو بضاعة ان شرط لرب المال نهر (قوله وتصح مع خلاف الجنس) تخصيص ذلك بشركة العنان يوهم هدم الجواز في المفاوضة لكن في الخزانة اذا كان لاحدهما دائرا وبض ولاء آخر دراهم أو سود جازت المفاوضة ان تساوت قيمتهما لانها جنس واحد من حيث الثمنية وان تفاضلا في القيمة تصبح عينا جوى عن البرجندى (قوله خلافا لفر والشافعي فيهما) لان اربح فرع المال ولا تتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بالخلط والجنس لا يختلطان ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليشتري كل منهما بئنه في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتقر الى الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقبل هذه المسئلة مبنية على ان الدراهم والدنانير يتعينان عندهما كالعروض وعندنا لا عيني (قوله وما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة) اعلم ان مشتري كل منهما مشترك بينهما على قدر مالهما لكن ينبغي ان يعتبر في شرط الربح وقت عقد الشركة قيمة رأس مال كل منهما في ذلك الوقت وفي وقوع الملك في المشتري قيمة رأس مالهما وقت الشراء وفي ظهور اربح قيمته وقت الفسحة جوى عن البرجندى عن القنية (قوله طوب المشتري بالثمن فقط الخ) اما توجه الطلب على المشتري فلانه العاقد وما اهدم توجهه على الآخر فلانها لا تضمن الكسبة العينية (قوله اذا أدى الثمن من مال نفسه) لانه وكيل من جهته في حصته هداية واحترزه ع. لو تقدم من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا لقداهمله المصنف كاتقدوري لا علم به من قوله يرجع لظهور انه لا يكون الا اذا اده من مال نفسه ولو اده بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عليه البيان نهر (قوله وتبطل شركة العنان) لو ابقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للشركة مطلقا عانا كانت أو مفاوضة بل أو ملكا كما هو ظاهر اطلاقه لكان أولى (قوله هلاك المالين) أى مال الشريكين لانه هو المعقود عليه فيها فاذا هلك بطل كالبيع والهبة والوصية (قوله أو أحدهما) لان الشريك لم يرض الا بالشركة في ماله فاذا هلك أحدهما فانت ذلك ففات رضاه بشركته فيبطل العقد عيني (قوله قبل الشراء) قيد به لانه لو هلك أحدهما بعد الشراء بالمال الآخر كان المشتري بينهما وقد كشف نقاب هذا المفهوم بقوله وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشتري بينهما نهر (قوله هلك من مال صاحبه) فان هلك في يده فظاهر وان هلك في يد الشريك فكذلك لانه امانة عيني (قوله هذا اذا هلك قبل الخلط) لا حاجة اليه اذ هلاك أحدهما انما يتصور قبل

(وتصح) شركة العنان (مع التساوي في المال دون الربح) في (عكسه) أى مع تساويهما في الربح دون المال وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما (وبعض المال) أى يصح ان يقد كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض بخلاف المفاوضة (و) تصح مع (خلاف الجنس) بان كان من جهة واحدة (و) تصح مع (عدم الخلط) خلافا لفر والشافعي فيهما (و) ما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة (طوب المشتري بالثمن فقط) أى دون الآخر (ورجح) المشتري اذا أدى الثمن من مال نفسه (على شريكة حصته منه) أى من الثمن (وتبطل) شركة العنان (بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء) وأيهما هلك هلك من مال صاحبه هذا اذا هلك قبل الخلط



المخلط نهر (قوله فان هلك بعد المخلط يهلك على الشركة) لعدم التمييز والباقي على الشركة وان هلك الكل بطلت نهر (قوله وهلك مال الآخر) أي بعد الاشتراك كما فهم ذلك من قوله قريبا قبل الشراء وبهذا التقدير اندفع قول الشارح الآتي قريبا ولو قال هلك الخ غنيي وأقول ما ذكره لا يدفع الأولوية التي ذكرها الشارح جوي (قوله فالمشتري بينهما) على ما شرط لقيام الشركة وقت الشراء لان الهلاك لم يقع قبله لتبطل فلا يتغير بهلاك مال الآخر ثم هذه الشركة في المشتري شركة عقد عند محمد فكل منهما ان يتصرف فيه وقال المحسن بن زياد شركة ملك فلا يصح تصرف أحدهما الا في نصيبه وظاهر كلام كثير ترجيح قول محمد نهر (قوله ولكن رجوع المشتري بمحضته من ثمنه على شريكه) لانه وكيل في حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا بدون ضمانه غنيي ولو حذف الشارح لفظة لكن لكان أولى اذ لا وجه للاستدراك (قوله بالغاء ليدل على التعقيب) ليست شرطا وكان مراده ما يدل على الترتيب ليشمل ثم أيضا على ان هذه الأولوية ليست في محلها بعد النظر في قول المتن وقيل بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء غنيي وفيه نظر بل الأولوية في محلها الجواز ان يغفل عن قول المصنف السابق جوي وهذه القولة يستغنى عنها بالتى تقدمت (قوله فالمشتري مشترك بينهما) على ما شرط لان عقد الشركة ان يطل بالهلاك فالوكالة المصريح بها باقية فكان المشتري مشتركا بينهما بحكم الوكالة المفردة ويرجع عليه بمحضته من الثمن لما ذكرنا زيلعي (قوله فهو للمشتري خاصة) لان دخوله في ملكه بحكم الوكالة التي في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة فيبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرحا بها لانها صارت مقصودة زيلعي (قوله وتفسد الشركة ان شرط الخ) لان هذا الشرط تنفي به الشركة اذ صاه ان لا يخرج الا القدر المسمى نهر لانه شرط فاسد لعدم فسادها بالشرط الفاسد فصار هربط لان الشرط لا الشركة بحر ومصنف قلت صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكفر الرجوع على قدر المال دروفي البصر عن الحاسبة تفاوتنا في المال في شركة العنان وشرط الرجوع والوضعية نصفين فسدت قالوا لم يرد محمد بذلك فساد العقد وانما أراد به فساد الشرط لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسد وكذا لو شرط الوضعية على المضارب كان فاسدا انتهى وسبق (قوله ولكل واحد من شريكي العنان والمفاوضة ان يبضع الخ) قيد بمصادرك للاحتراز عن الشركة فالشريك لا يشارك لان الشيء يتضمن مثله وكذا الوكيل ليس له لتوكيل والمضارب ليس له ان يضارب لما سبق فان قلت ينقض بالمكاتب والمأذون حيث كان الاحتياز ان يثبت والمأذون ان يادن قلت انما كان له ما ذلك لانه اطلق لهما في الاكتساب وهذا من باب انه لا يرى انه يجوز لهما بيعه وهذا دونه اذ لا يخرج عن ملكهما ولا ان المص عن استتباع المثل في حق الغير لا في حق نفسه فالمكاتب والمأذون كل منهما يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل والمضارب والشريك زيلعي وأقول أما كون المكاتب يتصرف لنفسه فصار له يتوصل الى حصول العتق وأما المأذون فالذي يظهر منعه بقى ان يقال ما سبق من قوله قيد بما ذكرنا بقوله ان يبضع وما عطف عليه وقوله للاحتراز عن الشركة أي شركة المعاوضة وقوله فالشريك لا يشارك أي ليس له ان يشارك مفاوضة بدون ذن شريكه كما سيأتي التصريح به بخلاف ما لو شارك أحدهما آخر عانا فانها يجوز عليهما ولا توقف على الاذن وسيأتي انها بدون الاذن تنعقد عانا (قوله ان يبضع) لم يذكر الاطارة وفي البحر عن كافي الحاكم ليس له ان يعير ولو فعل فعطبت الدابة فالقياس ان يصح وفي الاستحسان لا وكذا لو أعار ثوبا أو دارا أو خادما انتهى ويباع بما عروها وفسد ونسيته در عن الخلاصة والبرازيه وله ان يشتري بالنسيئة ان كان مال الشركة يدها استحسانا نهر عن الفتح فان لم يبق في يده شيء من جنس مال الشركة كان ما اشتراه نسيته خاصة لانه لا يملك الاستدانة على شريكه بخلاف المعاوضة شيئا عن قاضيان ويسافر بالمال سواء كان له حمل أو لا هو الصحيح بخلاف الاشياء وقيل ان له حمل يضمن والا لا وموثنة السفر والكرام من راس المال ان لم يرجع در عن الطهيري والخلاصة وان أقال أحدهما يبيع الا تجازت وان باع أحدهما متاعا ورد على الآخر قبله جاز ولو بلا

فان هلك بعد المخلط يهلك على الشركة  
(وان اشترى أحدهما ماله وهلك  
مال الآخر فالمشتري بينهما) لكن  
(رجع) المشتري بمحضته من ثمنه على  
شريكه (ولو قال هلك بالغاء ليدل على  
التعقيب لكان أولى لانه اذا هلك  
مال أحدهما ثم اشترى الآخر بماله  
ان صرحا بالوكالة في عقد الشركة  
فالمشتري مشترك بينهما وفيه  
مجرد الشركة ولم يصححها فيه فهو  
للمشتري خاصة (وتفسد الشركة  
ان شرط لأحدهما) أو لغيرهما  
(دراهم مسماة من الرجوع لكل واحد  
من شريكي العنان والمفاوضة ان  
ان يبضع ويستأجر) من يحفظ المال  
ويتصرف فيه



قضاء ببحر وهو باطلاقة شامل لما اذا رد عليه بعيب أو لم يكن به عيب لانه تلك اقاله يبيع الاخر كما سبق  
وكذا يملك المحط من الثمن ان كان به عيب وان بلا عيب جاز من حصته ولو اقر بعيب في متاع باعه حاز  
عليهما بحر وهو باطلاقة شامل لما اذا كان المقر بالعيب غير البائع والمفاوض كتابة العبد والاذن بالتجارة  
وتزويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز للكل تزويج العبد ولا الاعتاق ولو على مال وقبول هدية  
المفاوض وأكل طعامه ولو كسى ثوبا أو وهبه لم يحجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز واللحم  
واشباهه بحر وقوله وقبول هدية المفاوض ينبغي تقييد الهدية بالمال كقول ليلا ثم قوله ولو كسى ثوبا أو وهبه  
لم يحجز وأما تقييده بالمفاوض فاتفق ولو أيدله بالشريك لكان أولى واذا قال له اعمل برأيك فله كل تجارة  
الا القرض والمهبة وكذا كل ما كان اتلا للمال أو تمليك بغير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح  
وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها تنوير وشرحه ولو شارك أحدهما آخر عانا جاز عليهما لان  
شركة العنان ادون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز اذن شريكه وبدون اذنه تنعقد عانا بحر  
بتصرف وليس للشريك عانا ان يرهن شيئا من مال الشركة بدين عليهما الا ان يكون هو العاقد  
في موجب الدين أو باذن شريكه واقراره بالرهن والارتهان عند ولاية العقد صحيح نهرو فيه عن الفتح  
كل ما كان لاحدهما اذا نهاه عنه شريكه لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج لدمياط ولا تجاوزها جاوزها  
فهلك المال ضمن حصة شريكه وفي الخلاصة اقر شريك العنان بجارية لم يحجز في حصة شريكه درواذا باع  
أحد شريكي العنان لم يدين للآخر قبض الثمن وكذا كل دين وليه أحدهما فليس للآخر قبضه وللمدين  
ان يمنع من دفعه فان دفعه اليه برئ من حصة القابض فقط وليس لواحد منهما ان يخاصم فيما أدانه  
الاخر أو باعه والخصومة للذي باع أو عليه بخلاف المفاوض وليس للشريك عانا والمضارب والمستبضع  
تحليف من خلفه الشريك ورب المال تأييداً لشرعية ولا ية ولو استقرض أحد شريكي العنان مالا للتجارة  
لزمهما ولو اقر أحد الشريكين انه استقرض من فلان العائز له خاصة بحر عن الخفية وفي الشريعة لالية عن  
شرح المجمع لكل من شريكي العنان والمفاوضة ان يستقرض انتهى فتقييده في البحر بأحد شريكي  
العنان اتفقي وصح بيع مفاوض عن ترذ شهادته له كآبته وابه وبنفذه على المفاوضة اجماعا بخلاف  
اقراره بدين حيث لا ينفذ على المفاوضة عنده تنوير وشرحه (قوله وبضارب) اطلق الجواب في الكتاب  
وهو على التفصيل اذا أخذ مالا مضاربة ليتصرف فيما ليس من تجارتهم فالربح له خاصة لانه لم يدخل  
تحت عقد الشركة وكذلك اذا أخذ المال مضاربة بمحضه لصاحبه ليتصرف بما هو من تجارتهم وأما اذا أخذ  
المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتهم أو مطلقا حال غيبة شريكه يكون الربح بينهما مشترك  
نصفه لشريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في المحيط فقوله في الكتاب بضارب معناه يدفع المال  
مضاربة وأما اذا أخذ مضاربة ففيه التفصيل بحر (قوله ويوكل) ولو وكل أحدهما رجلا في بيع أو شراء  
واخرجه الا نزع الوكالة صار خارجا عنها وان وكل البائع رجلا ينقضي ثمن ما باع ليس للآخر ان يخرج  
عن الوكالة بحر (قوله ويده في المال امانة) فيقبل قوله بيمينه في مقدار الربح والخسران والضياح  
والدفع لشريكه ولو ادعاه بعدم موته بحر مستدلا بما في وكالة الوالو الحجة كل من حكى امر الاملك استثنافه  
ان فيه ايجاب الصمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الصمان عن نفسه صدق انتهى وتفرع على كونه  
أمانة ما شغل عنه قارى الهداية طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزمه شيء بالتفصيل ومثله المضارب  
والوصى والمتولى وينبغي على كون المال امانة في يد الشريك انه لا يضمن الا بالتعدي كما يضمن الشريك  
عنا او مفاوضة بموته جهلا نصيب صاحبه على المذهب كما في وقف الخساية وسيجي في الودعة  
خلاف للاسباب تنوير وشرحه (تممة) أقرب مقدار ربح ثم ادعى الغلط فيه لا يقبل ذكره في اقرار الاشياء  
(قوله وتقبل) وتسمى أيضا شركة الصنائع والابدان والاعمال وانما جاز هذا النوع من الشركة لار  
المقصود منها عما هو تحصيل الربح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل أيضا فاذا وكل

(وبضارب ويودع) وعن أبي حنيفة  
انه ليس له ان يضارب (ويوكل) من  
يتصرف فيه بيمينه (ويده) أي  
يد كل واحد منها (في المال) بدل امانة  
(شركة العقد) (تقبل ان اشترك  
نسيطان أو خياط وصباغ) أو نحوهما



كل منهما الآخر بقبول العمل كان كل واحد أصيلا في نصف العمل المتقبل ووكيلا في النصف الآخر  
فتتحقق الشركة في الربح قال في البحر وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة والعنان وقد قد منا خلافة  
وفي البرازية وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنانا فالعنان ما يكون في تجارة خاصة  
والمفاوضة تكون في كل التجارات انتهى والتحقيق ان ما مر من المفاوضة والعنان فيما اذا ذكر المال فيهما  
وأما اذا لم يذكر فيكونان وجوها وتقبلان نهرا قال المحوى يتقرر صورة شركة تكون تقبلا ولا تكون مفاوضة  
ولا عنانا وعلى هذا فتكون النسبة بين التقبل والوجوه والعنان والمفاوضة العموم والخصوص المطلق  
لا التباين كما يقتضيه كلام المصنف (قوله على ان يتقبلا الاعمال) التي يمكن استحقاقها ومنه تعليم كتابه  
وقرآن وفقه على المفتي به بخلاف شركة دلالين ومفتين وشهود محاكم وقرأه ووعاظ وسؤال لان التوكيل  
بالسؤال لا يصح در عن الغنية والاشياء وفي البحر عن البرازية لو اشترى كان عمل حرام لم يصح انتهى وأما  
شركة المحالين فصحيحة حموى عن البرجندي (قوله ويكون الكسب بينهما) ولو شرط اكثر الربح  
لأحدهما عملا فلا يصح المجاوز نهرا والذي في البحر عن الفتح اذا كان أحدهما حذوقا فاشترط الاكثر  
لأحدهما فالصحيح المجوز الخ ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (قوله وهو القياس) لان الشركة وقعت مطلقة  
عن ذكر الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها وجه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية لوجوب  
العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فخرى تجري المفاوضة في ضمان العمل  
واقضاء البذل كذا في الهداية قال في العناية وفيه مصادرة على المطلوب وفيما سوى هذين الامرين هي  
باقية على مقتضى العنان ولهذا لو اقراهما بدين من ثمن صابون ونحوه لم يصدق على صاحبه ويلزمه  
خاصة لان نفاذ اقراره وجب التصريح بالمفاوضة ولم ينصاعلها بنهاية (قوله ولا يشترط في شركة الصنائع  
اتحاد العمل والمكان) ولهذا عدل المصنف الى قوله او خياط او صباغ حيث لم يقبل او خياط وصراف  
مثلا اذ قلنا يسكن الخياط والصباغ في دكان بخلافه مع الصراف ونحوه حموى عن البرجندي ومن  
صور هذه الشركة ان يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف والقياس ان لا يجوز لان من  
أحدهما العمل ومن الآخر الحانوت واستحسن جوازها لان التقبل من صاحب الحانوت عمل عيني (قوله  
وكسب أحدهما بينهما) يعني اذا عمل أحدهما دون الآخر فالأجر بينهما على ما شرط اما استحقاق العامل  
فظاهر وأما الآخر فلانه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضامنا له فيستحقفه بالضمان وهو لزوم العمل وسواء  
كان للذي لم يعمل عذر كمرض وسفر او امتنع عمدا بلا عذر ولو شرط العمل نصفين والمال اثنان جاز  
زايلى ودر (قوله ثم هذا النوع من الشركة قد يكون عنانا الخ) فيه تورك على المصنف حيث اقتضى  
تقسيمه ان شركة التقبل لا تكون عنانا ولا مفاوضة وقد تقدم (قوله وقد يكون مفاوضة عند اجتماع  
شرائطها) فيه ايماء الى ان شركة الصنائع تصير مفاوضة بالتنصيص على شرائطها سواء صرحا بذكر  
المفاوضة أم لا خلافا لما يظهر من عبارة الدر حيث اقتضى كلامه انه لا بد من ذكر ما تضمنه المفاوضة مع  
التلفظ بلغتها ولهذا تعقبه الشيخ حسن بان ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنه ليس قيدا بل ذكر أحدهما  
وكذا اشترط المناصفة في الربح ليس قيدا أيضا فاستفيد منه ان الشرط أحدا من اما التنصيص عليها  
بلغتها ان لم تذكر شرائطها واما التنصيص على شرائطها ان لم تذكر هي بلغتها فان قلت قول الشيخ حسن  
اشترط المناصفة يعني في الربح ليس قيدا مشكلا لانه حيث ينفوت التساوى الذي هو شرط المفاوضة قلت  
ليس المراد من عدم اشترط المناصفة في الربح جواز التفاوت فيه بل المراد ان ذكر المفاوضة يعني عن  
اشترط التنصيف فيه لان التساوى فيه وفي غيره يثبت مقتضاها للمفاوضة وان لم يصرح باشرطه بقي  
لنص على المفاوضة وعلى التفاوت في الربح هل تقسد المفاوضة وتقلب عنانا ويكوز الربح بينهما على  
التفاوت عملا باشرطه او يفسد شرط التفاوت وتبقى المفاوضة على ما كانت ويتنصف الربح بينهما لم أره  
صرحا وكلام المصنف في شركة الوجوه يشير الى الثاني وهو قوله فان شرط المناصفة المشتري او ثالثه

(على ان يتقبلا الاعمال) من الناس  
باجر (و) ان يكون الكسب بينهما  
أى أجر الكسب فيجوز ذلك استحسانا  
عندنا خلافا للشافعي وهو القياس ولا  
يشترط في شركة الصنائع اتحاد العمل  
والمكان خلافا للزفر ومالك (وكل عمل  
يتقبله أحدهما يلزمهما) حتى لو دفع  
رجل الى أحدهما عملا فلا بد ان يأخذ  
بذلك العمل أي ما شاء واسكن واحدا  
منهما ان يطالب بالجرعة العمل والى  
أيهما دفع برئ عن ادائه الا جرة (وكسب  
أحدهما بينهما) ثم هذا النوع  
من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون  
مفاوضة عند اجتماع شرائطها



فأرجح كذا وبطل شرط الفضل (قوله ووجهه) قال الولوالجي صورته ان يشترك اثنان في نوع خاص او انواع كلها على ان يشترى بالنسيئة ويبيع على أن يكون الربح بينهما نصفين وشرط جوازها ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلا للشركة واشترط الربح على قدر اشتراط الملك حتى لو تفاضلا في ملك المشتري بان كان لاحدهما الثلث وللآخر الثلثان ونسأ وبقي الربح لا يجوز وفي شركة العنان اذا تفاضلا في الربح مع التساوي في المال يجوز والفرق ذكره الولوالجي حموي عن شرح ابن السلي وليس المراد من عدم الجواز في كلام الولوالجي فساد الشركة بل المراد عدم جواز شرط التساوي في الربح بدل عليه قول المصنف فان شرطاً مناصفة المشتري الى قوله وبطل شرط الفضل (قوله على ان يشترى) بوجهيهما وبيعا فحصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشترياه بالنسيئة وما بقي بينهما دراويض بطريق السلم ويشتركان في رأس المال حموي (قوله خلافاً للشافعي) له ان الربح فرع المال فلا تنعقد الشركة بدونه ولنا ان المقصود من الشركة تحصيل الربح بالوكالة وقد أكر لان الشراء والبيع مما قبل الوكالة فيكون كل واحد منهما وكيلاً عن الآخر فيما يشترى به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به (قوله وسميتم شركة ووجه الخ) ونسب أيضاً شركة المفاضلة وانما أضيفت للوجه لانهما يتبدل معهما عدم المال حموي (قوله لانه لا يشترى بالنسيئة الا من وله وجاهة عند الناس) فيه إيماء الى مانع له حموي عن البرجندی حيث قال ويحتمل ان تكون الوجه بمعنى الاشراف ذكره الجوهري فان هذا النوع من الشركة لا يتيسر الا لمن له نوع وجاهة وشرف عند الناس انتهى وقيل لانهما يشتريان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانهما اذا جلسا ليدبرا أمرهما يتطرق كل واحد منهما الى وجه صاحبه عيني (قوله وبطل شرط الفضل) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب أو بالمال كرب المال أو بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ بأقل مما أخذ فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق غيرها والضمان بقدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضم زبلي (قوله ثم هذه الشركة تكون مفاوضة) لم يقل وعنانا لانه علم من قول المصنف وتضمن الوكالة حموي (قوله اذا رويتم شرائطها) أو عقدت بلفظ المفاوضة وان لم تذكر شرائطها كما سبق واذا اطلقت بان لم يذكر لفظ المفاوضة ولا شرائطها تكون عناناً بحرف وقول العيني واذا انصاع على المفاوضة وذكر اجميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها صارت مفاوضة والا فعنان فيه نظر ظاهر لانه مع التنصيص على المفاوضة لا يشترط ذكر الشرائط كما قدمناه ولهذا قال في النهر وتكون مفاوضة بأريكوناً من أهل الكفالة والمشتري بينهما نصفين وعلى كل منهما نصف ثمنه ويتساويان في الربح ويتلفظان بلفظ المفاوضة أو يذكرا مقتضياتها الخ فقوله أو يذكرا مقتضياتها باودون الواو صريح فيما ذكرناه ومنه يعلم ان الصواب في عبارة العيني التعبير باودون الواو (فصل في الشركة الفاسدة) \* يعني وغير ذلك كما هو ظاهر وكان من حقه ان يترجم بمسائل شتى وانما قدم الشركة الصحيحة على الفاسدة لان الصحيح موجود شرطاً والفاسدة فائت الهمة ولا يكون موجوداً شرطاً من كل وجه فانحطت درجته حموي عن المفتاح (قوله ولا تصح شركة في احتطاب) لان التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للوكيل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى هنا لان الموكل لم يملكه فلا يملك إقامة غيره مقامه ولا المباح لمن أخذه فلا يمكن ايقاع الحكم فيه لغيره زبلي (قوله واصطباد) وفي الاشياء الصيد مباح الا للتلهي أو حرفة كذا في البرازية وعلى هذا فتحاذر حرفة حرام كصيد السمك انتهى ووجهه بعضهم بانحاذرها في الروح عادة لكن في الدراول كتاب الصيد التحقيق اباحة فتحاذر حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل أنواع الكسب في الاباحة سواء على المذهب الصحيح الخ (قوله والتكدي) هو لسؤال وذكر العيني في البناء ان لفظ التكدي عربي وفيه نظر حموي (قوله والكسب للعامل وحده) لفساد الشركة وقد انفرد بالكسب حتى لو أخذاه معاً ثم خطاه وباعاه كان الثمن بينهما ان علم مال كل منهما بالكيل أو الوزن أو القيمة والاصدق كل منهما في النصف ولا يصدق فيما زاد الا بينة فهو (قوله أي على

(ووجهه ان اشترى كلاً بالمال على ان يشترى بوجهيهما ويبيعاً) فهي جائزة عندنا خلافاً للشافعي وسميت شركة ووجهه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس (وتضمن) عندنا الاطلاق (الوكالة) فتكون عناناً (فان شرطاً مناصفة المشتري أو ماله) لكن (بطل شرط) فالربح كذلك (أي شرط فضل الربح فيها) بان يكون المشتري بينهما نصفين (والربح انما ياتي بكون الشركة تكون بقدر الملك ثم هذه الشركة تكون مفاوضة اذا رويتم شرائطها) (فصل في الشركة الفاسدة) \* (ولا تصح شركة في احتطاب واصطباد واستقاء) واجتناء الثمار الجبلية والبرية والتكدي (والكسب) أي المكسوب (العامل) لكن (عليه) أي على العامل (أجر) مثل (ماله) (أو



العامل أبرم مثل ما لا آخر) لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد عيني (قوله أي ان اعانه) بأن قلعه  
أحدهما وجمعه الآخر أو قلعه وجمعه الآخر عزمي زاده فالاعانه هو الجمع في الاول والثاني في  
الثاني (قوله وعند محمد أبرم مثله بالغام ما بلغ) قيل وتقدمه في الهداية قول محمد وكذا تقدمه في المبسوط  
دليل أبي يوسف دليل على انهم اختاروا قول محمد نهر عن العناية فقاده أن المؤخر في المبسوط هو المختار  
مكس ما في الهداية وذكر المحوى مانصه في المفتاح واختار المصنف قول محمد لانه المختار للفتوى انتهى  
وفيه ان كلام المصنف محتمل الا ان احتماله قول محمد ظاهر انتهى ووجه الظهور انه أطلق أبرم المثل  
ولم يقيد بعدم المجاوزة ثم اعلم ان هذا الخلاف في كل اجارة فسدت لكن محله ما اذا كان المسمى معلوما  
من وجه دون وجه كالنصف والثلث اما اذا كان معلوما من كل الوجوه فانه لا يزداد على المسمى أو مجهولا  
كما اذا جعل الاجردية أو توبا واجب الاجر بالغام ما بلغ نهر وجوى (قوله التي يجوز ان تجعل صحيفا)  
كان الظاهر ان يقول صحيفة بالتأنيث الا انه يجوز ذلك في فعل اذا كان بمعنى مفعول وجرى على  
موصوفه بقى انه يفهم من كلامه هذا ان الشركة على قسمين قسم يجوز ان تنقلب صحيفة وقسم تبقى على  
الفساد ولا تنقلب فليراجع جوى وأقول هذا الذي فهمه السيد من كلام الشارح بيتنى على ان المراد  
بالشركة الفاسدة ما كان الفساد فيها ذاتيا بأن كان المشترك فيه مباح الاصل وليس كذلك وانما المراد بها  
ما اذا كان المشترك فيه يصح الاشتراك فيه بان كان غير مباح الاصل لكن طرأ الفساد من جهة اخرى كما اذا  
اشترط لاحدهما من أصل الربح دراهم مائة وكان بحال لولم يذ كر هذا الشرط لبقيت الشركة على الصحة  
هذا مراده فأشار بقوله التي يجوز ان تجعل صحيفا الى الجواب عما عساه ان يقال ان في كلام المصنف  
تناقضا لانه ذكر أولا ان الكسب في الشركة الفاسدة للعامل وعليه أبرم مثل ما لا آخر ثم ذكر ما يخالفه  
بقوله والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال وان شرط الفضل فأشار الى اختلاف موضوع المستثنين  
فموضوع ما ذكره أولا ما اذا وقعت الشركة في نحو الاستقاع من النهر وموضوع ما ذكره ثانيا ما اذا وقعت  
الشركة في شراء البر وبيعه مثلا واشترط الربح اثلاثا مع التساوى في رأس المال ولكن طرأ الفساد لامر  
عرض كاشتراط تخصيص أحدهما من أصل الربح بدراهم مائة وأشار المصنف بقوله وان شرط الفضل  
الى ان جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوى في رأس المال محله ما اذا سمحت الشركة اما اذا فسدت  
فلا ويكون الربح بينهما على حسب المال وبهذا التقرير تعلم سقوط ما ذكره السيد المحوى (قوله بقدر  
المال) نبيه على انه لو كان المال من أحدهما كان للآخر أبرم المثل كما لو دفع دابة لرجل ليؤجرها والاجر  
بينهما فسدت والربح للمالك وللآخر أبرم مثله وكذلك السفينة والبيت ولوليبيع عليها البر فإن ربح البر  
وللآخر أبرم مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعروض نهر واعلم ان بعضهم علل ما ذكر  
من ان الربح في الشركة الفاسدة بقدر المال بان الربح تبع للمال فيقدر بقدره كالربح فانه تبع للبئر  
في المزارعة قال في البناء وفيه نظر اذا الربح عندنا فرع العقد كما مر وكون الربح تابعا للمال انما هو مذهب  
الشافعي كما مر فكان الكلام مناقضا والجواب انه تابع للعقد اذا كان العقد موجودا وهما قد فسدت  
العقد فيكون تابعا للمال لان الزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت التسمية لفساد العقد لكونه واجب  
الدفع فصارت التسمية لم توجد أصلا فبقى الاستحقاق على قدر رأس المال جوى (قوله وينبطل الشركة  
الح) قديم البر جندى كالدر بشركة العقد وظاهره ان شركة الملك لا تبطل جوى فان قلت يتناهى التقيد  
الذي كور قوله في الدرر وتبطل أى الشركة مطلقا بموت أحدهما قلت الاطلاق بالنظر للمفاوضة والعنان  
فلا منافاة (قوله بموت أحدهما) لانها تتضمن الوكالة وهي تبطل بالموت واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة  
اذ لا بد لها منها لكن فيه انه لا يلزم من بطلان التابع بطلان المتبوع والجواب ان الوكالة تابعة للشركة  
من حيث انها شرطها ومعلوم انه لا تحقق للشرط دون شرطه جوى عن البناء وتبطل أيضا بانكارها  
وبقوله لا عمل معك فتح ويمنع أحدهما ولو المال عروض بخلاف المضاربة هو المختار برأيه خلافا

أي ان اعانه الا انه لا يجب ان يضمن  
نصف ثمن ذلك عند أبي يوسف وعند  
محمد أبرم مثله بالغام ما بلغ (والربح في  
الشركة الفاسدة) التي يجوز ان  
تجعل صحيفا يكون (بقدر المال وان  
شرط الفضل وتبطل) الشركة (بموت  
أحدهما) مطلقا سواء علم الشريك  
بموت صاحبه أولا



لنزيله ويتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي ويحتمل مطبقا فالرجوع بعد ذلك للعامل لكنه يتصدق  
 ببيع مال المجنون تنوير وشرحه عن التارخانية (قوله ولو كان الموت حكما) نصب على التمييز نهر وعيني  
 وهو عجيب والصواب انه خبر كان المحذوفة وزججه في النهر يدل على ذلك ولو ثبت في العربية حذف كان  
 التامة مع اسمها بعد لو كان النصب على التمييز جوي عن شرح الشلي (قوله وقضى بلحاظه) فان لم يقض  
 به توقف انقطاعها اجماعا فان ما قبل الحكم بقيت وان مات أو قتل انقطعت وهل تنقلب عنا في حالة  
 التوقف نفاذ الامام واثباته نهر عن الفتح (قوله وادامها) أي كل واحد عن نفسه وعن شريكه شيخنا  
 (قوله أي ضمن كل واحد الخ) ويتقاصان فان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة در فان قيل  
 ينبغي ان لا يجب الضمان عند أي خيفة اذا ادبا مع العدم سبق أداء الموكل فلم يقع فعل الوكيل فغلقنا  
 أداء الموكل ان لم يسبقه تحقيقا فقد سبقه اعتبارا وتقدير الان تصرف الموكل على نفسه أقرب من تصرف  
 الوكيل فيصير سابقا معني كالوكيل بالبيع مع الموكل اذا باع وخرج الكلامان معا فانه ينفذ بيع الموكل  
 دون بيع الوكيل جوي عن البناية (قوله ضمن الثاني) لانه أي بغير الامور به لانه اسقاط الفرض عنه  
 فصار مخالفا فيضمن علم أم لم يعلم لانه صار معزولا بأداء الموكل حكما لقوات المحل وهذا لا يختلف بالعلم والجهل  
 كالوكيل يبيع العبد اذا اعتقه الموكل ينزل علم به أولا درر (قوله لا يضمن مطلقا) وهو الصحيح عندهما  
 وعلى هذا الوكيل بأدائها أو بأداء الكفارة لهما انه مأمور بالأداء وقد أتى به وليس في وسعه ايقاعه زكاة  
 أو كفارة لتعلقه بنية الأمر وله انه أتى بغير الامور به اذ هو اسقاط الفرض عنه ولم يسقط به فصار بالدفع  
 مخالفا لانه بأداء الأمر صار معزولا عن الحكم وفيه لا يشترط العلم كما مر ولودفع الى غيره دراهم ليقضى بها  
 دينه عليه ثم أدى الدافع الدين أو ذبح المأمور دم الاحصار بعد زواله قيل على الخلاف أيضا وقيل عدم  
 الضمان على الاتفاق نهر (قوله وان أذن أحدهما بشراء أم الخ) وفي الخلاصة قال أحد الشريكين  
 لصاحبه أريد ان أشتري هذه التجارة لنفسي فسكت فاشترها لانه يكون له ولو قال الوكيل ذلك فسكت  
 فاشترها تكون له وافرقت بينهما أن الوكيل يملك فسخ الشركة اذا علم الموكل رضى أم لا بخلاف الشريك  
 فان أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صحح هو انفراد  
 بالفسخ والمسال عروض والتعليل الصحيح ما في التجنيس من ان أحدهما لا يملك تغيير موجبها الا برضا  
 صاحبه وأجاب في النهر بأن ما ذكره في الخلاصة من الفرق محمول على ما اختاره الطحاوي وأقول يؤيد  
 دعوى الغلط ان مسألة الوكالة لا شركة فيها أصلا فكيف يستقيم الفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ  
 الشركة ثم ظهر لي ان الصواب ابدال الشركة بالوكالة بأن يقال ويفرق بينهما بأن الوكيل يملك فسخ الوكالة  
 الخ واعلم ان قوله في النهر والمراد بموجبها وقوع المشتري على الاختصاص صوابه والمراد بتغيير موجبها الخ  
 كما هو ظاهر ما سبق من التجنيس وحينئذ يسقط ما ذكره السيد الجوي من ان الصواب ابدال  
 الاختصاص بالاشتراك (قوله أي أحد المتفاوضين) صريح في ان أحد شريكي العنان لا يكون الحكم  
 فيه كذلك والظاهر ان التقييده انما في جوي وكان الاولى ابدال قوله صريح بقوله ظاهر الخ (قوله  
 بلا شيء عند أي خيفة) لان الأذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يمل الا بالملك أم الخاص فصار كما  
 اذا اشترياه ثم قال أحدهما للآخر قبضها لك كان هبة وكما اذا قال لشخص قبض ديني على فلان لنفسك  
 فقبضه كان هبة له وكما اذا قال شخص ادعني الزكاة فادى عنه كان تملكه منه أي من الأمر في ضمن قبض  
 الفقير بخلاف طعام الأهل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس  
 العقد فكان مؤديا دين عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مسئلتنا فلا تستثنى فتدخل في ملكهما جريا  
 على موجب الشركة اذ لا يملك كان تغييره فيكون قاضيا دين عليهما والبايع ان يؤخذ بالثمن أيهما اشاء علي  
 التقديرين لما بينا في الطعام والكسوة زيل على وقوله على التقديرين أي تقدير وقوع الملك لهما أولا أحدهما  
 شيخنا (قوله وعندهما يرجع الاذن عليه بنصف الثمن) لان الشراء وقع للأمر خاصة فكان الثمن

(و) لو كان الموت (حكما) بأن ارتبه  
 ويحق بدار الحرب وقضى بلحاظه (ولم  
 يترك) أحد الشريكين (مال الآخر  
 بلاذنه فان أذن كل) منهما لصاحبه  
 ان يؤدى زكاته (وادبا معا) أي  
 من كل واحد منهما نصيب  
 صاحبه مطلقا علم أولم يعلم عند أي  
 خيفة وعندهما لا يضمن شيئا ان لم  
 يعلم (ولو) أدبا (متعاقبا ضمن الثاني)  
 المأمور به الأول مطلقا سواء علم  
 ماداه صاحبه أولا عند أي خيفة  
 وعندهما ان علم بأداء صاحبه ضمن  
 والا لا وفي الزيادة لا يضمن مطلقا  
 وهو الصحيح عندهما (وان أذن  
 أحدهما) أي أحد المتفاوضين (بشراء  
 أمه ليطأها) المشتري (ففعلي) وأدى  
 الثمن من المال المشترك (فهو له)  
 أي للمشتري خاصة (بلا شيء) عند أي  
 خيفة وعندهما يرجع الاذن عليه  
 بنصف الثمن



واجبا عليه وقد اذاع من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كافي الطعام والكسوة درر (قوله لانه لو امر للخدمة) أي لو امره بالآخذ للخدمة ووقع في النسخة التي كتب عليها السيد المحوى لو أخذ للخدمة فلهذا قال صوابه لو أذنه بالآخذ للخدمة انتهى (قوله فكذلك) أي كسئلة الكتاب لا كالمسئلة التي قبلها ووقع في بعض النسخ فذلك وهذه النسخة أولى جوى (تكيل) اشترى عبدا مثله لافقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الأول فله ربحه وان لم يعلم فله نصفه لكونه يطلب الشركة في كامله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول تنوير وشرحه وقوله ان قبل القبض لم يصح وجهه ان اشراك الغير يتضمن بيع البعض منه وبيع المنتقل قبل ان قبض لا يصح والمراد بالاول في قوله وحينئذ يخرج العبد من ملك الاول هو المشتري للعبد لا الذي اشركه فيه أولا وانما خرج عن ملكه لانه باشر اك الاول صار باثما منه نصفه ثم باشر اك الثاني حال كون الثاني لاعلم له بما وقع بينه وبين الاول من الشركة صار باثما منه النصف الثاني فافهم والله أعلم

وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما فلهذا قال ليطأها لانه لو امر للخدمة ففعل فكذلك له خاصة ولا تنسب المحبة فيرجع عليه صاحبها بنصف

الثلثين \* (كتاب الوقف) \* تناسب الكتابين من حيث ان المقصود من كل منهما الانتفاع لكن الانتفاع الاول في الدنيا والانتفاع الثاني في الآخرة

(كتاب الوقف) \*

اعلم ان له سببا وركنا ومحل وشروطا فسيبها ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحباب وفي الآخرة بالتوابع وركنه الاقفاط الخاصة وهي ستة ألقاها ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت وحسبت وسبلت والثلاثة الأخرى كناية فتوقف على النية وهي تصدقت وحرمت وأبدت جوهرية وذكر في الاسعاف من الباب الاول ان ركبه لفظ الوقف وما في معناه كقوله صدقة محرمة أو صدقة محبة أو صدقة مؤبدة أو صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث أو صدقة موقوفة انتهى وفيه اشعار بأن الوقف لا بد له من القول وبه صرح القهستاني ونصه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تعلق لم يبرر وقفا لا اتفاق كما في الجوهرية اه وحله المسأل المتقوم وشروطه منها عدم الحجر بسفه أو دين وكونه منجزا لا معلقا لا بكاشن واما اضافته فتصح نهر عن جامع الفصولين كقوله وقفت دارى غدا بخلاف اذا جاء غدا وكونه عملا كاو يتفرع على هذا الشرط عدم جواز وقف الاقطاعات الا اذا كانت الارض موانا أو ملكا للامام فأقطعها رجلا وكذا وقف المرتدان قتل عليها أو مات لان ملكه يزول بهاز والاموقوفة بخلاف المرتدة ولو ارتد المسلم بطل وقفه وان عاد الى الاسلام لا تعود الوقفية بحرج عن الخصاص وكونه معلوما فلو وقف شيئا من أرضه ولم يسمه لا يصح وان بين بعد ذلك ولو قال جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جازا استحصانا ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاذا هوالنصف كان الكل وقفا نهر عن الحامية وان لا يذكر فيه خيار شرط معلوما كان أو مجهولا عند محمد وان لا يكون موقتا بشهر أو سنة وفصل هلال بين ان يشترط رجوعها اليه بعد الوقت فيبطل والا فلا وطاها الحامية اعتماده نهر وعبارة الحامية رجل وقف داره يوما أو شهرا أو وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز ويكون وقفا أبدا اه فانت تراه لم يبرج على ما فصله هلال جوى وفيه تأمل اد قوله ولم يزد يشير الى ما ذكره هلال من التفصيل اما الاسلام فليس من شرطه فصم وقف الذي بشرط كونه قربة عندنا وعندهم فلو وقف ذمي على يبعة لم يصح ولو على ذمي صح ولو قال على أن لا يسلم أو على ان من انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لم شرطه على المذهب در وسيأتي للكلام على شروطه مزيد بيان (تنمية) لا يشترط لهجة وقف الارض أو المذار ذكر المحمد ودوما في الخصاص شهدانه اقر عند همامه وقف أرضه التي في موضع كذا وقال لم يحددها لنا قال الوقف باطل الا أن تكون مشهورة تغني شهرتها عن تحديد همامان كانت كذلك قضيت بأنها وقف انتهى مؤول بأن المراد بطلان الشهادة لا بطلان الوقف ولهذا قال هلال فيها الشهادة باطله وكذا في متن البحر المحيط والذخيرة وقاضيهان والحاصل ان ماد كره المحصاف يحتاج



للتأويل ولا يجوز العمل بظاهره ولا الحكم بإبطال الوقف بمجرد قول الشهود لم يجدوها لنا لما علمت من ان  
 المراد من قوله الوقف باطل أى الشهادة باطلة كما قال هلال وغيره وهذا مما يجب التيقظ لفهمه فاذا  
 وقعت هذه المسئلة عند المحاكم المحن في جوابه أن يقول للشهود اذهبوا فان شهدائكم لا تفيد شيئاً لأنها غير  
 صحيحة ويقول للواقف ان كان حياً أو لو ارثه ان كان الامركاذ كرا للشهود ولا يحل لك انكاره ولا يجوز بيعه  
 ولا اخراجه عن الوقفية وجواب المفتي ان يكتب لا تصح هذه الشهادة ولا يلزم من عدم صحتها بطلان الوقف  
 ان كان قد وقف لان الوقف لا يشترط لهته التحديد في نفس الامر بل يصح بقوله وقمت دارى على كذا  
 وان لم يذكركم الحدود أصلاً شيخنا عن أنفع الوسائل في النهر عن القنية مما ظاهره اشتراط التحديد بحمل  
 على أنه بالنسبة لقبول الشهادة كما يشير إليه ما نقله آخر عن الخلاصة (قوله ولذا ذكره بعد الشركة) لان  
 ما يتعلق بالآخرة يناسب أن يكون متأخر في الذكر وان كان مقدماً في الاعتبار جوى (قوله يتعدى ولا  
 يتعدى) يعنى العرب استعملت هذا الفعل مرة متعدياً ومرة لازماً فوقف بمعنى حبس متعدياً ووقف بمعنى  
 انتصب لازماً وفرقوا بينهما بالمصدر فصدر المتعدي الوقف ومصدر اللزم الوقوف (قوله وهو في الاصل  
 مصدر ووقفه اذا حبسه) يقال وقف دارى وأرضى ولا يعرف أوقف من كلام العرب عني ولهذا لو انما  
 لغت رديته لكن سوى في القاموس بينهما والظاهر ان له سنداً نوح أفندي (قوله وقيل للوقوف وقف  
 تسمية بالمصدر) مبالغة كقولهم نسج اليمن وضرب الأمير للنسوج والمضروب فهو مجاز مرسل من اطلاق  
 اسم المتعلق على المتعلق والعلاقة التعلق وما قيل من ان علاقته الملكية والجزئية فليس بظاهر (قوله  
 والتصدق بالمنفعة) زاد في الفتح وتبعه ابن الكمال أو صرحه من احب لان الوقف على الاغنياء صحيح اذا  
 جعل آخره بجهة قريبة مؤيدة وأجاب في النهر بأن المراد التصديق ولو في الجملة بدليل ما في المحيط لو وقف  
 على الاغنياء لم يجز لانه ليس بقربة بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء فانه يكون قربة في الجملة انتهى فافاد  
 بقوله بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء اشتراط كون الاغنياء معينين يحصون ليتصور رأب الوفاء الى  
 الفقراء بعد انقراضهم لان الاغنياء اذا لم يحصوا كانوا يحصون لا يتوهم انقراضهم الى قيام الساعة وان رمت  
 ايضاح ذلك فعليك بالاسعاف كذا ذكره شيخنا فتحصل ان مجواز الوقف على الاغنياء شرطين الاول  
 كونهم معينين يحصون اشأنى ان يجعل آخره للفقراء (قوله عند أبي حنيفة) هذا على ما هو الاصح من  
 مذهب الامام من ان الوقف عنده جائز الا انه غير لازم بمنزلة العارية خلافاً لما جرى عليه في الاصل من  
 عدم جواز الوقف عند أبي حنيفة أصلاً ولهذا قال في الخانية الوقف جائز عند عثمان أبي حنيفة وأبي يوسف  
 ومحمد وزفر والحسن بن زياد رجعهم الله وذكري الاصل كان أبو حنيفة لا يجيز الوقف وبظاهر هذا اللفظ  
 أخذ بعض الناس فقال عند أبي حنيفة لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل الخ ويؤيده  
 ما نقله في الاختيار شرح المختار حيث قال واجتمعت الامة على جواز أصل الوقف لما روى انه عليه الصلاة  
 والسلام تصدق بسبع حوايط في المدينة وكذلك الصحابة رضى الله عنهم وقفوا والتحليل عليه السلام وقف  
 وقفوا وهي باقية جارية الى يومنا انتهى (قوله وعند ما حبس العين الخ) وعليه الفتوى در عن ابن  
 السكال وابن الشحنة لهما في اصل صحة الوقف ما روى عن ابن عمران عن اصاب أرضاً بخير فقال يا رسول  
 الله اصببت أرضاً بخير لم اصب ما لا قط انفس عندي منه فادأمر في فقال ان شئت حبست أصلها  
 وتمدقت بها فتصدق بها عمر على ان لا تباع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوي القربى والضيف وابن  
 السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف ولا يطعم غير متمول عني وقوله غير متمول يعنى يكتفى بما  
 يأكل ولا يكتسب به المال بالبيع لنفسه وهو نظير الغازي في طعام الغنمية يباح له أن يتناول بقدر حاجته  
 ولا يتملك ذلك بالبيع والاقرض (تمة) الأرض التي أصابها عمر تدعى غنم وكان يخلها بنفسه بالشاء المثلثة  
 المفتوحة بعدها ميم ساكنة ثم ذين ميممة ذكر الشيخ حافظ الدين انه بلا تنوين للعلمية والتأنيث وجوز  
 الاتقافى التنوين وعدمه كما في دعوى قال العلامة نوح أفندي وهذا هو الموافق لما في كتب الفقهاء من ان

ولذا ذكره بعد الشركة وهو في الاصل  
 مصدر ووقفه اذا حبسه وقف  
 بنفسه وقفاً يتعدى ولا يتعدى وقيل  
 للوقوف وقف تسمية بالمصدر وفي  
 الشرع (هو حبس العين على ملك  
 الواقف) أى قصره على لا يتجاوز الى  
 ملك غيره (والتصدق بالمنفعة) على  
 الفقراء أو على وجه من وجوه الخير  
 عند أبي حنيفة فيرجع فيه ويباع  
 ويوهب ويورث وعند ما حبس



المؤنث المعنوي اذا كان ساكن الوسط جاز فيه الصرف وعدمه (قوله على حكم ملكه تعالى) فائدة زيادة لفظ  
الحكم الاشارة الى ان المخلوقات بأسرها محبوسة على ملك الله تعالى دائماً بحيث لا يكون للمخلوق تصرف  
سوى المنفعة (قوله فيزول ملك الواقف عنه) وما في الدرر تبعاً للهداية من زيادة قوله الى الله تعالى على  
وجه يعود تنفعه على العبد تعقبه نوح افندي بأنه لو اقتصر على قوله فيزول ملك الواقف عنه على وجه  
تعود منفعة الى العباد وترك قوله الى الله تعالى لكان أولى لان ملك الله سبحانه وتعالى في الاشياء لم يزل  
قط ولا يزال (قوله والملك يزول بالقضاء الخ) أي من قاض يرى لزومه فالتقييد بالقضاء للاحتراز عن الحكم  
فلا يلزم بحكمه في الصحيح زيلبي مع اللابان للقاضي أن يتقضى حكمه وطريق الحكم فيه أن يسلم الوقف الى  
المقولي ثم يرجع فيه الواقف بحكمه غير لازم فاذا ترافع الى المحاكم وحكم بانقطاع ملكه عن الوقف لازم  
بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه كسائر المجتهدات ولا يشترط قبول البيينة التي تشهد بالوقف سبق الدعوى در  
واما احتيج الى القضاء لان لفظ الوقف لا يبنى عن الاخراج عن الملك بخلاف المسجد فانه في المسجد يبنى عن  
الاجزاء كذا ذكره شيخنا واعلم ان مجرد ما يكتبه الموقف في آخر الصك من قوله وقد قضى قاض بمحكمة هذا  
الوقف ولزومه لا يرفع الخلاف لعدم الحكم بالفعل بقي أن يقال هل القضاء بالوقف يكون قضاء على الكافة  
فلا تسمع الادعوى ملك أو وقف آخراً لا أفق أبو السعود مفتي الروم بالاول وبه جزم في المنظومة المحببة  
ورجحه المصنف صواعن الحيل لا بطلاله ليكن نقل بعده عن البحران المعتمد الثاني وصححه في الفواكه  
الدريه وبه افق المصنف در ولا يشترط في دعوى الوقف بيان واقفه على ما ذكره في الاسعاف معزياً للخاتبة  
ختم باب الشهادة على اقرار الواقف بحصة من الارض الغلاية الخ لكن تعقبه شيخنا بما في التنوير  
وشرحه معزياً للبرازية من انه يشترط في دعوى الوقف بيان الواقف في الصحيح ولو الوقف قديماً لا يكون  
انباءاً للمجهول (تمت) عبر عن اللزوم بزوال الملك حيث قال والملك يزول بالقضاء لانه يستلزمه  
فيكون كناية وهي ابلغ من التصريح ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزى زاده من التصويب واعلم ان الكناية  
ذكر اللزوم لينتقل منه الى اللزوم عند القزويني وعند السكاكي ذكر اللزوم لينتقل منه الى اللزوم فعلى  
الاول زوال الملك لازوم ذكر لينتقل منه الى اللزوم الذي هو اللزوم وعلى الثاني لازم ذكر لينتقل منه الى  
اللزوم الذي هو اللزوم ورجع مذهب القزويني بما هو مذكور في محله نوح افندي (قوله وعند أبي يوسف  
يزول بمجرد الوقف لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعتق زيلبي وفي الجوهرة وعليه الفتوى وفي الدرر  
وصدر الشريعة وبه يفتي وأقره مصنف تنوير الابصار في شرحه وفي البحر والاختيار بقول الثاني احوط  
وأسهل (فسرع) اشترى عقاراً أو عبداً فوقه أو اعنته ثم وجد به عيباً رجع بنقصان العيب كذا  
في حاشية الاشياء للبيري (قوله وعند مجديه وبالتسليم) لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه ولان  
التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد لانه مالك للأشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كافي  
الزكاة وغيرها من الصدقات المنفقة قال العيني وبه يفتي مشايخ بخاري وهو أقرب الى موافقة الآثار  
انتهى ولا في حنيقة قوله عليه السلام لعمر احبس اصلها وسبل ثمرتها أي احبس على ملكك وتصديق  
بثمرتها لان غرضه التصديق بغلته ولا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه والا لكان مسبلاً لاجبها  
وما روي لا يدل على لزومه ولهذا أراد عمران يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم كرهه أن  
ينقص ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوي الخ زيلبي فارادته  
النقص دليل على عدم لزومه الا انه اذا حكم به حاكم من يرى لزومه يلزم لانه فصل مجتهد فيه كما سبق (تمت)  
رجع بعض العلماء قول الامام بأمرين أحدهما ان دوام الصدقة عن الواقف بمنفعة الموقوف يقتضي  
بقاء ملك الواقف فيه اذا تصدق بملك والثاني ان القول بزوال ملك الواقف عن الموقوف الى الله  
تعالى يقتضي أن لا يكون ملك الله ثابتاً قبل الوقف وهذا باطل لان ملك الله ثابت قبل الوقف وبعده  
لان ملكه في الاشياء لم يزل قط ولا يزال كما نوح افندي (قوله ولا يتم الوقف حتى يقبض) أطلق القبض

على حكم ملكه تعالى فيزول ملك  
الواقف عنه (والملك يزول بالقضاء  
لا الى مالك) أي لا ينتهي الى يد مالك  
وقال الشافعي يدخل في ملك الموقوف  
عليه في أحد قوليه وعند أبي يوسف  
يزول بمجرد الوقف وعند مجديه  
وبالتسليم (ولا يتم) الوقف (حتى  
يقبض) التولي



ولم يقيد بالمتولى لان تسليم كل شئ بما يليق به ففي المسجد لا فراز وفي غيره بنصب المتولى در عن ابن  
الكمال وهذا شروع في شروطه الخاصة عند محمد وقد علمت انها أربعة وهذا لا يتنافى ما ذكره أولا بقوله  
والملك نزول بالقضاء الخ لانه أشار الى بيان مسئلة اجماعية هي ان الملك بالقضاء نزول اما اذا خلا عن  
القضاء فلا نزول الا بعد هذه الشروط عند محمد اختاره المصنف تبع العامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير  
من المشايخ اختاروا قول أبي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى قال في النهر وبهذا التقرير اندفع ما في البحر  
كيف مشى أولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعني في المتون الموضوعات للتعليم  
انتهى وفي فتاوى الغزى ليس للواقف الرجوع عن الوقف الذي لم يحكم بحكمته ولزومه على ما هو المقتضى به  
فان رجع وحكم حاكم بحكم الرجوع صح لتأبده بالحكم جوى وذكر في النهر انه لو قضى ببيعته قبل الحكم  
بإلزامه قاض حنفى كان باطلا وما أفتى به قارى الهداية محمول على القاضى المجتهد الخ (تمت) بقى من  
الشرائط أن يكون الواقف حرا قافلا بالغافلا يصح وقف العبد الا اذا أذن له مولاه وكان غير مستغرق  
فان مستغرقا لا يصح وان أذن مع الغرماء كذا في اجابة السائل لصاحب النهر اختصارا نفع الوسائل  
للطرسوسى وكذا وقف المحجور عليه باطل الا أن يأذن له القاضى كما في فتاوى أبي الليث وقال أبو القاسم  
لا يجوز وان أذن القاضى ورجحه في أنفع الوسائل لكن ينظر وجه عدم صحة الوقف من العبد  
المستغرق بالدين اذا أذن له المولى والغرماء لان الظاهر الصحة حيث كان باذنه لم يحرر ولا من الصبي أو  
المجنون وان يكون غير مجهول فلو وقف من أرض شيئا ولم يسمه كان باطلا كما في البحر وكذا لو وقف هذه  
الأرض أو هذه وان يكون مال كالموقوف بعده قال في الاسعاف وان يكون قريبة في ذاته وعند المتصرف  
وان يكون عقارا أو منقولا تبعاله انتهى كلام اجابة السائل والظاهر ان الصواب ابدال بعده من قوله  
وان يكون مال كالموقوف بعده بقبوله لما تقر من ان وقف المعدوم باطل بخلاف الوقف على المعدوم  
وقوله او منقولا تبعاله بقبول ان وقف البناء بدون الأرض المملوكة لا يصح وهو خلاف ما عليه الفتوى  
در عن قارى الهداية وكذا يجوز وقف البناء وان كانت الأرض وقفا لجهة أخرى وهو الصحيح درأبضا عن  
المنظومة المحمية وكذا لو كانت الأرض وقف الغير واقف البناء درأبضا عن جواب ابن نجيم أما لو كانت  
الأرض وقفا على الجهة التي عين البناء لها فانه يجوز اجماعا تنوير وبهذا التقرير تعلم ان ما ذكره من عدم  
صحة وقف الخلو انما هو تقرير على اشتراط كون الوقف عقارا ثم حقيقة الخلو على ما قاله الاجهوزى  
المالكي انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى قال المحوى  
في حاشية الاشياء وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اما كن آلت الى الخراب  
فيكره سناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلواله ويصير شريكا للواقف لما زادته عمارته مثلا  
لو كانت الا ما كن قبل العمارة تكرر بنصف كل يوم وصارت بعدها تكرر بثلاثة اقسام فيكون  
صاحب الخلو شريكا بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك المحلات الى عمارة كان على الوقف في تلك  
الصورة الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان او كانت المنفعة غير عمارة كوقيد مصباح مثلا انتهى ويتفرع  
على اشتراط كونه مملوكا ما في النهر فخصب أرضا فوقه شئ اشتراها لا يكون وقفا اما لو اجاز له المالك جاز  
وهذا وقف الفضولى انتهى فاذا جاز وقف الغاصب باجازه المالك فكذا وقف العبد المستغرق بالدين  
حيث كان باذن المولى والغرماء وكذا يتفرع على اشتراط الملك في العقار ما أجاب به شيخنا من عدم جواز  
بناء مسجد في حريم نهر غير مملوك حين سئل هل لغرض آخر نقل اوقاف مسجد خرب الى آخر بعد نقل  
القاضى الاول الى مسجد قريب وهل يصح نقل الوقف الى مسجد بني في حريم نهر فقال لا يصح النقل  
الثاني بعد نقل القاضى الاول الى أقرب مسجد مخلو عن المصلحة اخذ من قول الاشياء تصرف القاضى  
فيماله فعليه في اموال اليتامى والتركات والاقواف مقيدا بالمصلحة فان لم يكن مبنيا عليها فلا انتهى لاسيما  
اذا كان النقل الى مسجد بني في حريم نهر غير مملوك فانه لا يصح الحكم باحترامه ولا يستحق الامام ونحوه



شيثا من المعلوم ولا الوقف على اقامة الشعائر فيه باجتماع المذاهب كما في فتاوى الشمس الغزوى ووجهه ان  
 حريم النهر المحقق فيه عم حتى سقى الدواب ونصب الرعى ان لم يخف تخريب النهر بكثرة البقر او ضرر العامة  
 لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضرب احد كما سيجي في الشرب اه فوجه المنع من بناء المسجد في حريم  
 النهر تضرر العامة بخلاف بناء المسجد في الطريق فانه لا بأس به اذا كان لا يضرب الطريق لان الطريق  
 للمسلمين والمسجد لهم ذكره ابن الشحنة رحمه الله تعالى في رسالته المتعلقة بما يجوز احداثه في الطريق  
 وما لا يجوز ولا بد وان يكون منجزا حتى لو علقه بموته كاذامت فقد وقفت داري على كذا لا يزول ملكه  
 به وهو الصحيح كما في الهداية قال في النهر وانما كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابله من جواز تعليق  
 الوقف وهو لا يقبل التعليق قال شيخنا والحاصل انه اذا علقه بموته كاذامت فقد وقفت داري على كذا  
 فالصحيح انه وصية وله ان يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدم موته انتهى ومن الشرائط عدم  
 اشتراط بيعه وصرف ثمنه الى حاجته في المختار نهر وبحر عن البرازية ولهذا قال هلال الوقف لا يكون  
 الا بتلا مشنوية فيه انتهى ومعنى لامشنية أى لا رجوع ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما ظاهره ان ما في  
 البرازية غير مرجح ببقا ان يقال يشترط للنفاذ من كل المال ان يكون صحيحا فلو كان مريضا نفذ من ثلث  
 المال بشرط عدم الدين وكذا المريض اذا اقرب وقف ولم يبين انه منه او من غيره جاز من الثلث كما في مشنية  
 المفتي واما المريض المدين الذي احاط الدين بماله اذا وقف في المرض يتقضى وقفه ويباع للدين بخلاف  
 الصحيح المدين فان وقفه لا يتقضى بالاتفاق حيث كان قبل النحر نهر عن الفتح وفي الدر عن فتاوى ابن  
 نجيم وبطل وقف را هن معسر ومريض مديون محيط بخلاف صحيح لو قبل النحر فان شرط وفاء دينه من غلته  
 صحيح وان لم يشترط يوفى من الفاضل عن كفايته بلاسرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة  
 انتهى قال وغير المحيط يجوز من ثلث ما بقى بعد الدين ثم استدرك على ما سبق من تعيين المديون بالمريض  
 فقال لكن في معروضات المفتي ابى السعود سئل عن من وقف على اولاده وهرب من الديون هل يصح  
 فأجاب لا يصح ولا يلزم والقضاه ممنوعون من الحكم وتجهيل الوقف بمقدار ما شمل بالدين انتهى ومنه  
 يعلم ان ما سبق عن النهر معزى بالفتح من دعوى الاتفاق على محبة وقف المديون اذا سكك صحيحا حيث  
 كان قبل النحر غير مسلم ثم رأيت بخط شيخنا عن الفوائد البدرية لابن القرمس الدين المحيط بالتركة مانع  
 من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والتماياة في عقود العوض في مرض الموت الا باجازة الدائنين  
 وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازة انتهى قال وان خرج البعض من الثلث  
 قدم الاعتاق كما في آخر الاشياء (تكميل) من فروع الوقف في المرض ما ذكره في اجابة السائل حيث قال  
 ولو لم يكن له وارث الا زوجته وقد وقف أرضه فيه ان اجازته فلا كلام والا فينبغي ان لها السدس والباقي  
 وقف قاله الشيخ الاخ واستدل عليه بما في البرازية مات ولم يدع الا امرأة واحدة وأوصى بكل ماله لرجل  
 ان اجازت فكل المال له والا فالسدس لها والخمسة الاسداس له لان الموصى له يأخذ الثلث ولا يبقى اربعة  
 فأخذت الربع منها والباقي له فحصل له خمسة من ستة ولا شك انه في مرض الموت وصية اه ومن فروع  
 الوقف في المرض ما ذكره في الاسعاف وقف على بعض ورثته ثم من بعدهم على المساكين وهو يخرج من  
 الثلث يتوقف على اجازة البقية فان اجاز وه تقسم غلته على ما شرط والاتقسم بينهم وبين سائر الورثة على  
 قدر ميراثهم منه وكل من مات منهم عن ورثة يتقل سهمه الى ورثته ما بقى احد من الموقوف عليهم فاذا  
 انقرض الموقوف عليهم تكون الغلة للمساكين وحكم ما يبقى عندهم تخرج كله من ثلث التركة بحكم  
 خروج كله ولو وقفه على اولاده وأولاد أولاده ونسلهم بالسوية بينهم ثم على المساكين وهو يخرج  
 من الثلث وكانت اولاده ونافلته ذكورا واناثا وكان له زوجة وأبوان فان اجازت الورثة كانت الغلة بين  
 الموقوف عليهم على ما شرط والاقسمت على عدد ولده لصلبه وعلى عدد نافلته فما أصاب ولد الصلب  
 يعطى منه لزوجه وابويه ثمنه وسدسها ويقسم الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه في المرض



كالوصية وهي لا تجوز لو ارث دون وارث وأما ما أصاب النافلة كان لهم خاصة يقسم بينهم بالسوية كما شرط الواقف وقدرنا حكم من مات من ورثته عن وارث وتبقى القسمة على هذا ما بقي من ولد الصلب أحد فإذا انقرضوا تكون الغلة كلها للنافلة على ما شرطه الواقف بمجوازه عليهم عند وجود أولاد الصلب ويسقط ما كان يعطى لزوجه وأبويه لأنهم ليسوا بموقوف عليهم وإنما أعطيناهم مما أصاب أولاد الصلب فرائضهم لوقفه في المرض على بعض ورثته دون بعض وأنه لا يجوز أن يخ (تقمة) سئل عن وقف شرط لناظره أنه يرتب من يدرس للعلم كل يوم ما معنى يرتب أجاب السيد المحمدي معناه أنه يستأجر عالما يقرأ العلم بأجر معلوم لأنه يقرره بناء على جواز الاستئجار لقراءة العلم وعليه الفتوى انتهى وقوله أنه يقرره يفيد عدم جواز أحداث الوظائف بالوقف وبه صرح في الأشباه وما اعترض به بعضهم على صاحب الأشباه من أنه فعل ذلك حين كان مدرسا بصر غمقش ولا يعلم له سند في حله أجاب عنه السيد المحمدي بأن وقف بصر غمقش وغيره من الوزراء والأمراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف موقوف وقدرنا فتى المولى أبو السعود بأنه لا يراعى شروطها لأنها من بيت المال أو ترجع إليه بأن كان الواقف رقيق بيت المال في عتقه نظر في جواز الأحداث إذا كان المقر في الوظيفة من مصارف بيت المال انتهى وأعلم أن عدم جواز الأحداث يعني في الأوقاف الحقيقية مقيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم أما ما دعت الضرورة إليه واقتضته المصلحة كخدمة أربعة الشريفة وقراءة العشر والمجباية وشهادة الديوان فيرفع إلى القاضي وثبتت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويقرره أجره له أو يأذن لناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الفتاوى الواجبية انتهى ثم رأيت بخط شيخنا عن ابن السكينة أن ما يأخذ الفقهاء من المدارس لأجرة لعدم شرط الأجرة ولا صدقة لأن الغني يأخذها بل إعانة لهم في حبس أنفسهم للاشتغال حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال أو تعليق جاز أخذه الخ وقوله لأجرة أي محضة فلا ينافي ما ذكره في الأشباه من أن الجامكية في الأوقاف لها شبه الأجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فاعتبرنا شبه الأجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابلها من المعلوم والحل للأغنياء وشبه الصلة في اعتبار أنه إذا قبض المستحق المعلوم ثم مات لا يسترد حصته ما بقي من السنة وشبه الصدقة لأنه أصل الوقف فإنه لا يصح على الأغنياء ابتداء فادامات المدرس في أثناء السنة قبل مجيء الغلة وقد باشر مدة ينبغي أن يتطرا إلى مدة مباشرته ومباشرة من جاء بعده ويتطرق كما يكون للمدرس المنفصل والمتصل الخ وهذا صريح في عدم سقوط المعلوم بموته وذكر قبل هذا ما حصله أن الإمام أو المؤذن إذا مات قبل الاستيفاء سقط لأنه في معنى الصلة وقيل لا يسقط لأنه كالأجرة ذكره في الدرر وبزم في البغية بأنه يورث بخلاف رزق القاضي الخ ثم رأيت بخط شيخنا ما حصله أن الخلاف في السقوط وعدمه بالنسبة لموت صاحب وظيفة كالإمام والمدرس ونحوهما بخلاف الوقف على الأولاد حيث لا يسقط نصيب من مات منهم بل يورث عنه قول واحد قال شيخنا ويستحق الغلة من كان منهم موجودا وقت خروجها واعتبار الإدراك قول بعض المشايخ واعتبار خروجها وقول هلال وصاحب الهداية وهو أقرب إلى أقاويل الأصحاب وأعدل كما في انفع الوسائل وذكر قبله بأوراق أنه يدخل في القسمة كل من ولد لآقل من ستة أشهر من وقت طلوع الغلة ولا يدخل فيها من ولد لا أكثر منها إلا أن يكون وقف على ولده نفسه فجاءت له أمه أو أم ولده بولد لآقل من سنتين فإنه يكون له حصة من تلك الغلة ومثله في الأسعاف وأفاد بفهمه أن أمه أو أم ولده لو جاءت به لتمام سنتين أو أكثر منهما من وقت طلوع الغلة لا يكون له حصة في هذه وإنما يكون له في الغلة المستقبلية فصار يوم حدوث الغلة هو وقت وجوب الحق كيوم موت الموصي في حق وجوب الملك للموصي له في الوصية ومن مات منهم بعد طلوعها وانعقادها ورث عنه ورثته نصيبه كما في الأسعاف وانفع الوسائل عن الخصاف انتهى ملخصا بقى أن يقال ما سبق من أن أوقاف الوزراء ونحوهم لا تراعى شروطها ليس على إطلاقه بل بالنسبة لما إذا لم يثبت لهم الملك ولهذا ذكر



الشيخ زين في رسالته التحفة المرضية في الاراضي المصرية ان الواقف لما لا يخلو اما ان يكون مالكا لها في الاصل بان كان من اهلها حين من الامام على اهلها او تلقى الملك من مالكاها او غيرها فان كان الاول فلا خفاء في صحة وقفه الى ان قال وان وصلت الارض الى الواقف بالشراء من بيت المال فان وقفه صحيح وتراعى شروط وقفه سواء كان سلطانا أو أميرا أو غيرهما وذكر قبل هذا ان السلطان اذا أراد ان يشتريها لنفسه أمر البائع بان يبيعها من غيره ثم يشتريها من المشتري فانه ابعد من التهمة الخ فعليك بمراجعتها فانها مشتملة على فوائد مهمة (قوله وبغرز) وهو قول محمد أيضا احتريزه عن المشاع فانه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لان القسمة من تمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط فكذا اتتته والخلاف في مشاع يحتمل القسمة ولهذا قال العيني وامامنا لا يحتمل القسمة كالتمام ونحوه فلا يضره الشيوخ كالصدقة والهبة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوخ مطلقا أي فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل لان المهاياة فيهما من اقبح ما يكون بان يدفن فيه الموتى سنة ويزرع سنة ويتخذ مسجدا للصلاة في وقت واحد بل في وقت آخر بخلاف الوقف فان استغلاله وقسم الغلة يمكن فلا يمنع الشيوخ صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتمل أيضا عند أبي يوسف انتهى ومنه يعلم ما سياتي في كلام الشارح من التحلل وتذكير الضمير العائد على القسمة في كلام العيني لتأويلها بالاقرار (قوله ويجعل آخره مجهة لا تنقطع) عند محمد لان مطلقه يحتمل التوقيت فلا بد من التنصيص على جهة لا تنقطع عنده والخلاف في غير لفظ صدقة (قوله عند محمد) وكذا عند أبي حنيفة لا بد من ذكر ما يدل على التأييد كما في الزيلعي والعيني ويخالف هذا ما نقل عن المحيط من جواز الوقف عند الكل بدون ذكر التأييد الا عند يوسف بن خالد السمتي تلميذ أبي حنيفة والسمتي بفتح السين نسبة الى السميت والهبة واعلم ان ما في الدرر من قوله واذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا وعزا الى الدرر ثم قال وعليه فلو وقف على رجل بعينه عا بعد موته لورثة الواقف به يعنى وعزاه الى الفتح انتهى فيه خلل ظاهر ووجهه ان ما عزاه للفتح لا يصح تقريره على ما قبله اذ عود الوقف الى ورثة الواقف بعد موته فرع جواز الوقف بناء على احدي الروايتين عن أبي يوسف ان التأييد ليس بشرط كما سبق فكيف يصح تقريره على ما قبله من انه اذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا فلو حذف مسئلة الفتح واقتصر على قوله قلت وجزم في الخاتمة بصحة الوقف مطلقا وأقره الشرنبلالي لاستقام كلامه ليكون مقابلا لما مشى عليه مصنف التنوير تبع الدرر من ان الوقف اذا كان موقتا بطل اتفاقا (قوله وعند أبي يوسف يتم بمجرد الوقف) لان مطلقه ينصرف للتأييد عنده بالخلاف في ذكر ما يدل على التأييد اما نفس التأييد فشرط باتفاقهما ولهذا اتفاقا على عدم صحة الوقت الموقت فثمرة الخلاف تطهر فيما لو كان الوقف غير موقت ولم يذكر التأييد ولا ما يدل عليه كما لو وقف على جهة تنقطع فان الوقف يجوز عند أبي يوسف وعند محمد بطل وفي كون نفس التأييد شرطا باتفاقهما نظريا أي وجهه (قوله حتى اذا سمى جهة تنقطع جازا الخ) وهو الصحيح زيلعي (قوله وصار بعدها الفقراء) هذا على احدي الروايتين عن أبي يوسف وهي رواية البرامكة ونقل الناطقي في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف اذا وقف على رجل معين جاز واذا مات الموقوف عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه الفتوى قال العيني فتحصل عنه روايتان والرواية الاخرى ما عزاه في النهر الى أبي يوسف من انه اذا وقف على نسل زيد وذو كرجاعة باعيانهم لا يصح عند أبي يوسف أيضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين الخ وينبني عليه ما ذكره في النهر أيضا معزى بالاسعاف من صحة الوقف اذا اقتصر على قوله أرضي هذه موقوفة بخلاف ما لو زاد على ولدي حيث لا يصح لان مطلق قوله موقوفة ينصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار متقيدا فلا يفيد العرف الخ فعلى هذا يكون عن أبي يوسف ثلاث روايات في الوقف على معين اذا لم يذكر بعده جهة لا تنقطع في روايه لا يصح الوقف ورجهما في النهر حيث جعل القول بالصحة مبنيا على عدم اشتراط التأييد

(وبغرز ويجعل الواقف آخره مجهة لا تنقطع) عند محمد وعند أبي يوسف يتم بمجرد الوقف حتى اذا سمى جهة تنقطع جاز وصار بعدها الفقراء وان لم يسمهم عنده



قال وهو رواية عنه ضعيفة وفي رواية أخرى يصح الوقف واذا مات الموقوف عليه يرجع الوقف لورثة  
الواقف ورجحه في الفتح وغيره كالناطقي والرواية الثالثة هي التي اقتصر عليها الشارح بقوله وصار بعدها  
للفقراء وان لم يسمهم ومن هنا تعلم ان ما قيل من ان الخلاف في ذكر التأييد اما التأييد نفسه فشرط  
باتفاقهما كما قدمناه غير مسلم (قوله وصح وقف العقار) وهو الارض مبنية أو غير مبنية ويدخل البناء  
تبعاً كما في الفتح وفي القاموس العقار الضيعة قال في النهر وهو المناسب لقوله ببقره واكرته ثم ان كانت  
الدار مشهورة لم يحتج الى تجديد يد ها ويدخل في وقف الارض الشرب والطريق وكل شجرة لا تقطع  
في سنة كاصول الباذنجان وقصب السكر دون الثمرة القائمة وقته وان لم تؤكل كالرياحين الا انه يلزمه  
التصدق بها على وجه النذر استحقاقا لا على وجه الوقف ولو جعل أرضه مقبرة وفيها أشجار فلورثته  
قطعها وصح وقف القن على مصالح الرباط ونفقته وجناته في مال الوقف ولو قتل عمدا لا قود فيه بل  
تجب قيمته ليشتري بها بدله ولا يجوز تزويج عبد الوقف ولو من أمة الوقف وأما الأمانة فالظاهر ان المتولي  
لا يملك تزويجها بالأمر الحاكم ولو وقف عقار على معبد ومدرسة قبل بنائها فالصحيح الجواز وتصرف  
غلبته الى الفقراء الى ان يبنى فاذا بنى ردت اليه الغلة أخذ من الوقف على أولاد فلان ولا أولاد له حكوا  
بمحنته وتصرف غلبته الى الفقراء الى ان يولد لفلان فتح وان رمت المزيدي على ذلك فعليك بالبحر واعلم  
ان ما سبق من ان كل شجرة لا تقطع في سنة تدخل في الوقف موافق لما في النهر وبخالفه ما في البحر حيث  
اشترط ان يكون مما لا يقطع الا بعد عامين أو أكثر (قوله جمع أكار) عبيد المحراثون كما في النهر  
عن الفتح وهو أحسن مما ذكره الشارح والعين من ان الأكار هو الزراع أو الفلاح لانه يؤهم ثبوت الملك  
في الفلاحين الاحرار كما هو اعتقاد بعض غلاة المتزمين حتى سمعت من شيخنا انه دخل يوما على القاضي  
فوجد عنده شخصين يتنازعان في فلاح كل يدعي انه فلاحه فسمع القاضي الدعوى وطلب البيينة من  
المدعى ليتمكن من أخذ الفلاح فقال له شيخنا هذه الدعوى لا تسمع لان الفلاح حريس فكيف يمكن ان يحب  
ولا يجبر على السكنى عند واحد منهما وان ثبت بالبيينة انه فلاحه لان الحر لا يملك (قوله وعند أبي حنيفة  
لا يجوز) وهو القياس لان التأييد من شرطه وجه الاستحقاق انهما تبع للارض في تحصيل ما هو  
المقصود ولما يدخل البناء في وقف الارض تبعا وقال الوالد الجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط على  
ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى ابناء السبيل جاز ان كان في موضع تعارفوا ذلك المكان العرف كالسقاية  
عني ووجه التنظير بالسقاية ان بناءها لا يتأبد ودخل في الوقف تبعا لارضها (قوله وصح عندهما وقف  
مشاع الخ) اعلم ان الشيوع فيما لا يحتمل القسمة لا يمنع صحة الوقف بل خلاف وفيما يحتملها اختلفوا  
قال ابو يوسف لا يمنع ومحمد يمنع قلت الا اذا اتحد المتولي كارض بين رجلين وقفها على بعض الوجوه  
وسلمها الى وال يقوم عليها فانه يصح لان المانع من تمام الصفة شيوع في الحمل المتصدق به كما اذا  
اختلف متوليها ولا شيوع هنا كذا في الفتح ومورد في الاسعاف بأن يتصدق بها جلة ويدفعها معا الى  
المتولي والظاهر ان اتفاقهما جلة ليس بشرط انهما الشرط اتحاد المتولي ولو اختلفا جهة وقفا واتحد زمان  
تسليمها لمهما أوقال كل منهما القية قبض نصيب صاحبه جاز اتفاقهما صارا كنول  
واحد وفصل في الطاري بين ان يكون مينا فيصح فيما بقي أو شائعا كما اذا استحق نصف شائع فيبطل  
فيما بقي كذا بخط شيخنا عن اجابة السائل لانه باستحقاق النصف شائعا تبين ان الوقف كان شائعا بخلاف  
ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة في البعض شائعا حيث لا يبطل الوقف  
لان الشيوع طرأ بعد الصحة في الكل اذا التوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث انما هو لزوم فقط  
(قوله قضى بجوازه) قيد بالقضاء لانه لا يصح وقف المشاع بغير قضاء عند محمد وعليه الفتوى خلافا  
للساني جوي عن العلامة قاسم ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من التنظير (قوله أي فيما لا يقسم)  
في تعيينه صحة وقف المشاع الذي قضى بجوازه بما لا يقسم نظرا لان وقف الذي لا يقسم كالحمام

(وصح وقف العقار ببقره) اي مع  
بقره (واكرته) جمع أكار وهو المزارع  
وكذا سائر آلات المزارعة عندهما  
وعند أبي حنيفة لا يجوز (و) صح  
عندهما وقف (مشاع قضى بجوازه)  
عند محمد أي فيما لا يقسم وأما فيما  
يقسم فيجوز عند أبي يوسف ولا يجوز  
عند محمد (و) صح وقف (منقول)



والرجح صحيح اتفاقا لا يحتاج الى القضاء بالحجة والذي يحتاج الى القضاء بالحجة رفع الخلاف فهو  
الذي ذكره بعد وهو المشايخ الذي يقبل القصة وعليه يحمل كلام المصنف لا على ما لا يقبلها كما  
هلت فالصواب حذف لا وقوله وأما فيما يقسم فيجوز عند أبي يوسف الخ غير مستقيم أيضا والظاهر  
ان يقال وان لم يقض به يجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد كذا ذكره شيخنا (قوله فيه تعامل)  
كفاس وقدرهم ودراهم ودنانير كذا في التنوير وهذا قول محمد وعليه الفتوى در عن الاختيار واستفيد  
ان وقف الدراهم والدنانير من قبيل وقف المتعامل وهكذا يستفاد من عبارة الزيلعي والعيني وعلى  
هذا فالعامل في جميع الدار ان ليس بشرط ومنه يعلم سقوط ما ذكره في النهر بمناحيث قال ومقتضى  
ما مر عن محمد عدم جواز ذلك في الاقطار المصرية لعدم تعارفه بالسكية نعم وقف الدراهم والدنانير  
معروف في الديار الرومية انتهى على انه في شرح ملتقى الأبحر لعلافي ذكر بعد قول المتن وكذا المنقول  
التعارف وقفه عند محمد فقال وكذا غير المتعارف أيضا عند محمد كما في شرح الوهبانية عن  
الزاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي وأقره القهستاني ثم قال فعلى ما مر عن الزاهدي لا يحتاج  
لرواية الانصاري عن زفر وقدره أمر شريف للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود  
اتمى ومن هنا يعلم ان ما أفتى به بعضهم من ان القول بجواز وقف الدراهم ضعيف لكونه محكما عن  
زفر غير صواب (قوله يعني جرت العادة بوقفه) لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو  
عند الله حسن ولان التعارف أقوى من القياس فيترك به القياس كالاقتصاد (قوله مصحفا)  
في الخلاصة وقف مصحفا على أهل مسجدان كانوا يحصون جازوا وقف على المسجد جاز وبقراءته  
في ذلك الموضع وذكر في موضع آخر لا يكون مقصودا على هذا المسجد كذا في النهر وباقي الكلام  
فيه (قوله أو مرا) المرفق الميم وتشديد الراء المهملة ما يعمل به الطين يقال له بالفارسية بيل كذا بخط  
شيخنا عن السيواسي وبالعبدية مسجدة (قوله أو مراجل) جمع مرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة وفتح  
الجيم قدر من نحاس كذا بخط شيخنا عن السيواسي فعطفه على القدور من عطف الخاص على العام وكان  
الصواب ابدال أو بالواو لان عطف الخاص على العام مخصوص بالواو وحتى (قوله أو كراعا) الكراع  
بالضم في الغنم والبقر كالوصيف في الفرس والبعر وهو مستندق الساق يذ كرويتوث والجمع الكراع ثم  
أكارع وفي المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو أفضل من الكراع في الرجل  
والكراع اسم يجمع الخيل مختار الصحاح (قوله وعليه عامة المشايخ استقصاء) والقياس ان لا يجوز في الكل  
لعدم التأيد (قوله وعن أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعند أبي يوسف (قوله في غير الكراع والسلاح) لورود  
السمع فيهما (قوله ولا يملك) ولا يرهن فلو سكنه المشتري أو المرتهن ثم بان انه وقف لازم أجر المثل وان لم  
تكن الدار معدة للاستغلال وكذا يلزمه أجر المثل اذا سكنه المتولي بلا أجر او سكن بلا اذن من المتولي  
أو الواقف أو استأجرها من المتولي بدون أجر المثل بما لا يتغاب فيه كان عليه أجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا  
أجره اجارة فاسدة كذا في فتاوى الشيخ قاسم واراد بالاجارة الفاسدة ما اذا كان الفساد فيها من وجه آخر  
كعدم بيان المدة والا فالنقص عن أجرة المثل اذا كان فاحشا يقتضي الفساد أيضا وفي حاشية السيد المحمدي  
من الغصب نقلا عن حاشية الشيخ قاسم على شرح المجمع ان ما صححه في المحيط من وجوب الاجر على المشتري  
اذا بان انه وقف أولى من تصحيح العدة انه لا أجر عليه الخ ثم اعلم ان في قول المصنف ولا يملك ايماء الى عدم  
جواز الاستبدال فيوافق ما نقل عن السرخسي وصدر الشريعة وظهر الدين كان يفتي بجوازه ثم رجع  
وقد سئل قاري الهداية عن الاستبدال هل هو قول أبي حنيفة أو أحد من أصحابه فأجاب بأنه اذا تبين  
بان كان الموقوف لا ينتفع به وثم من يرغب فيه ويعطى بدله أيضا أو دارها ربيع يعود نفعه الى جهة  
الوقف فلا استبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربيع وامكن استبداله بما يكون  
أكثر ريعا منه في صقع أحسن من صقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز اهـ

فيه تعامل) يعني جرت العادة بوقفه  
مطلقا سواء كان مصحفا أو فاسدا أو  
أو قد وما أو منشرا أو خائفا أو يابها  
أو قد وما أو مراجل أو كراعا أو سلاحا  
عند محمد وعليه عامة المشايخ استقصاء  
وعن أبي يوسف انه لا يجوز في غير  
الكراع والسلاح (ولا يملك)



قال في النهر ورأيت بعض الموالى يميل الى هذا ويعتد به وأنت خير بأن المستبدل اذا كان قاضي الجنة  
فالتفكير به مطمئنة فلا يخشى الضياع ولو بالدرهم والدنانير وفسر وقاضي الجنة بذى العلم والعمل وفي البحر  
عن المحيط لوضاع الثمن من المستبدل لضمان عليه لكونه أمينا كالوكيل بالبيع اه وفيه عن فتح القدير  
لوبياع وقصر الثمن ثم مات مجهلا يكون ضامنا انتهى ثم اعلم ان البعض يجوز وايضا بعض الوقف اذا حرم  
العمارة الباقى والا صرح انه لا يجوز فان الوقف بعد العدة لا يقبل الملك كالحجر لا يقبل الرقة صدر الشريعة  
وكذا لا يجوز اجارة بعضه لها وانما يجب عمارة في بيت المال كما في انفع الواش (تتمة) تعدد  
الوقف وانما لو وقف واجهة بأبن بنى شخص مسجدين وجعل لكل مسجد وقفا على حدته وضاق ربيع  
أحد الوقفين فانه يصرف عليه من ربيع الوقف الآخر لانهما كشي واحد بخلاف ما اذا اختلف الوقف  
أو الوجهة بأن بنى شخصان مسجدين أو شخص مسجد أو مدرسة كما في الدرر لكن فيه شيء يعلم بمراجعة  
عزمي زاده (فرع) استولى شخص على زاوية مدة من الزمن يلزمه أبرامثل مدة وضع يده كما في الفتاوى  
الخيرية (قوله بعد العدة) أراد بالعدة النفاذ ولو به لكان أولى (قوله ولا يقسم) أى الموقوف  
بين مستحقه نهر فأما ان قسمته بين المالك والواقف لتمييز الوقف عن الملك جائزة عند صاحبين كما في  
الدرر وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد (قوله وان وقف على أولاده) لان حقهم في الغلة لا في العين  
فلو ان أحد الشريكين اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الآخر يلزمه أبر حصة الشريك سواء كان  
وقفا على سكاها أو للاستغلال كما في النهر عن القنية بخلاف الملك المشترك حيث لا يلزم الا بر على الشريك  
اذا استعمله كله وان كان معدلا لاجارة كما في النهر أيضا لان الدار المشتركة في حق السكنى وما كان من  
توابع السكنى تجعل كالمملوك لكل واحد من الشريكين على سبيل الكمال ضرورة ثبوت جواز انتفاع  
كل منهما والانتفاع على ما منافع ملكهما وأنه لا يجوز شيخنا عن آخر فصول العمادى بقى ان يقال اذا  
وقف على أولاده مع مشاركة زوجته فما تولى لم يوجد ولا يسقط حقها اذ يموت أحد الشريكين لا يسقط  
حق الآخر كومات الزوجة وبقي الأولاد مع ان المشاركة منتفية بالقائل من أهل عصرنا بابلولة الوقف  
للعقار وسقوط حق الزوجة غير مصيب لان استحقاق العتق مشروط بانقراض جميع من صدر بهم اذ  
الضمير في قوله فاذا انقرضوا كالمصير قبله في قوله ثم من بعد كل منهم على أولاده الى آخره يعود على الجميع  
الشامل للزوجة وعلى فرض ان تكون المشاركة قيد فلا وجه لاعتبارها والغاى ما ذكره بعدها من قوله  
يستحق له الواحد اذا انفرد الخ ما هو مصرح به في كتب المذهب كالمخصاف وغيره من انه اذا وقعت  
المعارضة في شروط الواقفين فالنعويل على الآخر وهذا اعنى ما ذكرناه من التعويل على الآخر تبعالما  
ذكره المخصاف يمتنى على تسليم تحقق المعارضة والافالمعارضة منتفية لان انفهام اتيقيد من المشاركة بعد  
فرض تسليمه يمتنى على اعتبار مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة  
كما في الاشياء من كتاب القضاء قال وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج بخلاف المذهب  
انتهى ثم رأيت بخط شيخنا العلامة قاسم الاستدل بكلام المخصاف على ان العمل بمفهوم المخالفة باطل  
قال واقره عليه في لسان المحاكم وامام مفهوم التصنيف فحجة ذكره المحوى وغيره كابن الشحنة معلل بأن  
المفهوم في كلام الاصحاب مقصود لا يقال برده على عدم اعتبار مفهوم المخالفة قولهم شرط الواقف كنص  
الشارع في العمل والمفهوم والدلالة لا نقول ليس المراد بالمفهوم مفهوم المخالفة بل ما يفهم من حيث  
المنطوق ثم رأيت في المخصاف ما هو نص في الحادثة حيث قال اوصى بأن يجرى زيد وعمر ومن ثلث ماله  
في كل شهر كذا من الدراهم لكل واحد منهما ما عاشا شلقات احدهما لا تبطل وصية الباقي منهما يموت  
الاخر بل تبقى على حالها انتهى لمخصاف صرح بأن الوقف قياس الوصية فكما لا يسقط حق الباقي منهما  
بموت الآخر لعدم اعتبار مفهوم قوله ما عاشا فكذلك لفظ المشاركة لا يعتبر مفهومه أيضا (تتمة) الوقف المشروط  
فيه ترتيب الطبقات ودر نصيب من يموت الى ولده الخ تنقض القصة فيه بانقراض الطبقة ويقسم الربيع

بعد العدة (ولا يقسم وان وقف على  
أولاده) أى اذا قضى قاض بجوار وقف  
الشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه



على الموجودين من الطبقة الثابتة بالسوية بينهم ويبتطل شرط رد نصيب الميت الى ولده الخ فاذا مات واحد من البطن الثاني يعمل بهذا الشرط بأن يعطى نصيبه لولده وان سفل أن كان والا فلاخوته واخواته الخ وهكذا كلما انقرضت طبقة اخرى تنقض القسمة وتستأنف على رؤس الموجودين من الطبقة التي تلي المقرضة ويبتطل العمل بهذا الشرط في شرط العمل به عدم انقراض الطبقة نص على ذلك الخصاف ولا فرق في نقض القسمة بانقراض الطبقة بين ان يكون العاطف واواو ثم وما من الاشياء من الفرق بينهم رده المقدسي ثم رأيت في الفتاوى الخيرية انه جزم بعدم نقض القسمة فيما اذا كان العاطف ثم ولم يملك خلافا واعلم ان المراد بالطبقات في قول الواقفين فان مات عن غير عقب ولم يكن له اخوة ولا اخوات فلا قرب الطبقات طبقات الاستحقاق الجعلية لا طبقات الارث النسبية كما في انسان عين اليقين في بيان مراد الواقفين للشرنبلالي وذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى ايضا في رسالته الاخرى سماها الا بتسام معزيا لابن الفرس صاحب الفواكه البدرية وكذا المحنوني في فتاواه وكذا العلامة صلاح الدين تليذ ابن الحمام محمد بن محمد الطرايلى استاذ احمد بن يونس شارح الكنز وكذا ابن يونس المذكور في فتاواه بخط حفيده نقل كلام ابن الفرس وقره واثني عليه ويؤيده ان الخصاف صرح في باب الوقف على اقرب الناس بأن استحقاق الوقف ليس مبني على الانساب وانما هو مبني على ما جعله لواقف قال شيخنا ولا يجوز جعلها الى ال على الجنس اى جنس الطبقات الشامل للطبقات النسبية لمصالح به في خلع فتح القدير من ان جعلها على الجنس مشروط بعدم امكان العهد الخ وهذا عنى عدم اعتبار القرب النسبي ليس على اطلاقه بل مقيد بغير الموقوف عليه كما في الفتاوى الخيرية حيث صرح بما يفيد ذلك في السؤال وقره عليه في الجواب ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهي ان الموقوف عليه توفي ولم يعقب فرعا ولا اخوة ولا اخوات عن امه الموقوف عليها ايضا وعن عتيقة موقوف عليها ايضا وقد شرط الواقف ان من مات عن غير عقب وعن غير اخوة واخوات فلا قرب الطبقات للمنفى فأجبت بان حصة المتوفى تنتقل لامه ولا تشاركها العتيقة لان الام ترجحت اذ قد اجتمعت فيها جهتا استحقاق بخلاف العتيقة لانها وان شاركت الام في ان كلامهما من طبقة المتوفى الا ان الام تخيرت عنها بالقرب النسبي وقد عرفت انه يعبر في جانب الموقوف عليه (قوله رطلب شريكه) المالك والواقف الاخر اوناظره ان اختلفت جهة وقوعهما در عن قارى الهداية (قوله وقال لا يقسم) اى بين المالك والشريك ولهذا قال في لتوير وشرحه ولا يقسم الا عدهما اذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه وبه أفتى قارى الهداية وغيره وأما متمنه بين المستحقين فلا تجوز بالاجماع ولهذا قال الشارح واجمعوا ان الكل لو كان وقفا على الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم الخ لو وقف نصف عقار كله فالقاضي يقسمه مع الواقف وبعدم موته لورثته ذلك فيفرض القاضي الوقف من الملك ولهم بيعه أفتى به قارى الهداية واعتمده في المنظومة المحيية در ولو وقف دار على سكنى اولاده وفيها مقام مير كان له ان يسكن بزوجته وهي بزوجه فان لم يكن فيها ذلك لا يستقيم ان يقسم ولا ان يقع فيها ما ياء وبهذا يعرف انه لو سكن بعضهم فلم يحد الاخر موضعها يكفيه ليس له اجر حصته بل ان أحب ان يسكن معه بلا زوجة او زوج فعل واه تركه المتضيق بجر عن الخصف وهذا لا ينافي ما قدمناه من ان أحد الشرى يكون لو اشغل الوقف كله با غلبة بدون اذن الاخر فعليه اجر حصة الشريك لانه مفروض فيه اذ لم يبق الساكن للاخر ما يمكنه السكنى فيه ولو بنفسه بدون زوجة او زوج بخلاف ما هنا ثم اعلم ان قوله في البحر ولا ان يع فيها ما ياء يحمل على ما اذا طلب الخارج المهاياة وامتنع الساكن لا يجبر على المهاياة واذا لم يمتنع فلا مانع من جوازها اتفاقا وكان الاولى في كلام الشارح تقديم قوله عند اى حنفية على قوله ويتهايون لانه متعلق بقوله لا يقسم على انه في الدرر نقل عن القنينة ما يفيد ان لا أحد الشرى يكون طلب المهاياة ولو بدون رضا الاخر وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالمهاياة صدر كتاب الشركة (قوله وأرادوا القسمة لا يقسم) مقتضاء عدم جوار القسمة وان اتفق الكل

وطالب شريكه القسمة لا يقسم  
ويتهايون عند اى حنفية وقال لا يقسم  
واجمعوا ان الكل لو كان وقفا على  
الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم  
في المحيط (و) اذا وقف



عليها وليس كذلك ففي البحر عن الاسعاف وقف به الواقف بين أربابه ليزرع كل واحد منهم نصيبه وليكون المزروع له دون شركائه توقف على رضاهم ولو فعل أهل الوقف ذلك فيما بينهم جاز ولمن أي منهم بعد ذلك ابطاله انتهى ويمكن ان يكون المراد من قوله لا يقسم اجاعا في القسمة التي يترتب عليها عدم جواز النقص لا يقال قول الاسعاف ولمن أي منهم بعد ذلك ابطاله مناف لما قدمناه صدر كتاب الشركة عن السراج حيث قال ليس لنا عقد لازم فسخ بالتماس عقد آخر الا المأبأة عند طلب القسمة اذ تقيد فسخها بطلب القسمة يشعر بانها لا تفسخ عند عدم تصور القسمة ما لم يتفق لا ما نقول اذ انما عذبت المأبأة طريقا لا انتفاع كل من الشريكين لعدم تصور القسمة كما اذا كان المشترك سكنى دار الوقف لا تفسخ بطلب أحدهما اذا امتنع الآخر بخلاف ما هنا فان انتفاع الشريك بمزراعة الارض لا يتوقف على المأبأة فتدبر (قوله ويبدأ من غلته الخ) والمستحق من العماره بقدر ما يبقى الموقوف بها على الصفة التي وقف عليها والتغيب بالعمارة يقتضي منع الياض والحجرة على المحيطان ان لم يكن فعله الواقف ثم انما تكون العمارة من مال الوقف اذا لم يكن الخراب بصنع المستأجر كما اذا جعل رواق الدار مرطبا للدواب فحرب بسببه فانه يضمن وانفقوا ان القيم لو استأجروا جيرا للعمارة بدروهم ودانق وأجر مثله درهم يضمن جميع ما نكده لان الاجارة وقعت له لا للوقف وقطع المجاهة الموقوف عليها من العمارة الا ما يخاف بقطعه ضرر كالامام والخطيب والمؤذن والوفاد والامام والمدرس المدرسة فيعطون المشروط لهم اما المناظر والشاد والجاني والسكاتب فانما يستحقون اذا عملوا ومن العمارة بقدر أجرة عملهم بقي ان تقديم ما ذكره هو على اطلاقه او مقيد بما اذا لم بشرط الواقف الاستواء عند الضيق فيه كلام يعلم بمراجعة النهر وما قطع للعمارة يسقط رأسا ولو صرف للمستحقين مع الحاجة للتعمير ضمن وينبغي ان لا يرجع على المستحقين بما دفعه اليهم لانه بالضممان تبين انه دفع مال نفسه وأنه متبرع كذا في البحر وخالفه في النهر وقال له الرجوع مادام قائما لا ما اذا هلك انتهى وأقول صريح كلام البيهقي في حاشية الاشباه يفيد ان له الرجوع مطلقا ولو بعد الهلاك لانه بعد ان نقل عن الملقطات ما يحصله ان الانسان اذا دفع لغيره دراهم ثم اراد الاسترداد لتبين ان الدفع اليه كان بغير حق ان أدى اليه بناء على شرط باطل رجوع وان أدى بناء على سبب صحيح لم يرجع انتهى قال فلا ريب ان دفعه مع الاحتياج للعمارة ليس السبب فيه بصحيح فله الرجوع انتهى (تتمه) سئلت عن قاض قضى بأملولة وقف الى جهات معينة فقبض نظارتها تلك الجهات ريعه وصرفوه حسب شرط واقفه ثم ظهر عدم صحة هذا الحكم بقتضى ان الواقف اشرك شخص صانع ذريته فنقض الثاني حكم الاول فهل لهذا الشخص الرجوع على النظار بما قبضوه في المدة الماضية فأجبت بانهم لا يضمنون اخذ اعمالي البحر عن الفنية أمر القاضي المتولي بفعل شيء ففعله ثم تبين انه أي أمر القاضي ليس بشيء لم يضمن وكذا ما سبق عن البيهقي من انما تقطعات يفيد عدم الضمان أيضا لان قبضهم استند الى سبب صحيح وهو قضاء القاضي وان تبين بعد ذلك عدم صحته (قوله بلا شرط من اواقف) لان قصد اواقف صرف الغلة دائما ولا يبقى الا بالعمارة فيثبت ابتداء من غير شرط يلحق (قوله على من له السكنى) لانه هو المنتفع بها والغرم بالغرم فصار كدفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بالمنفعة زيلعي ولو لم يرض بالعمارة ولم يجد القاضي من يستأجرها يخبر بين ان يعمرها أو يردها الورثة الواقف كذا في الفتح قلت فلو كان هو الوارث لم أره وفي فتاوى قاري الهداية ما يفيد استبداله او رد ثمنه للوارث أو للفقراء كذا في الدر والذى ارتضاه في البحر انها تستبدل وأما ما قيل انها ترد الى الواقف او الى ورثته فضعيف وكلام المصنف يعطى ان كل من له الاستغلال لا عمارة عليه لانه ليس له السكنى فلو سكن هل يلزمه الاجرة الظاهر لا نعم الفائدة لا اذا احتج بالعمارة فيأخذها المتولي ليعمرها ولو هو المتولي ينبغي ان يجبره القاضي على عمارتها مما عليه من الاجرة ان لم يفعل نصيب متوليا ليعمرها ثم هل لم له السكنى الاستغلال أم لا نقل في النهر عن فتح القدير ان من له السكنى ليس له الاستغلال وكذا من له الغلة ليس له السكنى وقد أوضح ابن الشحنة

(و) يبدأ من غلته بجمارته بلا شرط  
من الواقف (ولو) كان الوقف (دارا)  
فجمارته على من له السكنى



## المسئلة في شرح قوله

ومن وقت دار عليه فانه \* سوى الاجر والسكنى فانتهى  
فقال مسئلة البيت من التجنيس والخاصى وقف منزلا على ولديه فأرادا السكنى لم يكن لهما ذلك لان  
حقهما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة دار رجل توجب وتدفع اليه غلاتها فان أراد السكنى  
بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى  
والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لانه لم يتقل فيه اختلاف  
المشايخ انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أما من جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة  
فبالسكنى يفتى بقوت مقصود الموصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أعم من كون الانتفاع بالغلة أو بالسكنى  
فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف بالاولى وما قيل من أنه لو جوز له السكنى ربما لا يعمرها فتهدم  
بخلاف ما اذا قصرنا حقها على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينقض لان القاضى يلزمه بالعمارة أو بوجها  
شيخنا عن ابن الشحنة تلميذ المحقق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف يتما منها على عتيقه فلان والباقي على  
ذريته ثم على عتيقائه قال لو وقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثاني اختلف الافتاء اخذا  
من خلاف مذكور في الذخيرة لكر في الحائبة أو من رجل يمال وللفقر ايمال والموصى له محتاج هل  
يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم وروى عنه يعلم جواب حادثه تسئل عنها الفقير هي ان شخصاً  
أرصد علوفة على عتيقائه وعياله وله زوجة هي في الاصل من عتيقائه فأجبت بانها تعطى من جهتين من  
جهة كونهما من العتقاء وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبية) غرس الواقف فيها وقف  
أنهاراً أو بني بناءاً ونصب باباً ان غرس من غلة الوقف أو من ماله وذكر أنه للوقف يكون وقفاً ولو  
لم يذ كر شيئاً وفعل من ماله يكون ملكاً له ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون  
ملكاً له ما ذكره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء مدر كواب الوقف حكم ما اذا كان الباقي  
هو المتولى أو غيره فراجع (قوله ولو أبى الخ) فلا يصح الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون  
امتناعه وضابطاً لان حقه لمكان الشك ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زيلعي وكذا  
دعواه الا اذا كان ناظراً كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الا في لا تملك الاجارة ولا الدعوى  
الاتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ما عليه الفتوى وعزاه الى الهادي وليس للقاضى  
ولاية الاجارة مع عدم اياه النظر كما انه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوص به وفي  
المحيط العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة تبدل المنفعة وهي ملكه اه قال في البحر ومقتضاه  
انه لو مات تكون ميراثاً كما لو عمرها بنفسه فيؤثر من صارت له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث  
اذا ضرر نزعها وليس له ان يرضى بقلعه حيثئذ ان أبى دفع القيمة أو اجرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا  
استوفوا قدر القيمة أعيدت له السكنى وان كانت المرممة مشل تخصيص المحيطان أو تطيين السطح  
لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تعذر اعادة عينه فان تعذرت بيع وصرف ثمنه  
الى المرممة صرفاً للبديل الى مصرف البديل كما في النهر عن الهادي وهو ظاهر في ان يبيعه ان أمكن اعادة عينه  
لا يجوز وهل يفسد البيع أو يجمع مع الاثم قال في البحر لم اره وينبغي الفساد (قوله وان لم تتجبع العمارة اليه)  
بان احضرت المؤن أو كان المنهدم لقلته لا يحل بالانتفاع نهر عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يخف ضياعه  
فان خاف بضاعه وامسك ثمنه لعمارة عند الحاجة نهر عن الحاوي (قوله بالضم) في النهر عن الغوري انه  
بالكسر لا غير (قوله ولا يفسد الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا  
يصرف اليهم غير حقهم بل يبيع وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضاً لوباعه لما قلنا نهر (قوله صح عند أبي  
يوسف ومشايخ بلخ وعليه الفتوى) ترغيباً للناس في الوقف عينى وعرف منه صحة اشتراط بعضها  
بالاولى نهر وسيصرح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بازالة الملك واشتراطه

ولو أبى (أي الموقوف عليه وهم السكان  
عن العمارة) أو عجز عن البناء  
باجرة (فاذا عجزت  
أجرها وعمرها  
وذهبا الى من له السكنى (وصرف)  
الحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)  
الى النقض (والا) أى وان لم تتجبع  
العمارة اليه (حفظه لاحتاج) فيصرفه  
فيها والنقض بالضم وبالكسر البناء  
المنقوض (ولا يفسد الخ) أى النقض  
(ين مستحق الوقف وان جعل الواقف  
غله الوقف لنفسه) في حياته صح  
عند أبي يوسف ومشايخ بلخ وعليه  
الفتوى ولا يجوز على قياس قول  
محمد وبه قال الشافعي



الغلة أو بعضها يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنقذة ولا ييوسف ما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو أمهات أولاده عني تبعا لما رجحه في المسداية والمجتهى والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو أمهات أولاده اتفاقا شيخ شاهين وكذا الوجه جعل الغلة لا مائة أو عيده فانه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاسعاف (قوله والخلاف فيما اذا شرط البعض الخ) لا فرق بين كونه معيننا كالنصف والرابع أو لا كقوله على ان يقضى منه ديني وما فضل بعد ذلك يكون للفقرائه ثم اعلم ان من فروغ اشتراط الغلة أو بعضها لغيره كدبريه وأمته أو لولد له ما اذا اشترط ذلك لزوجه مادامت عزيزا فتزوجت بطل حقها ولا يعود وان طلقت الا ان ينص على العود اخذ مما في الدرر عن الخزائنة وقف على بنى فلان ممن تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه لو عاد فله فيلحفظ وفيه عن الوهبانية قصي بدخول ولد البنت بدمضى سنين فله غلة الآتى لا الماضى لو مستهلكا به بخلاف ما اذا شرط الواقف ان من مات من الموقوف عليهم انتقل نصيبه الى ولده أو ولده فمات عتيق عن بنته فجحدت الناظرة وهي بنت الواقف نسبا واستمرت تستغل نصيب البنت لنفسها ثم ان المستحقة انبتت نسبا بالعين الشرعية فانها تستحق الماضى ايضا وتلزم به الناظرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضى قائمة في يد الناظرة أو مستهلكة لان المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات اصلها وما هنا ولد البنت قبل ان يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المقتضى به الخ ما نقله شيخنا عن الفتاوى الخيرية واعلم ان الخلاف في دخول ولد البنت محله ما اذا كان الولد والاولاد مضافا الى ضمير الواقف كما اذا وقف على ولده أو اولاده اذ لا فرق فيه بين المفرد والجمع اما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الاولاد كقوله ثم على اولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول اولاد البنات حيث ذواتهم متايبات ايضاح ذلك فعليك بالفتاوى الخيرية وما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع العلامة الحموى واجاب عنه وهو ان رجلا انشا وقف على ابنته خديجة زوجة معتوقة حسن وعلى من سيحدثه الله له من الاولاد ذكورا واناثا بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم لا ولده ولا ولادته الخ ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا ولدها ولا ذريتها شيئا فان الواقف لم يحدث له اولاد فهل اذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف ولا لعدم الشرط في ذلك ولكونهما بنت احد عتقاء الواقف ولا تدخل في الوقف الا بعد موت ابيهما حكم شرط الواقف فاجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولده لان ضمير منهم عائدا على الاولاد الذين سيحدثهم الله للواقف ولما اراد دخولها لقال ثم من بعد كل منهما اي من بعد خديجة ومن سيحدثه الله له من الاولاد كما هو القاعدة فيما اذا وقع ضمير بعدم فرد وجع فانه يوثق بضمير التثنية كقوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا ريفاً فمغناهما ويؤيد ذلك ان للواقفين غرضا محجبا في عدم دخول اولاد البنات في اوقافهم لانهم لا ينسبون اليهم وانما ينسبون الى آباؤهم ونسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان اولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد ولو ذكر عشر بطون في ظاهر الرواية وحيث ان الواقف بعد خديجة ينتقل الى العتقاء دون بنتها لكان حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في اولاد العتقاء بعد موت ابنيها انتهى وتعقبه شيخنا بانه يلزم على ما ذكره من جهالة ما تخديجة اذ لا يشملها حيث قد قوله بالسوية بينهم ينتفعون به ما شاؤا مع ان هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم مشيئة الاتماع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائدا عليهم ايضا على ما هو المعروف وعند النجاة والفقهاء اذ في الخصاص نظر مع كون ضمير الجمع عائدا على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل أرضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الارض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في انشاء كلامه اوقال على نفسي ومن بعدى على

والخلاف فيما اذا شرط البعض  
لنفسه في حياته وبعد موته للفقرائه وفيما  
اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد  
موته للفقرائه سواء



فلان وولده وولد ولده ونسله ابداما تناسلوا ما اذا انقرضوا فهي موقوفة على الفقراء فقد اتى بنعيم الجمع  
 بعدم فرد وجمع دون ضمير التثنية واستدل بالولاية على عدم دخول بنت خديجة بعده وبنها غير  
 ناهض لان ثنية الضمير لكون المراد جماعة السماوات وجماعة الارض قال في الكشف وانما قيل  
 كانت رتقادون كن لان المراد جماعة السماوات وجماعة الارض وتبعه البيضاوي وقال أبو السعود أي  
 جماعة السماوات والارضين حكما في قوله تعالى ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا فلما ادوا ان  
 الاصل في هذا جمع الضمير وان العدول عنه الى التثنية لارادة الجمع من كل منهما لان ضمير الجمع يعود على  
 جميع الافراد المتقدمة وعودها الى البعض دون البعض انما يكون بقربة وهو خلاف الاصل رآي السيد الذي  
 ذكره ساقط ووجهه ان عدم دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد في ظاهر الرواية  
 فيها اذا كانت اولاد الاولاد مضافة الى الوقف نفسه اما اذا كانت مضافة الى الاولاد ومنه المحادثة حيث  
 قال ثم من بعد كل منهم لا ولده أي لا ولاد كل من خديجة ولا ولاد كل من سيحده الله له من الاولاد  
 فقد دخل فيه اولاد البنات نصا من غير خلاف فلا يصح التعويل على الغرض مع وجود النص على  
 خلافه الخ (تم) شرط ان يتفق على نفسه وولده وحشمة وعياله من غلة هذا الوقف فلما جاءت الغلة باعها  
 وقبض الثمن ثم مات قبل ان يتفق ذلك يكون لورثته نهر عن الخصاص وقد استفيد من كلام الخصاص  
 ان المراد بغلة الوقف ما هو الاصل دليل ذكر البيع وقبض الثمن لا ما يتوهم من خصوص النقصين فان  
 قلت ما الفرق بين الحشم والعيال قلت نقل في التناخية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم  
 اعم يقال للسلطان حشم كثير الا ان مؤلف الكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا سوى بين العيال  
 والحشم انتهى فعطف العيال على الحشم في كلام الخصاص على الاول عطف تفسير وعلى الثاني من عطف  
 الخاص على العام والعيال كما في الاسعاف كل من كان في نفقته وان لم يكن ذارحم محرم (قوله أو جعل  
 الولاية اليه) واذا لم يشترطها كان له الولاية أيضا عند أبي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا لمحمد بناء على  
 اشتراط التسليم نهري ان يقر لشرط نفسه الادخال والاخراج هل يسقط بالاستسقاط صريح في الصبر بانه  
 يسقط ورأيت بخط شيخنا مانعه مال في الاشياء ورسالة ما يطل من الحقوق بالاستسقاط الى عدم سقوط  
 حقه من شرط الادخال والاخراج (قوله صح الوقف والشرط عند أبي يوسف الخ) مقتضاه عدم الصحة  
 عند محمد وبه صرح الشيخ قاسم في بعض رسائله بقوله لان المقول ان اشتراطها يفسد الوقف عند محمد كما  
 في الذخيرة وذكر ان دعوى الزيلي الاجماع على صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه لا يصح وقول  
 الزيلي لا يقال وكيف يكون هذا قول محمد مع ان التسليم شرط عنده لانا نقول هذا لا ينافي لانه يمكن  
 ان يسلم اليه عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه براعي تعقبه الشيخ قاسم بانه بعد ما سلمه  
 ليس له ولاية عزله وبما ذكره شيخ الاسلام من ان شرط الواقف كنص الشارع في الدلالة والفهم  
 لا في وجوب العمل به خلافا لما يظهر من قوله ان شرطه براعي لاقتضائه وجوب العمل به كالنصوص  
 ثم رأيت في القهستاني ما يحصله ان محمدا لا يشترط التسليم مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يشترط الواقف  
 الولاية لنفسه وعزاه للنهاية ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلي من صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه بالاجماع  
 صحيح وما ذكره الشيخ قاسم ساقط وحيفت فلا حاجة لما تكلفه الزيلي من قوله لا يقال الخ وظاهر أيضا عدم  
 تسليم ما سبق من الذخيرة من ان اشتراط الواقف الولاية لنفسه يفسد الوقف عند محمد لانه يتبنى على  
 ما توهجه من ان اشتراط التسليم عند محمد على اطلاقه فان قلت مقتضى قوله لان المقول الخ أي عن محمد  
 قلت يحتمل ان يكون معناه أي المنقول عن المشايخ بناء على ما فهموه من كون التسليم شرطا عند محمد  
 مطلقا وعلى التسليم فنقول يندفع التنافي بالحمل على اختلاف الروايتين عنه فلا يكون ما في الذخيرة منافيا  
 لما ذكره القهستاني لمحصل التوفيق بما ذكرناه بان يقال ما ذكره القهستاني بالنسبة لاحدى الروايتين  
 عن محمد وما ذكره في الذخيرة بالنسبة للرواية الاخرى عنه ثم اعلم انه ليس كل شرط يتبع لانهم استدلوا

(أو جعل الولاية اليه صح) الوقف  
 والشرط عند أبي يوسف وهو ظاهر  
 المذهب



من قولهم شرط الواقف يجب اتباعه مسائل كفاي الاشياء الاولى ما سألني في المتن من ان الخائن ينزع  
وان شرط الواقف ان لا ينزع الوقف من يده الثانية لشرط ان لا يؤثر وقفه أكثر من سنة والناس  
لا يرغبون في استجاره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء والقاضي المخالفه دون الناظر الثالثة شرط  
ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل  
يوم لم يراع شرطه فللقسم التصديق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج المسجد وعلى من لا يسأل الخامسة  
شرط للمستحقين خبزاً أو ثياباً كل يوم فلا قيم دفع القيمة من النقد السادسة تجوز الزيادة من القاضي  
على معلوم الامام ان كان لا يكفيه وكان عالماتياً السابعة شرط عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال  
اذا كان أصح وقوله فلا قاضي يشير الى ان غير القاضي لا يملكه وكذا بدون الشرط لا يملكه الا القاضي  
كما في التنوير وقوله اذا كان أصح يشير الى عدم اشتراط خروج الوقف عن الاستفاد وهو قول أبي يوسف  
والعمل عليه خلافاً للمجد كما قدمناه واذا وجد الاستبدال صار البديل كالاول في شرطه ثم رأيت بخط المجد  
نقلاً عن خط الشوبري معزياً بالذخيرة ما نصه سئل المحلواني عن الوقف اذا تعطل وتعدرا استعماله هل  
للمولى بيعه ليشترى غيره قال نعم قيل فان لم يتعطل ولكن يؤخذ بمنه ما هو خير منه قال لا ومن المشايخ  
من لم يجوز بيعه تعطل أول يتعطل وهكذا فتوى شمس الأئمة السرخسي اهبط ان يقال ما سبق عن  
الاشياء من انه اذا شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل مبنى على قول أبي حنيفة رضي الله عنه من كراهة  
القراءة على القبور فلهذا بطل التعيين والصحيح والمختار للفتوى قول محمد في لزوم التعيين الخ ما في حاشية  
الاشياء معزياً بالجبر وغيره وفي الدرر من كتاب الوصايا قبيل باب الوصية بالخدمة والسكنى ذكر ما نصه وحرر  
في تنوير البصائر تعيين المالك الذي عينه الواقف لقراءة القرآن وللتدريس فلولم يشر فيه لا يستحق  
المشروط له وفي شرح المنظومة بالباشرة في غير المكان الذي عينه الواقف بقوت غرضه من احياء  
تلك البقعة الخ (نقطة) تقرير الباشا في الوظائف مع وجود القاضي يجوز بخلاف القضاء جوى عن  
الغزى ولا فرق في صحة التقدير بين المنجز والمعلق صح كقوله ان شغرت وظيفة فلان قررتك فيها  
واذا فرغ شخص لشخص آخر عن وظيفته لا يثبت الحق للفروع له الا اذا قرره القاضي حتى قالوا يجوز  
للقاضي تقرير غير الفروع له وما ذكره الشيخ قاسم مما يقتضى خلاف ذلك مردود (قوله وينزع لو خائناً)  
أي يجب على القاضي نزعها اذا كان غير مأمون على الوقف فهو قول الشارح فللقاضي ان يخرج من يده  
ليس على ما ينبغي وكان الظاهر ان يقول فعلى القاضي الا ان يقال ان اللام بمعنى على كفاي قوله تعالى  
وان أسأتم فلها وكذا ينزع لو عجز عن القيام بأمر الوقف أو ظهر به فسق كشرب الخمر أو كان يعرف مال نفسه  
في الكسب ومن الخيانة بيعه للوقف بلا مسوغ وظاهر الذخيرة انه لا بد من هدم المشتري البناء حيث قال  
فان باع بعض الوقف لترميم الباقي فليبيع باطل فان هدم المشتري البناء ينبغي للقاضي عزله لانه صار  
خائناً والظاهر الاطلاق لما في الغنية باع شيئاً منه أو ربه فهو خائنه كذا في النهر قلت لا مخالفة بينهما  
لان ما ذكره في الذخيرة صريح فيما اذا بيع البعض لترميم الباقي وتقدم انه جائز عند البعض وان كان خلاف  
الراجح فكان هدم المشتري شرطاً وأما في الغنية فانه ظاهر فيما اذا كان البيع لهذا الغرض فلهذا  
استحق العزل قبل هدم المشتري ومن الخيانة امتناعه عن العمارة كفاي النهر عن الخصاص وعبارة الخصاص  
فان ترك عمارته وفي يده من غلته ما يمكنه ان يعمره بهير القاضي على عمارته فان فعل والا أخرجه من يده  
وهو مثله في الاسعاف ففي عبارة النهر قصور وقد يقال ان كلامه يتضمن ذلك لان الامتناع عن العمارة  
يستدعي سابقة الامر بما ان يقال مقتضى التقيد بالماضي ان غير الخائن لا يعزل ولو عزله بالخيانة  
لا يصير الثاني متولياً سواء كان النظر مشروطاً أو كان منصوب القاضي وما في الاشياء من انه يبيع عزله  
بلا خيانة اذا كان منصوب القاضي وعزاه في البحر الى الغنية تعقبه المرحوم الشيخ شاهين بأنه مخالف  
للمنصوص عليه في الفصل الاخير من جامع الفصولين ونصه اذا كان للوقف متول من جهة الواقف او من

(وينزع لو خائناً) أي لو شرط الواقف  
الولاية لنفسه وكان منهما غير مأمون  
على الوقف فللقاضي ان يخرج من  
يده (كالوصي) اذا كان خائناً



جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متول آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الأول أو شيء آخر انتهى ثم قال بعد نقله فليكن ما في جامع الفصولين مقدما على ما في القنية انتهى وكذا الشيخ خير الدين اطلاق في عدم صحة عزله بلا خيانة وإن عزله مولانا السلطان فم اطلاقه ما لو كان منصوب القاضي (تمة) الاستحقاق المشروط كالآثر لا يسقط بالاستسقاط كما في حاشية الاشباه للسيد المحمدي معزيا إلى فتاوى قاضيهان قائلا وهذا مما يجب القطع به خلافا لما في الاشباه من أنه يصح مدة حياة المسقط ولهذا قال في التنوير من فصل اقرت الحرية المكلفة المخ اقر المشروط له الربع أنه يستحقه فلان دونه صح ولوجعله لغيره لا يصح وكذا المشروط له النظر على هذا انتهى وذكر قاضيهان من كتاب الشهادات ان الحق في الوقف يخالف حق الشفعة فاذا قال اطلت شفعتي بطلت ولو قال المستحق في الوقف اطلت حتى كان له ان يطلب وبأخذ بعد ذلك انتهى ملخصا وهذا باطلاقة شامل للاستحقاق الغير المشروط بان آل اليه الاستحقاق في الوقف بالتقرير من له ولاية ذلك كالقاضي والناظر المشروط له التقرير فان قلت فعلى هذا الفرق في الاستحقاق بين المشروط وغيره قلت الفرق بينهما ثابت من حيث ان الاستحقاق المشروط لا يسقط بالاستسقاط مطلقا ولو بين يدي القاضي لشخص معين بخلاف الغير المشروط اذا أسقطه بين يدي القاضي فإنه يسقط والقاضي تقرير غير المفروغ له والمفروغ له الرجوع على الفارغ بالعوض وان قرره القاضي لعدم صحة الاعتياض عن الوظائف ونحوها وعلى القول باعتبار العرف الخاص لا يرجع وبه افتى بعضهم (تكيل) اذا عزل الناظر او جن العزل وكيله لتصريحهم بأنه يشترط لدوام الوكالة ما يشترط لآبائهم كما في وكالة البحر (تنبيه) سئلت عن ولاية التصرف في الوقف هل هي لناظره الاصل استقلا لا دون المحسبي فاجبت بما في الدر عن النهر نقلا عن اقتناء أخيه انه ان ضم اليه الخيانة لم يستقل والا فله ذلك قال وهو حسن انتهى وذكر في البحر ان تولية القاضي ناظر حصة يجوز ان طلب الاصل ذلك او شك ارباب الوظائف من امانته انتهى بمعناه (قوله وان شرط ان لا ينزع) لانه شرط مخالف لمحكم الشرع فيبطل (تمة) لا يجعل الناظر من الجانب الا اذا لم يوجد من بيت الوقف من يصلح لذلك نهري عن لا يحل للقاضي جعل القيم من الجانب مع وجود من يصلح من بيت الوقف فان جعل صحيح مع الاثم لتصريح علمائنا بان ولاية النصب الى القاضي اذا مات المتولي ولم يوص الى احد كذا ذكره شيخنا وهذا ان لم يكن الوقف حيا فان كان فولاية النصب اليه لا للقاضي وكذا وصي الوقف أولى من القاضي أيضا كما في العمادية ونسها ذكر في الصغرى اذا مات المتولي والوقف حي فالراي في نصب قيم آخر الى الوقف لا الى القاضي فان كان الوقف ميتا فوصيه أولى من القاضي فان لم يكن وصي الى احد فالراي في ذلك للقاضي كذا بخط شيخنا أيضا ولو جعل النظر للارشاد فالارشاد فاستوى رجلان في الارشادية هل يستحقان النظر ويكون ما عينه الوقف من المعلوم بينهما نقل الغزى صاحب التنوير في معين المفتي عن ابي السعود مفتي الروم انهما يستحقانه معا ويشتركان في معلومه فان صبغة الانضال تنظم الواحد والمتعدد وتعقبه شيخنا بأن ما ذكر من الاشتراك ظاهر فيما اذا استويا سنا فلو كان احدهما اكبر سنا فانه يرجع على الآخر كما في انفع الوسائل عن الخصاص ومثله في النهر عن الاسعاف اهوهل اذا استويا في ارشاد والسن وكان احدهما ذكر ارجح بالذكورة أو يشتركان لم اراه بقي ما لو استحق النظر بالشرط واراد اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان التقويض له بالشرط عاما صح ولا يملك عزله الا اذا كان الوقف جعل له التقويض والعزل والا فان فوض في صحته لا يصح وان في مرض موته صح وينبغي أن يكون له العزل والتقويض الى غيره كالا يضاف في الاشباه وسئلت عن ناظر معين بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فاجبت ان فوض في صحته فتم وان في مرض موته لا مادام المفوض له باقية القيامه مقامه تنوير وشرحه (تنبيه) يقبل قول المتولي فيما يدعيه من الصرف بلا يمين كالوصي ذكره في الاشباه من كتاب القضاء معزيا للقنية ويخالفه ما في الاسعاف

(وان شرط) الوقف (ان لا يتدع)  
الوقف من يده



من باب اجارة الوقف حيث جعل اليمين عليه قال المحموي وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر  
 \* (فصل) في بيان احكام المسجد والخان والمقبرة ونحوها عني واراد بنحوها ما ساقى من السقاية  
 والرباط وجعل شئ من الطريق مسجدا وعكسه (قوله مخالف الخ) بيان المخالفة على مذهب الامام  
 ان الوقف لا يخرج عن ملكه الا اذا حكم به حاكم لانه يجوز عنده كالعارية بخلاف المسجد حيث لا يشترط  
 له الحكم وعلى مذهب أبي يوسف انه يقول ان الشيوع لا يمنع من صحة الوقف مطلقا بخلافه في المسجد  
 والمقبرة وعلى مذهب محمد بن يعقوب لا يتم الوقف بدون التسليم بخلاف المسجد حيث لا يتوقف تمامه على  
 وجود التسليم واعلم ان المراد من كون الوقف يجوز كالعارية أي انه منزل منزلة العارية لانه  
 عارية حقيقة أما اذا لم يسلمه الى غيره فظاهر وكذا اذا سلمه لان ذلك الغير لم يكن هو المستوفى للثمن فذكره  
 الكمال (قوله لاحكام ما سبق عليه) فيه ان سبق متعدي بنفسه محموي (قوله واشترط الحكم الخ)  
 ومن جواره في المشاع عند أبي يوسف فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكل كما في الزيلعي وبه يظهر ما في  
 عبارة الشارح من القصور محموي فلا يتم وقف المسجد مع الشيوع مطلقا فيما يحتمل القسمة وما لا يحتمل  
 كالقبرة بالاجماع (قوله من بني مسجد) أي مثال مسجد ولا يصح ان يقال انه مجاز باعتبار الاول كما في  
 قوله تعالى أعصر خمر الان شرط مجاز الاول أن يكون الفعل مفضيا كما في الآية فان العصر يفضى الى  
 الخمرية والبناء لا يفضى الى المسجدية فكان على حذف مضاف وكان الاولى ان يقال من جعل أرضه  
 مسجدا يشمل الساحة الخالية من البناء فان الحكم كذلك (قوله لله تعالى) باعتبار الغالب اذا الغالب  
 في المسجد أن لا يبنى الا لله أو انه ذكر ذلك اتباعا للحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من بنى لله مسجدا  
 ولو كفض قصبة بنى الله له بيتا في الجنة ونحو القطاة بالذكر لانها لا تقضي حاجتها مكانها اشارة الى أن  
 المسجد يصران عن التقدير ولو بظاهر والفحص البحث عن الشئ وقد فحص عنه من باب قطع وتفحص  
 وافحص بمعنى والا فحوص بوزن العصفور مجتم القطاة لانها تفحصه وكذلك المفحص بوزن المذهب  
 يقال ليس له مفحص قطاة شيخنا عن المختار (تمة) اختلف في مصلى الجنساة والعبد هل يكون له حكم  
 المسجد قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث (فرع) مسجد بابه على مذهب الزبير بحيث انه يشق  
 على الناس الدخول زمن المطر فله قيم أن يتخذ ظلة على بابه من غلة الوقف اذا لم يكن في ذلك ضرر  
 لاهل الطريق شيخنا عن منية المفتي (فرع آخر) انهدم المسجد كله واحتيج لبنائه ووجد من الغلة ما يكفي  
 لبنائه والمحال ان الواقف ذكر المرممة كان قال على مرممة هذا المسجد قال الخصاص لا يبنى لان المرممة مثل  
 تطيين سطحه وتأزير جسطائه واجذاع تدخل في سقفه وما يشبه هذا فهي غير البناء قال شيخنا والفقوى  
 على انه يجوز البناء بتلك الغلة قاله قاضيان في فتاواه بعد حكاية كلام الخصاص (قوله بان يقول  
 للناس صلوا فيه بجماعة ابدا) مقتضاء ان الاذن بالصلاة مطلقا لا يكفي واليه مال الكمال بن الهمام  
 وليس كذلك فلوابقى المتن على اطلاقه لكان أولى راجع النهر (قوله فاذا صلى فيه واحد) من الناس  
 عني فخرج به المجمع ومطلق الواحد ينتظم الميز والانشى واختلف في صلاة الواقف وحده والاصح انه لا يتقيد  
 اذا لا يكون قابضاً من نفسه وما جرى عليه المصنف من الاكتفاء بواحد هو ظاهر الرواية عن الامام ومحمد  
 واذ عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولى يكون مسجدادونها وهذا هو  
 الاصح كما في الشارح وغيره وكذا الوصل الى القاضي أو نائبه كما في الاسعاف وقيل لا واختاره المرخسي نهر  
 (قوله زال ملكه) لو قال ويصلى فيه واحد عطف على يفرزه وحذف قوله زال ملكه لكان أولى كما في  
 النهر ووجه الاولوية الاستغناء عنه بقوله قبله لم يزل ما حكمه عنه حتى يفرزه (قوله تشترط الصلاة  
 بجماعة) وهو الصحيح اطلق في الجماعة فعم ما لوام واحد من الناس جنيا أو اجنبي أم الانسي قال في الاشياء  
 والنظائر في احكام الجبان ومنها انه قدا الجماعة بالجن ذكره الاسيوطي عن صاحب اكامل المرجان من اصحابنا  
 مستدلا بحديث احمد عن ابن مسعود في قصة ابن جن وفيه فلما قام عليه السلام يصلى ادركه شخصان منهم  
 أي من الجبان فقالا يا رسول الله انما نحب أن تؤمننا في صلاتنا قال فصنعهما خلفه وصلى وتطير ذلك ما ذكره

\* (فصل) ما كانت احكام هذا  
 الفصل مخالفة لاحكام ما سبق عليه  
 في الشروط من اشتراط التسليم الى  
 المتولى عند مسجد واشترط الحكم  
 للخروج من ملكه عند أبي حنيفة  
 ذكر ما يفصل على حدة فقال (من بنى  
 مسجد لله تعالى لم يزل ملكه عنه  
 حتى يفرزه) أي يميزه (عن ملكه  
 بطريقة) بأن يجعل له طريقا عاما  
 الى المسلمين (و) حتى (يأذن بالصلاة  
 فيه) بأن يقول للناس صلوا فيه  
 بجماعة ابدا حتى لو قال صلوا فيه  
 يوما أو شهرا أو نحوه فصالوا لا يزل  
 ملكه كذا في الوقعات (فاذا صلى فيه  
 واحد زال ملكه) وقال أبو يوسف  
 واحد زال ملكه بقوله جلته مسجدا وفي  
 رواية عن أبي حنيفة ومحمد تشترط  
 الصلاة بجماعة وهو الصحيح كذا في  
 الكافي ويشترط مع ذلك ان تكون  
 الصلاة بأذان واقامة



السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع عليه لوصلي في قضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى  
بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجني ذكره في اكام المرجان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لئله عليه  
الصلاة والسلام عن ذبايح الجني كما في الملتقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الحنث ما ورد من قوله عليه  
الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف من الملائكة (قوله جهر الاسرا) ليستبر  
الاذان بالصلاة (قوله أو بهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية جوى (قوله صار مسجدا بالاتفاق)  
لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجيء  
بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذ الخ) بيان لمعنى السرداب لا المعرب  
منه جوى (قوله بالسكون) أي بسكون السين جوى من السكاكي (قوله له بيعه الخ) اما اذا كان  
العلوم مسجدا فلان ارض العلوم ملك لصاحب السفلى واما اذا كان السفلى مسجدا فلان لصاحب العلوقا  
في السفلى حتى كان له ان يمنعه من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اذ ما قالم يكن خالصا لله تعالى وشأن  
المسجد ان يكون خالصا لله تعالى وان المساجد لله ومعلوم ان كل الاشياء له ففائدة الاضافة اختصاصه  
به سبحانه وتعالى وهو بانقطاع حق كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوم مصالحا للمسجد جاز  
اذ لا ملك فيه لاحد كذا في الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بينا للامام فوق المسجد لا يضر لانه من  
المصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجدا فلان ملكه محيط بجوانبه فمكان له  
حق المنع ولانه ابني الطريق لنفسه وهذا يقتضي انه لو شرط الطريق فيه كان مسجدا وبه صرح الزيلعي  
وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجدا صار مسجدا وان لم يعزل بابه الى الطريق لانه  
لما رضى بكونه مسجدا ولا مسجدا لا بالطريق يدخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه  
الانتفاع الا بالطريق زيلعي والذي في الشرنبلالية عن ابن الهمام على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك  
رواية عن أبي حنيفة ومحمد بن قيس ما لو اتخذ المسجد وسط الختان قال في فتاوى قاضيخان من كتاب الشفعة  
رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الختان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار  
مسجدا ثم باع صاحب الختان كل حجرة في الختان من رجل حتى صار دريا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لم  
لاشترأ لهم في طريق الختان وقد كان الطريق مملوكا انتهى قال في الشرنبلالية فهذا يقتضي صحة المسجد  
داخل الختان الخ وقول قاضيخان وقد كان الطريق مملوكا قال شيخنا أي ملك استطرق لا ملك رقبة لان  
رقبة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أي ملك اذ لو كان وقف على  
مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يميز عكسه زيلعي  
(قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقة مسكن بخلاف العكس  
(قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله  
حين قدم الري زيلعي (قوله ومن بنى سفاية الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغني والفقير  
بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغني لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقير  
اما الغني فهو مستغن بماله عنها لانها صدقة وعلى هذا وقف الغلة على الحاج أو الغزاة أو طلبة العلم  
اختص بها الفقراء من (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضمها (فسروع) وقف دابة على رباط فحرف  
الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون لغيره  
ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمسحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان  
سعة كان لغيره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلي في المسجد أو نزل في الرباط  
فجاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الاول \* مقبرة مكانت للشركين أرادوا ان يجعلوها  
مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان اندرست آثارهم فان موضع مسجد عليه الصلاة والسلام كان  
مقبرة للشركين فنبتت وأعيدت معجدا \* أرادوا ان تراج الميت بعد دفنه قال أبو جعفر لا يباح الا بعد

جهر الاسرا حتى لو صلى جماعة بغير اذان  
واقامة أو بهما سرا لا يضر  
مسجدا عندهما وان جعل المسجد مؤذنا  
واما ما هو رجل واحد فاذن واقام  
وصلى وحده صار مسجدا بالاتفاق  
كذا في النهاية (ومن جعل مسجدا  
تحت سرداب) بالسرا وهو معرب  
سردابة وهو بيت يتخذ تحت الارض  
للمسجد كما في مسجد بيت المقدس  
المسجد كما في مسجد بيت المقدس  
جاز (او فوقة بيت وجعل بابه الى  
الطريق) الاعظم (وهزله) عن ملكه  
(او اتخذ وسط داره) بالسكون  
(مسجدا واذن للناس بالدخول فيه  
له بيعه وبورث عنه) ان مات في الصور  
كلها وروى الحسن بن أبي حنيفة انه  
قال اذا جعل السفلى مسجدا وعلى  
ظهره مسكن فهو مسجد ومن جوز  
عكس هذا وعن أبي يوسف انه جوز  
في الوجهين (ومن بنى سفاية أو خانة)  
هو الموضع الذي يسكنه ابناء السبيل  
(أو رباطا أو مقبرة لم يزل ملكه عنه



كان تكون الارض مغصوبة شيخنا عن الفتاوى الخاتمة (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيفه الى ما بعد الموت فيلزم بعده وله الرجوع قبله نهر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد يكتفى ولو سلم الى المتولى مع التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه الحاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيها من التسليم الى المتولى لاحتياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهر (قوله وان جعل شيء من الطريق مسجدا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كما في الشربلية ونصها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها يقتضاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدا لا بطلان حق العامة ولهذا استشكل الشربلية قوله في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدا وأوله بأن يراد به من الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجدها غير قابلة للتأويل ونصها جاز جعل شيء من الطريق مسجدا وعكسه جاز أيضا جعل الطريق مسجدا لا عكسه الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقا واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقة للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تمت) ضاق المسجد على الناس وبجنيبه أرض رجل تؤخذ بالقيمة كرها لانه لما ضاق المسجد الحرام أخذ الصحابة أرضين بكره وزادوا في المسجد زيلعي وهذا من الاكرام الجائز فلا يقال كيف صدر الاكرام من الصحابة ولو كانت أرض وقفها على المسجد فأرادوا ادخال شيء منها في المسجد جاز بأمر القاضي ولو أراد القيم ان يبنى حوانيت في حريم المسجد وفنائها لم يجز ولو أذن السلطان لقوم ان يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فتحت صلحا لا يتقدأمر السلطان لانها تبقى على ملك ملاكها وان فتحت عنوة ينفذ لانها تصير ملكا لاغا من شيخنا عن الخاتمة (فسرع) لا يجعل لاحدهم المسجد ليبنيه أحكم منه الا ان يخاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتي والمستفتي وظاهر ما في الدرر البرازية ان الباقي اذا كان من اهل المحلة له ذلك وان لم يخف هدمه فيجعل ما في العمدة على ما اذا لم يكن الباقي من اهل المحلة (فسرع آخر) قرب ما حول المسجد واستغنى عنه يبقى مسجد عند أبي يوسف وعند محمد يعود الى ملك الباقي او ورثته بعدموته لانه عينه لجهة وقد انقطعت كالمسكن وعلى هذا حصير المسجد وحشيشه اذا استغنى عنهما يرجع الى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينقل الى مسجد آخر زيلعي وينبغي ان يراد بالمسجد الاخر اقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واعلم ان المفتي به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الربح فلانظر رفعه ذكره ابن الشحنة عن اهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتكون موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالاتفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين المحكام واعلم انه يتفرع على ما هو المفتي به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف خلافا لما ذكره في حاشية الاشياء للسيد المحمدي معزيا لبعض الفضلاء وهو الخاتمة في ان المسجد اذا قرب ولم يمكن اقامة الشعائره يستحق ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر لهم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذ لا تعطيل من جهتهم يفيد ان المدرس اذا حضر للتدريس فلم يجد طلبته استحق المعلوم أيضا وهو مخرج به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذا لم يجد من يأتي به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم للمعين للامامة صلواته ولو مفردا أولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقا) فيجوز لكل أحد ان يمر فيه حتى الكافر الا الجنب والمخاض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شربلية عن الزيلعي (قوله اذا لم يضر) وما قدمناه عن الصحابة يفيد اشتراط ضيق المسجد أيضا انتهى (قوله حق الله خالصا) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والعقوبات مزرعة قتل النفس ومزرعة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي خنيفة  
وعند أبي يوسف يزول ملكه بالقول  
وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية  
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة  
زال ملكه (وان جعل شيء من الطريق  
مسجدا صرح بعكسه) بأن جعل  
بعض المسجد طريقا هذا اذا لم يضر  
بالطريق كذا في الذخيرة واعلم ان  
المشروعات أربعة حق الله تعالى  
خالصا وحق العباد خالصا



كقطع السرقة ومزجوة هتك السر كالمجد والرجم ومزجوة تلف العرض كحد القذف ومزجوة خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارات جنابات الحج كذا بخط شيخنا (قوله وما اجتماعيه وحق الله غالب) كحد القذف وحد السرقة وغيرهما من الحدود خالص حق الله تعالى وبيان وجهه يكون حق الله تعالى غالباً في حد القذف في الزيلعي في باب حد القذف عند قول المصنف وبطل بيموت المقدوف لا بالرجوع الخ فراجع (قوله وما اجتماعيه وحق العبد غالب) كالقصاص والتعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه وفي التلويح ولم يوجد قسم آخر اجتماعيه على التساوي في اعتبار الشرع شيخنا عن اليبليسي (قوله فلما فرغ من الثلاث) فيه أنه لم يفرغ إلا من اثنين حق الله تعالى خالصاً وما اجتماعيه وحق الله غالب وإماماً اجتماعيه وحق العبد غالب فلم يذكره فيما سبق وإنما يأتي بعد جوي وتعقبه شيخنا بأن قوله لم يذكره فيما سبق غير مسلم لأن ما اجتماعيه وحق العبد غالب لم ينحصر في القصاص بل منه التعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه كما في الفواكه وقد ذكره فيما سبق فكان قوله فلما فرغ من الثلاث صحيحاً لذكره منه يفيد مؤاخذه المكلف بالفرد إلا في بطريق الأولوية فكان مفروغاً منه معنى وإن تأخر وضاعاً وتصريحاً تأمل انتهى (قوله شرع في حق العبد) يعني خالصاً وفيه أنه قد قدم الكلام على الشريعة وهي حق العبد خالصاً جوي وكذا النكاح والوقف والمقسط والمقطعة وبصواب بأن المراد بقوله شرع في المعاملات أي المهم منها الذي لا يمكن استغناء أحد عنه الخ ما ذكره شيخنا والله أعلم

وما اجتماعيه وحق الله غالب وما اجتماعيه وحق العبد غالب فلما فرغ من الثلاث شرع في حق العبد فقال

(كتاب البيوع) \* جمع بمعنى مبيع كضرب الأمير والمبيعات أصناف وأجناس متفاوتة أو جمع المصدر

### (كتاب البيوع)

البيع من الاضداد يقال باع كذا إذا أخرجه عن ملكه أو أدخله فيه وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أي لا يشتري على شراء أخيه لأن المنهي عنه هو الشراء لا البيع بدليل رواية البخاري لا يتناع بخر وقوله عليه السلام لا يخطب الرجل يبيعون أن يكون بالرفع على أنه نفى بمعنى النهي من خطب يخطب خطبة بكم العين في المضارع إذا طالب امرأة للترزوج ويقع البيع فأبى على إخراج المبيع عن الملك ويتعدى إلى مفعولين وقد تدخل من على المفعول الأول كبعت من زيد الدار وربما دخلت اللام مكان من والبيع مصدر باعه وبعته تبعه بعاوم بعاو والقياس مباعته عن القاموس لأن أصله مبيعاً نقلت حركة العين إلى الفاء وقلت العين الفاء فحركة العين في الأصل وانفتاح ما قبلها الآن شيخنا (قوله بمعنى مبيع) فعلى هذا لا يكون البيع باقياً على معناه المصدر حيث أريد منه اسم المفعول بخلاف ما سألني من قوله أوجع المصدر لاختلاف أنواعه وأعلم أن المحذوف من مبيع الواو عند سيبويه لزيادتها نهر فاصلة مبيع مبيع نقلت حركة العين إلى الساكن الصحيح فالتفت الياء التي هي العين ساكنة مع الواو الزائدة فحذفت ثم قلبت الفحة كسرة شيخنا وقال لا يخفى المحذوف من مبيع العين قال المازري كلاهما حسن وقول لا يخفى أقيس نهر ووجه كون المحذوف هو العين أن سكوتها عارض بعد النقل بخلاف الواو شيخنا ثم أعلم أن البيع يجري فيه العلل الأربع العلة الصورية وهي الإيجاب والقبول والعلة المادية وهي المبادلة والعلة الفاعلية وهي البائع والمشتري والعلة الغائية وهي الملك (قوله والمبيعات أصناف مختلفة الخ) كالزبيب جنس وتحت أصناف وكالدواب جنس وتحت أصناف شيخنا (قوله أوجع المصدر لاختلاف أنواعه) حاصله أن جمع البيع موجه بتوجيهين فعلى الأول يكون أفرادها ذاتاً مختلفة وعلى الثاني وهو كون البيوع جمع بيع باقياً على مصدرية تكون الحقيقة واحدة لا تعدد فيها وجمعت نظر إلى الأنواع ولا تجوز في هذا بل في الأول والعلاقة تتعلق أي تسمية المتعلق باسم المتعلق كما في هذا خلق الله والمراد يتعلق المحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول إذ لا بد



للحدث من محل وفاسل شيخنا بقى ان يقال اذا اريد الانواع هل يجمع قياسا او يقتصر على السماع قال  
 السيوطى لا خلاف في ان جوع الـ بكثرة لا يجمع قياسا ولا اسماء المصادر ولا اسماء الاجناس اذ لم  
 يختلف أنواعها فان اختلفت فسيبويه لا يفتس جعها على ما جاء منه وعليه الجمهور ومذهب المبرد والرماني  
 وغيرهما قياس ذلك قال أبو حيان والحكيم مذهب سيبويه لقلة ما حكى منه شيخنا عن الغنمى رحمه الله  
 تعالى (قوله لا اختلاف انواعه) فانه يكون باعتبار نفسه نافذا وموقوفا وفاسدا وباطلا وباعتبار  
 المبيع معاوضة وسلا وصرفا وبيعا مطلقا وباعتبار الثمن مرا بحة وتولية ووضع ومساومة (قوله  
 وما فرغ من العبادات شرع في المعاملات) ذكره توطئة لقوله وقدم البيع لانه أكثر وفوقا فسقط  
 ما عساه يقال ان فيه تكرارا (قوله مبادلة المال بالمال) أى تملكك المال بالمال فخرج الاجارة  
 والتكاح لان الاجارة مبادلة المال بالمافع والتكاح مبادلة المال بالبضع والمال ما يعيل اليه الطبع  
 ويمكن ادخاره لوقت الحاجة واسباب الملك ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء على مباح وناقل للملك وهو  
 البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية (قوله بالتراضى) هذا القيد يدرشا كما قال نفا للاسلام  
 والذي يظهر ان التراضى لا بد منه لغة أضافه لاي فهم من باع زيد عبده لانه استبدل به بالتراضى  
 وان الاخذ غصبا لا يقول فيه أهل اللغة انه بيع نهر عن الغنم وهذا المحذوف كافي العناية حد لكل واحد  
 من البيع والشراء فكل ما صدق عليه هذا المذيع من كل وجه وشراء من كل وجه والقييد بالتراضى  
 خرج به بيع المكره وكان الاولى حذفه لشمول التعريف للفاسد بسائر انواعه ومنه ما لو باع درهمه بمشله  
 اتحد وزنا وصفة صرح بفساده في الدخيرة اذ غاية الامر ان بيع المكره فاسد فباله خصه بالانحاج حيث  
 قال المصنف بالتراضى مع ان الرضا ليس جزء مفهومه شرعا والالكان بيع المكره باطلا بل شرط لثبوت  
 حكمة كافي النهر واعلم ان وجه الفساد في بيع الدرهم بمثله وزنا وصفة انه غير مفيد كافي الدرهم رأيت  
 القهستاني ذكر ان احدهما اذا كان مكرها لم يكن بيعا لغة كافي اكره الكفاية والكرمانى وعليه يدل  
 كلام الراغب خلافا للمنفرد الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره من انه معنى شرعى له فشكل لانه يدخل  
 فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره الخ وأراد بالحكيم ما قابل الباطل فلا  
 ينافي ما سبق من ان بيع المكره فاسد لمختار وركنه الايجاب والقبول كافي النهر وشرطه في العاقد التمييز  
 والولاية الكائنة عن ملك أو وكالة أو وصية أو قرابة فيبيع العضوى غير نافذ والتعدد فالواحد لا يتولى  
 الطرفين فيه الا في الاب والقاضى والوصى فانه اذا اشترى أحدهم مال اليتيم من نفسه أو باعه منه صح وكذا  
 العبد يشترى نفسه من مولاه وشرط في الوصى النفع الظاهر بان اشترى منه ما يساوى خمسة عشرة  
 أو باع ما يساوى عشرة بخمسة ولا يشترط هذا في الاب وسماع كل منهما كلام الآخر وان يكون المبيع  
 مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدورا للتسليم في الحال وفي ثاني الحال فخرج الحر والنحر والمباح قبل  
 احرازه والابق ويتفرع على اشتراط كون المبيع مقدورا للتسليم عدم جواز بيع الدين من غير من عليه  
 وما يبيعه عمر هو عليه فهمم لعدم الحاجة الى التسليم وان لا يكون في المبيع حق لغير البائع فلا ينفذ  
 بيع المرهون والمنساجر وادالم يكن للشترى علم بالاجارة يتخير بين الفسخ أو ينتظر انقضاء مدة الاجارة ومع  
 العلم بالاجارة قبل الشراء يلزمه الانتظار وسببه تعلق البقاء المعلوم لله تعالى على وجه جيل وحكمه  
 الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء الامانة فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصى والمتولى ويقولنا  
 الامانة المبيع المنقول قبل القبض حتى لا يجوز للشترى بيعه قبل قبضه مع ثبوت الملك له وكذا الوطء في  
 الامنة قبل استبرائها تمتنع (فروع) ما يستجره الانسان من البيع اذا حاسبه على اثمانها بعد اسهلا كما  
 جاز استحسانا ببيع البراءات التي تكتب في الديوان على الع ل لا يصح بخلاف بيع حظوظ الاثمة لان مال  
 الوقف فائمه ولا كذلك هنا شبهه وهما دانه يجوز للمستحق بيع خبزه قبل قبضه بخلاف الجندى ونعقبه  
 في النهر لا يجوز الاعتياض عن المحقوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف

لا اختلاف أنواعه وهذا الكتاب لبيان  
 أنواعه لا تحقيق نفسه ولما فرغ من  
 العبادات شرع في المعاملات وقدم  
 البيع لانه أكثر وفوقا (هو مبادلة  
 المال بالمال بالتراضى ويلزم) البيع



بالاوقاف وفيها المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن افق كثير باعتباره وعليه فيفتي بجواز النزول  
عن الوظائف بمال ويزوم خلوا نحو انيت فليس لب الخانوت اخراجه ولا اجازته بالغير ولو وقادر ومنه  
يستفاد جواب حادثة سئل عن الفقير هي ان شخص سافر غ لولده عن وظائف وتوفي فأتى شخص للفرغ له  
وأخبره بان المعلوم عن الوظائف قدر معين وغيره حتى فرغ له عنها ثم تبين ان ما فيها من المعلوم يزيد على  
التقدير الذي أخبر به فانه يكون له الرجوع عليه حيث كان الغبن فاحشا بناء على ما سبق من جواز النزول  
عن الوظائف بمال واستفيد من قوله ولو وقفا ثبوت الخلو ولو في الملك (تقمة) ببيع ما يساوي درهما  
بألف درهم يجوز ولا يكره في قول أبي يوسف وقال محمد يكره بحر عن خزنة الفتاوى أفضل الكسب  
المجاهد ثم التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة (قوله ما يحاب وقبول) أي من ذي ايجاب وقبول أو بينهما  
من الظن انهما خارجان عن حقيقة البيع قهستاني والكتابة والرسالة من الغائب كالمخطاب حتى اعتبر  
مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة ويصح الرجوع من الكتاب والمرسل قبل الوصول سواء علم الآخر  
أو لم يعلم وفي الخلاصة لا يصح عزل الرسول بدون علمه فقرة وابن الرجوع والعزل ويشترط موافقة  
الايجاب للقبول فان قبل المشتري غير ما أوجبه البائع أو بعض ما أوجبه أو بغير ما أوجبه أو ببعضه  
لم يتعدل لفرق الصفقة الا في الشفعة نهى كان باع عبدا وعقارا فيقسم الثمن على العقار والعبد وكذا  
يشترط لجمعة الايجاب ان لا يقرن بما يبطله فلو ووجه الثمن قبل القبول بطل وقيل لا فيكون ابراء ويشترط  
لهمة القبول حياة الموجب فلو مات قبله بطل وان يكون قبل رجوع الموجب فلو قال بعثك هذا بألف  
ثم قال لا آخر بعثك نصفه بخمسة مائة قال أبو يوسف يصح قبول الثاني ولا يصح قبول الاول بعد رجوع  
البائع عن النصف ولو خرج الرجوع والقبول معا كان الرجوع أولى وان يكون قبل تغير المبيع  
فلو قطعت يد تجارية بعد الايجاب أو ولدت أو تخمر أو عير ثم صار خلام يصح قبول المشتري والظاهر  
ان التقيد بأخذ الارش اتفاق وان يكون قبل رد المخابل الايجاب فلو قال بعثك بألف فقال لا قبل  
بل بخمسة مائة ثم قال أخذت بألف قال أبو يوسف ان دفعه اليه فهو رضاء والا فلا نهى ولا يشترط أن  
يشتمل القبول على المخطاب بعد ما صدر الايجاب بالمخطاب فلو قال بعد قوله بعثك اشتريت ولم يقل منك  
صح ولو قال بعثك بألف فقال اشتريته بألف الى سنة أو بشرط الخيار لم يتم الا اذا رضى في المجلس بحر عن  
المجتبى (قوله ان كان بلفظ الماضي) مقتضاه انه لا ينعقد بالحال وليس كذلك ففي الشربة لالية  
عن قاضيان ينعقد بلفظين بنشان عن التملك والتملك على صبغة الماضي أو الحال الخ فذكر في النهر  
مانعه ولم يقيد الايجاب والقبول بالماضي لانه ينعقد بالمضارع لكن بالنية في الامع قال في البحر وانما  
احتيج اليه ما مع كونه حقيقة للحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة أو مجازا كذا  
في البدائع وهذا فيما يحتمل الحال والاستقبال اماما تمحض للحال كبيعك الا أن فلا يحتاج الى النية  
واما ما تمحض للاستقبال كالمقرون بالسين أو سوف أو الامر فلا ينعقد به الا اذا دل الامر على المعنى  
المذكور كخذه بكذا فقال أخذته فانه كالماضي الا ان استدعى الماضي سبق البيع بالوضع  
وهذا بطريق الاقتضاء وفي الفتح البيع والاقالة لا يكتفي فيهما بالامر عن الايجاب اما الخلع والنكاح  
والهبة والكفالة والابراء والتامنة ما لو قال لعبد اشتري نفسك مني بألف فقال فعلت فيقع الامر فيها  
ايحيايا انتهى وصور الخلع في الصيرفية بما اذا قالت اخلعني هلى كذا فقال قد فعلت اما اذا قالت  
اخلعني فقال قد خلعتك على كذا لا يقع ما لم تقبل ووجه الفرق ان الامر في الاول ذكر معه البدل من  
جانبه بخلاف الثاني اذا البدل لم يذكر الا من جانبه فلهذا توقف على القبول منها (قوله مطلقا) صفة  
مصدر محذوف أي يلزم البيع بايجاب وقبول لزوما مطلقا أي سواء تفرقا أو لم يتفرقا جوى فهو احتراز  
عن قول الشافعي لكل منهما ما خيرا من المجلس ما لم يتفرقا (قوله وقال الشافعي لكل واحد منهما ما خيرا  
المجلس ما لم يتفرقا) لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعات بالخيار ما لم يتفرقا ولنا ان العقد من

(اي ايجاب وقبول) ان كانا بلفظ الماضي  
مطلقا فلا خيار لواحد منهما الا ببيع  
أو بدم رؤية وقال الشافعي لكل  
واحد منهما ما خيرا من المجلس ما لم يتفرقا بدنا



الجانبين ودخل المبيع في ملك المشتري واثبات الخيار لاحدهما يستلزم ابطال حق الآخر فينتفي بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والمحدث محمول على خيار القبول فانه اذا اوجب احدهما فكل منهما الخيار مادام في المجلس ولم يأخذ في عمل آخر وفي لفظه اشارة اليه فانهما متبايعان حالة البيع حقيقة وما بعده اوقبله مجازا كسائر اسماء الفاعلين زيلعي فاني شرح العيني من قوله كسائر اسماء الافعال خلاف الصواب فيكون التفرق على هذا بالاقوال هذان اويل محمد وقال ابو يوسف هو التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول لمساءه دنان الفرقه موجبة للفساد كما في الصرف قبل القبض وما ذكره يوجب التمسك أي ما ذكره الامام الشافعي من تفسيره الخيار بخيار المجلس دون خيار القبول يوجب تفرقهما من غير خيار تمام العقد ولا نظيره فكان ما ذكرنا ولي لكونه مطردا زيلعي وقوله عليه السلام لا ضرر أي لا ضرر لرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه ولا ضرر بغيره ولا يجرى من ضرره والضرر فعل اثنين فالضرر اية بدء الفعل والضرر الجزاء عليه مناوي على الجامع الصغير (قوله وان كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا لا ينعقد) هذا مختار ما سبق من تعييد كون الايجاب والقبول بلفظ الماضي وقد علمت ما فيه وان ذلك ليس بشرط بدليل ما سبق عن قاضيه خان والمحاصل ان سياق كلام الشارح يقتضي ان المراد بالمستقبل في كلامه ما هو الاعم مما لو تمحض للاستقبال اولى بتمحض بان احتمال الحال بناء على ما مضى عليه من انه لا بد وان يكونا بلفظ الماضي فاني كلام بعضهم حيث حمل المستقبل في كلام الشارح على التتمحض للاستقبال يعني انتمشي كلام الشارح على ما هو المرضي عندهم فيه نظر ظاهر لان تصريح الشارح بقوله ان كانا بلفظ الماضي يمنع صحة هذا الحمل (قوله والايجاب ما يتلفظ به أولا) يرد عليه ما لو خر جامعان البيع صحيح كما في التتارخانية فهو يخالفه ما في الفهستاني لو كانا معا لم ينعقد وجعل الواو في قوله وقبول بمعنى الفاء اه وحينئذ لا يرد شي (قوله لانه اوجب جوابا على صاحبه) أي اثبت وليس المراد الوجوب المصطلح عليه نهاية وللوجوب أن يرجع لانه ليس في ابطال حق الغير بخلاف ما اذا قضى الاصل الدين للكفيل قبل أن يقضى الكفيل أو دفع الزكاة الى الساعي قبل الحول حيث لا يكون لهما ان يرجع ما فيه لان حق الكفيل والفقير تعلق به على تقدير أن يقضى الكفيل الدين وان يتم الحول والنصاب تام فلا يملك ابطاله زيلعي ومفاده انه اذا تم الحول والنصاب غير تام يسترده منه وبه صرح الزيلعي في كتاب الزكاة ونصه ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي استردها لان يده المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير ايضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيستردها منه ان كان باعيا ولا يضمنه ان كان هالكا انتهى ومنه يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال ولا ينتقض بما اذا دفع الزكاة قبل الحول الى الساعي فان المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لار حقيقته المالك زالت من المزكي فعمل حق الفقير لانه فاسد ما هو أقوى منه انتهى ولهذا تعقبه عزمي بان الصواب الموافق لسائر الكتب أن يكفي بتعلق حق الفقير بالمدفوع فانه كاف في تحصيل المرام وأما زوال حقيقة المالك فدون اثباته خرط القتاد انتهى فان قلت اذا كان ملك المزكي باقيا يبق الاشكال ولا يكون مجرد تعلق حق الفقير كافي في الجواب ولهذا ذكر الشيخ عبد الحمي مانصه ان لم يثبت زوال ملك المزكي لا يكون حق الفقير مقاوما لحقيقة ملك المزكي انتهى قلت أجاب شيخنا بما منه يعلم عدم ورود قوله ولا ينتقض الخ من أصله وبه يستغنى عن التكلف في الجواب حيث قال المال في دفع الزكاة الى الساعي زائل عن يده المالك حقيقة وفيما اذا اوجب البائع ولم يقبل المشتري المال باق في يد المالك مع قيام الملك فيهما وهو الفرق انتهى (تمة) قال في الصحاح خرط القتاد ان تقبض على أعلاه ثم تمديدك عليه الى اسفله وفي المثل دونه خرط القتاد انتهى (قوله ويتعاط) لان جواز العقد باعتبار الرضا لا بصورة اللفظ وقد وجد حتى لو صرح معه بعدم الرضا لم ينعقد كما في القنية ولا بد وان لا يكون بعد عقد فاسدا وباطلا فان كان لم ينعقد به قبل المتاركة لانه بناء على السابق خلاصة وغيرها

وان كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا لا ينعقد والايجاب ما يتلفظ به أولا سواء كان من جانب البائع أو المشتري وانما يسمى ايجابا لانه اوجب جوابا على صاحبه (و) يلزم البيع (بتعاط) أي تناول مطلقا



ومن ضرور التعاطي ما لوجه المودع بأمة غير المودعة فانه لا هذه امتك والمودع يعلم انها غير ما وحلف  
فأخذها حل الوطء للمودع وللأمة وكذلك ردها عليه بخيار عيب والبائع متيقن انها غير ما فأخذها ورضي  
فهو يبيع بالتعاطي (تنبيهه) تنعقد الاقالة بالتعاطي ولو من أحد الجانبين على الصحيح بزازية وكذا الاجارة  
كفاي العمادية وكذا الصرف كما يدل عليه كلام الفتح حيث قال عليه دراهم فقال رب الدين أعطيتك  
مالك دنا فبرفساومه بالنسيئة ولم يقع بيع ثم فارقه فجاءها فدفعتها اليه يريد الذي كان ساوم عليه ثم فارقه  
ولم يستأنف بيعا جازا انتهى ويدل عليه ما في التارخانية اشترى عبدا بألف درهم على ان المشتري بالخيار  
وأعطاه مائة دينار ثم فسخ البيع فعلى قول أبي حنيفة الصرف جائز نهر قلت واستفيد منه ان اشترط  
التقايض في الصرف مقيد بما اذا لم يكن أحد البديلين ديناً واجب لأحدهما على الآخر قبل الصرف (قوله  
سواء كان خسيساً أو نفيساً) وهو الصحيح خلافاً للكرخي والنفيس نصاب السرقة والخسيس ما دونه نهر وذكروا  
الكامل ان المراد بالخسيس الاشياء المحتقرة كالبقول والرخيف (قوله سواء كان الاعطاء من جانب واحد)  
ليس المراد ما يشمل قبض الثمن وحده بل المراد بخصوص المبيع بدليل قوله كما لو قال المساوم كلني خمسة  
اقفزة الخ فيوافق ما في النهر عن الكرمانى حيث قال واكتفى الكرمانى بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع  
الثمن وحده ولم يقبض المبيع لا يجوز الا اذا كان يبيع مقايضة والصحيح ان قبض أحدهما كاف لنص محمد  
على انه يثبت قبض أحد البديلين وهذا ينتظم الثمن والمبيع وقوله أى محمد في الجامع ان تسليم المبيع  
يكفى لا ينفي الاخر نهر ويحرم عن الفتح وفي كونه كلام محمد فيقيد الا كتفاء قبض أحد البديلين اما المبيع  
أو الثمن بطريق النص نظر بدليل قول الزبلى والعيني وأشار محمد الى انه يكفي تسليم المبيع ويؤيد  
ما استفيد من كلام الزبلى والعيني من عدم الاكتفاء بقبض الثمن وحده على ما أشار اليه محمد ما سبق  
عن الكرمانى ثم رأيت النهستاني بعد ان صحح الا كتفاء قبض أحد البديلين ذكر ما نصه قيل هذا اذا قبض  
المبيع وأما اذا قبض الثمن فلا يكفي كفاي العمادية لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء  
انتهى (قوله كلني خمسة اقفزة الخ) جعل هذا من بيع التعاطي فيه نظراً لان التعاطي ليس فيه ايجاب  
شيخنا وكذا لو قال بعت منك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئاً لا يكون من بيع التعاطي لانه  
لا قول فيه أصلاً كفاي البحر وكان قبضه قبولا لان القبول أعم من الفعل والقول قال شيخنا وقد جعل  
عزى زاده هذه الصورة من بيع التعاطي تبع فيه غاية البيان وهو سهو وولاه لم يطلع على عبارة ابن  
الهام انتهى (قوله فكال فذهب بها الخ) هذا كالنصر من الشارح بأن المراد من قوله قبله سواء كان  
الاعطاء من جانب واحد بخصوص المبيع كما قدمناه ولا يصح ان يراد بالاعطاء من جانب واحد ما يشمل  
قبض الثمن وحده كما توهم ذلك بعضهم فذكر ان قوله من جانب واحد هو الصحيح لنص محمد على انه يثبت  
قبض أحد البديلين وهو ينتظم الثمن والمبيع لان ذلك وان كان هو الصحيح لكن ياباه سياق كلامه  
فتدبر (قوله وعند البعض لا بد من اعطاء الجانبين) افنى الحلواني به وفي البرازية وهو المختار وفي العمادية  
قال صاحب المحيط وهو المختار عندى نهر (قوله وأى قام الخ) بيان لاشتراط اتحاد المجلس بأن لا يشتغل  
أحدهما بما غير ما عقد له المجلس وان لم يدل على الاعراض ولهذا قال في القية لو قام لمصلحة لا معرضاً  
لم يصح القبول وبه عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور والدال على  
الاعراض كما كل الا ان يكون لقمة وشرب الا أن يكون الاناء في يده ونوم الا أن يكونا جالسين وصلاة  
الانتماء فريضة أو شفع نعل أو كلام ولو لم حاجة ومنى ولو خطوة وقيام وان لم يذهب خلافاً لما ذكره شيخ  
الاسلام بخلاف القعود والسفينة كالبيت فلا ينقطع المجلس بمجرد انها لا يملك كان اي قافها نهر وقوله  
وان لم يذهب يشير الى انه لو لم يذكر المصنف قوله عن المجلس لكان أولى ولهذا لم يذكره في الاصلاح  
والايضاح مع الايمان الايجاب يبطل بمجرد القيام له لانه على الاعراض عزى زاده (قوله بطل الايجاب)  
لان القيام دليل الاعراض بخلاف الخلع والعق على مال حيث لا يبطل بقيام الزوج والمولى لانه يمين

سواء كان خسيساً أو نفيساً وسواء  
كان الاعطاء من جانب واحد كما  
لو قال المساوم كلني خمسة اقفزة  
دراهم فكال فذهب بها أو من الجانبين  
بيع وان لم يعط الدراهم أو من الجانبين  
وعند البعض لا بد من اعطاء الجانبين  
وعند أبي الحسن الكرخي يجوز التعاطي  
اذا كان في الخمسين (وأى) من  
التعاقدين اذا قام عن المجلس قبل  
القبول بطل الايجاب



من جهتهما والقبول شرط والايمان لا تبطل بالقيام زيلعي (قوله فلا يبقى للآخر ولاية القبول بعده)  
 أي بعد القيام لان خيار القبول يعتمد بشرط اتحاد المجلس وعند الشافعي لا يمتد بل هو على الفور قلنا ان  
 خيار القبول الثابت للمشتري بايجاب البائع يحتاج الى التروى والتفكر فجعل ساعات المجلس كساعة  
 واحدة يعني واعلم ان ما اشترطه الشافعي من كون القبول على الفور لا يجاب لا يتأني ما سبق من عدم لزومه  
 بالايجاب والقبول عنده حتى كان لهما خيار المجلس ما لم يتفقا بدنا (قوله ولا بد من معرفة قدر) أي قدر  
 مبيع ونحن اذا كان كل منهما غيره شار اليه كحذوطة وخسة دراهم فلو كان قدر المبيع مجهولا جهالة  
 فاحشة كالموابعه جميع ما في هذه الدار والمشتري لا يعلم ما فيها لم يصح بخلاف اليسيرة كالموابعه جميع  
 ما في هذا البيت أو الصندوق فانه يصح فان قلت كيف يصح بيع جميع ما في البيت أو الصندوق اذا  
 لم يكن للمشتري علم بما فيه على ما يعلم من سياق كلام النهر مع ان الجهالة فيه من قبيل جهالة الجنس  
 قلت هو محمول على ما اذا باع جميع ما في البيت من الرقيق أو الدواب أو الثياب على ما يعلم من سياق كلام  
 البحر عن الخساية فلهذا كانت الجهالة بعد ذلك يسيرة لكونها من جهالة النوع وقوله في النهر فانه يصح  
 ليس المراد منه لزوم البيع بل مجرد الجواز فيثبت للمشتري خيار كشف الحال أخذ ما سبقت في مسئلة  
 البيع بجبر أو انا معين لم يعلم قدره صرح في البحر بثبوت الخيار فيه فاذا ثبت فيه الخيار مع ان المبيع يمرى  
 من المشتري فلا نثبت هنا وهو مستور غير مرئي للمشتري بالطريق الاولى وان كان المبيع لا يحتاج الى  
 التسليم صح البيع بدون معرفة قدره كمن اقران في يده متاع فلان غصبا أو ودعة ثم اشتراه منه يجوز  
 وان لم يعرف مقداره ومعرفة حدود الارض تغني عن معرفة قدرها وجهل البائع غير مانع بخلاف جهل  
 المشتري ولو اشترى مكذا وكذا قرية من ماء الفرات قال أبو يوسف ان كانت القرية بعينها جاز لمكان  
 التعامل وكذا الراوية والحجرة والقياس أن لا يجوز اذا كان لا يعرف قدرها وهو قول الامام وجهالة  
 الثمن مانعة كيبيعه بقيمته أو رأس ماله أو بما اشتراه فلان علم المشتري بالقدر في المجلس فرضيه  
 يعود الى الجواز (فسرع) قال لمدينونه يعني هذا الثوب ببعض العشرة التي لي عليك وهذا الآخر  
 يباقي العشرة جاز مع جهالة الثمن في كل منهما وهذه ترد على المصنف لكن عليه في الفتح بعدم افضاء  
 جهالة الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الشافعي اليه اذ به يصير ثمنها عشرة انتهى ولم ار ما لو وجد  
 بأحدهما عيبا وينبغي أن يكونا في حكم صفقة واحدة فيرد ههما أو يأخذ هما نهر (قوله ووصف ثمن الخ)  
 لان جهالة ثمنه تقضي الى المنازعة اعلم ان اضافة الوصف الى الثمن تشعر بأن معرفة الوصف شرط  
 في الثمن فقط دون المبيع بخلاف اشتراط معرفة القدر فانه بالنسبة لكل من المبيع والثمن ولهذا  
 ذكره مطلقا ولم يصفه لواحد منهما وما ذكره في البحر من ان معرفة الوصف شرط في المبيع أيضا حيث  
 لم يكن مشار اليه رده في النهر واعلم ان الدراهم والدنانير أثمان ابداسوا قوبلت بغيرها وبجنسها وأما  
 الاعيان القيمة فبيعة ابداء أو اعيان المتبعية فان قوبلت بالنقد فهي مبيعات أو بأمثالها فا كان  
 موصوفا في الذمة ثمن وما كان معينا فبيع فان كان كل منهما معينا فاحصه الباء أو على فهو ثمن حكما  
 في الفتح ومن حكم النقود انها لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات بل في المنصوب والامانات والوكالات  
 وكذا في كل عقد ليس معاوضة ولا تتعين في المهر قبل الطلاق وبعده قبل الدخول وفي تعيينها في العقود  
 الفاسدة روايتان ولو كسدت في يد الدلال فلا مطالبة على المشتري حيث باع باذن المالك بغيره فان قلت  
 بخالفه ما في الدر حيث قال شري بقطع راجحة فكسدت يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير اذا  
 يمكن الحكم بمثلها المنع السلطان ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها بما يغلب غشها فبيدها وورديتها  
 سواء اه قلت لا تخالف لان ما في الدر يحمل على ما اذا كسدت قبل ان يقبضها البائع أو الدلال فتدبر  
 (قوله أي اذا كان الثمن غير مشار اليه) فيه قصور وكان الاولى ابقاء المتن على اطلاقه متناولا للمبيع  
 (قوله لا بد من معرفة قدره) فيبيع الشيء بربه من قبيل الفاسد كما في الشرع بلالية خلافا لما في الدر حيث

ولا ينبغي للآخر ولاية القبول بعده  
 ولا بد من معرفة قدره ووصف ثمنه غير  
 مشار أي اذا كان الثمن غير مشار  
 اليه لا بد من معرفة قدره ووصفه



جعله من الموقوف والرقم يسكون القاف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن فإذا لم يعلم المشتري يتطرق علم في مجلس البيع نفذ وان تغرق قبل العلم بطل در من باب البيع الفاسد وتعقبه في الشربلية من وجهين الأول ان قوله نفذ نظره بان النافذ لازم وهذا فيه الخيار بعد العلم بقدر الثمن في المجلس الثاني ان قوله بطل غير مستلزم لانه فاسد بفقد الملك بالقبض وعليه قيمة بخلاف الباطل وأجاب شيخنا عن الأول بأنه ليس كل نافذ لازم فقد شاع أخذهم النافذ مع الباطل الموقوف انتهى ولهذا ذكر الشارح أول باب خيار الرؤية ان خيار العيب يمنع لزوم الحكم مع ان بيع المعيب نافذ (قوله لا مشار) بالرفع كما اقتضاه مزج العيب في شرحه حيث قال لا يحتاج الى معرفة القدر في المبيع والثمن ووصفه في الذي هو مشار اليه وضبطه بالرفع الشمس الغزى بالقلم والرازي ضبطه بالقلم بالجر (قوله) قال بعت منك هذا الحمار بكذا وأشار الى عبد جاز العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان العقد تعلق بالمشار اليه جوى عن المحيط (قوله أى اذا كان الثمن مشار اليه) فيه قصور والاولى ان يقال كفى الزيلعى أى لا يحتاج الى معرفة القدر والوصف في المشار اليه من الثمن أو المبيع لان الإشارة تبلغ أسباب التعريف وجهالة قدره ووصفه بعد ذلك لا تنفي الى المنازعة فلا تمنع الجواز بخلاف الربوي اذا بيع بنفسه حيث لا يجوز جزا فالاحتمال الربا وبخلاف رأس مال السلم كذا ذكر الزيلعى رأس مال السلم مطلقا لكن قيده في النهروالدري بما اذا كان مكىلا أو موزونا فكل ما لم يلى خال عن تقييد رأس مال السلم بالمكيل والموزون خلافا لمن عزا اليه ذلك فلو أشار الى دراهم مستورة فلما كشف عنها طهرها زبوف أو خلاف نقدا للبلاد استحق الجياذ من نقدا للبلد بجر ولو وجدها ستوقه أو رصاصا فسد البيع وعليه القيمة ان كان أتلفها نهر (تمه) اقترأ المؤجر بقبض الاجرة ثم ادعى انها زبوف أو نهر جرة لا يقبل قوله ولا بينته ولو قال قبضت من المستاجر حكا من الدراهم ولم يقل الاجرة ثم قال هذه الدراهم نهر جرة فالقول قوله والمحاصل انه متى اقترأ بقبض الحق ثم ادعى انه زبوف لا يصدق لتناقضه لان اقراره بقبض الحق اقرار بقبض الجياذ وكذا البائع اذا ادعى ان ما قبضه من المشتري وجده مردودا بين الناس وأراد رده على المشتري فان سبق منه الاقرار بقبض الثمن لم يقبل قوله ولا يلزم المشتري ان يدفع اليه غير ذلك ولو احتار البائع تحليف المشتري بحلفه القاضي على العلم فاذا نكل ردت عليه لانه اقترأ بما ادعاه بطريق الكول وان لم يقرب قبض الثمن بل اقرب قبض دراهم مثلا ولم يقل هي الثمن ولا الحق كان القول للبائع مع يمينه هذا اذا انكر المشتري انها من دراهمه وكذا الديون ينبغي أن يكون الجواب فيها كالجواب في الاجرة والثمن هذا كله ان كان الذي يريد رده من الزبوف أو النهر جرة رأما المستوقه فلا يقبل قوله مطلقا سواء اقرب قبض الحق أم لم يقرب بان اقتصر على قوله قبضت كذا من الدراهم مثلا لان المستوقه ليست من جنس الدراهم شيخنا عن أنفع الوسائل واعلم ان الزبوف كالجياذ في مسائل ستة تعلم بمراجعة البحر (تمه) سئل شيخنا عما اذا ادعى البائع عدم البيع في نفس الامر بل بحسب الظاهر وانه اتفق مع المشتري على ذلك أى على انه يبيع منه داره لامر بخافه ارتكبه في الظاهر وليس ذلك ببيع في الحقيقة وانكر المشتري ذلك فأجاب بأنه اذا ثبت بالبينه ما ذكره المشتري وان لم يكن له بينة استقله قال وهذا البيع باطل ويعبر عنه ببيع التلمية كما في الخمانية وغيرها انتهى (قوله وباجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يحجمه ما قدر لقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من غير فصل وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودى الى أجل ورهن درعه زيلعى والحديث رواه البخارى ومسلم عن عائشة وليس فيه ذكر المشتري يعنى المبيع فادرج صاحب الهداية طعاما كذا ذكره نوح أفندى والذي في الدرر المشتري كان ثوبا قيده بالمعلوم لانه الى مجهول فاسد وليس منه ما لو باعه مؤجلا لا نصرافه الى شهر ولو اختلف في أصله فالقول لنا فيه أو في قدره فلمدى الأقل والبيينة بينة المشتري في الوجهين ولو في مضيه فالقول للمشتري والبيينة بينته أيضا نهر من الحدادى ويبطل الاجل يموت المشتري لا البائع ولا يبطل بقول المشتري لا حاجة لي بالاجل أو برئت منه

(لا مشار) أى اذا كان الثمن مشارا اليه لا حاجة الى معرفة قدره ووصفه في جواز البيع (وصح) البيع (بينه) حال (موجب) (باجل معلوم)



ولو قال تركته أو بطلته أو جعلت المال حلالا بطل له ألف من ثمن مبيع فقال أعطيه كل شهر مائة درهم لا يكون تأجيلا \* عليه ألف جعله الطالب نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامر على ما اشترطه نهر وغيره وقوله ان اخل الخ أي على شرط انه ان اخل بنجم حل الباقي وابتداء التأجيل من وقت التسليم ولو فيه خيار فن سقوط الخيار عنده خائصة ولو حبس البائع السلعة سنة الاجل فللمشتري اجل سنة ثانية عند الامام خلافا لهما ومحل الاختلاف ما اذا قال الى سنة اما لو قال الى رجب وجب له فليس له من الاجل غيره لانه علم على رجب فانصرف الى أول رجب يأتي عقيب العقد بانه ما في درهم الثمن بلالية بقي ان يقال مقتضى التعبير بحبس البائع السلعة انه امتنع من تسليم المبيع للمشتري حتى مضت سنة التأجيل فيستفاد منه ان المشتري لو لم يطلب المبيع من البائع حتى مضت السنة لم يكن له سنة اخرى لعدم وجود الامتناع من البائع فكان القصر من المشتري الى هذا الشار في الدرر ولكن في البحر عن شارح المجمع المراد بجمعه سنة التأجيل عدم قبض المشتري المبيع مجازا لا ككون منعه سيالته انتهى فعلى هذا اذا مضت سنة التأجيل قبل القبض يكون له سنة اخرى سواء وجد الطلب من المشتري فامتنع البائع ام لا فتدبر (تمة) باع بحال ثم اجله اجلا معلوما ومجهولا كثيرا ورواها صاوي حلا در عن المنية فعلى هذا قولهم البيع الى اجل مجهول فاسد مقيد بما اذا وقع الاجل شرطا في صلب العقد ولكن عدم الفساد بالنسبة لمذهب صاحبين ظاهر واما الامام فلا فرق في الفساد عنده بين ان يقع في صلب العقد او بعده ولهذا نقل في البحر عن الخاتبة مانعه لو باعه ثم اجل الثمن الى المحصاد فسد عند الامام خلافا لهما انتهى بقي ان يقال عدم فساد العقد عندهما حيث لم يكن اشتراط الاجل المجهول في صلب العقد لا يستلزم صحة اشتراطه بل عدم صحته مما لا خلاف فيه ولهذا قال في البحر ومن الاجل المجهول ما اذا اشترط ان يعطيه الثمن كل اسبوع البعض فان لم يكن شرطا في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان يأخذ الكل جملة انتهى فقوله وكان له ان يأخذ الكل جملة ظاهر في عدم صحة اشتراط الاجل المجهول عندهم وانما الخلاف في فساد العقد فقط حيث لم يشترط في صلب العقد فساد في الدرر عن المنية من انه يصير مؤجلا سواء كان الاجل معلوما أو مجهولا فيه فظهر ظاهر (قوله ومطلقه) أي مطلق الثمن اراد ان يكون مطلقا عن نقد البلد وعن قيد وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال عشرة دراهم مثلا فاذا كان كذلك ينصرف الى المتعامل به في بلده لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص زيلعي فاذا باع الا ان بعشرة قروش انصرفت الى ثلاثمائة تصف فضة اذا المتعامل به عند اطلاق القرش ثلاثون نصفا فضة والقرينة على هذه الارادة قوله السابق ولا بد من معرفة قدر (قوله على النقد الغالب) سواء كان هو المتعامل به مع وجود دراهم اخرى لا يتعامل بها أو يتعامل بها الا ان غيرها اكثر تعامل نهر (قوله كان على غالب نقد البلد) أي الذي جرى فيه البيع لا بلدا المتعاقدين نهر ومنه يعلم جواب ما توقف فيه السيد المحوى حيث قال يتطرح حكم ما لو باعه بمصر بالريال ولم يقبض منه بهائم وكل وكيل بالقبض منه بأرض المجاز هل تعتبر قيمة الريال بمصر التي وقع بها العقد ام قيمته بأرض المجاز انتهى واعلم ان اعتبار قيمة الريال محمول على ما اذا عدم الريال أو وقع عليها التراضي والا لا يجبر على أخذ القيمة (قوله فساد البيع) ان لم يبين المشتري في المجلس ويرضى البائع لارتفاع المعسدة قبل تقرر قيد البيع لانه في الوصية اذا اختلفت الدراهم في المالية وتساوت في الزواج تنعذ وصاياه باقل النفود وان تفاوتت في الزواج وتساوت في المالية انصرفت الى النقد الغالب بجر (قوله هذا اذا كان السكل في الزواج سواء) اعلم ان المسئلة رباعية استويا مالية ورواجا خيرة في الدفع كالكلاب وانصافها وثلاثها اختلاف مالية ورواجا كالريال والكلب بالشام انصرف الى غالب نقد البلد اختلافها ورواجا فقط انصرف الى الارواح كالريال والاثمان منه الرابعة منطوق المتن اختلاف مالية واستويا ورواجا فسد كالريال والكلب بمصر فاذا باعه بعشر قروش حجارة لا بد من البيان في المجلس شيخنا (قوله ينصرف الى الارواح) مقيد بما اذا كانت في المالية سواء اما اذا اختلفت في المالية والرواج ينصرف

ومطلقه على النقد الغالب (أي ومن أطلق الثمن في البيع بأن ذكر القدر دون الصفة كان على غالب نقد البلد (وان اختلفت النقود) في البلد (فسد) البيع (ان لم يبين) أحدها هذا اذا كان السكل في الزواج سواء كان بعض النقود أو روج ينصرف الى



الى غالب نقد البلد كما سبق واعلم ان الذهب من قبيل المختلف مالمية فقط دون الراجح فلو وقع البيع بالذهب مطلقا يفسدان لم يترأضيا على بيانه في المجلس فيعود العقد الى الجواز لزوال المفسد قبل تقررره وهذا مما يختلف باختلاف الزمن والمرجع فيه لا يعرف حتى لو تعرف انصرف الذهب عند ذكره مطلقا لنوع معين كان ذلك بمنزلة التنصيص عليه اذ المعروف عرفا كالمشروط شرطا (قوله ويبيع الطعام) هو المحنطة ودقيقها فعطف المحبوب من عطف العام على الخاص نهر وفي البحر الفتوى على ان الطعام لا ينص المحنطة والدقيق الخ (قوله كيلا) تمييز غير محمول على حدا مالا لانا ماء وفي البحر عن البرازية بيع المحنطة بالدرهم وزنا يجوز ويجوز بيع كل مالا يتفاوت كالبر بلاشارة ولا اضافة لو كان في ملكه قدر المبيع (قوله وزنا) مثل الجيم در واقصر في البحر والنهر على الضم ونقل السبد المحوى عن المفتاح انه بكسر الجيم هو المسموع انتهى وهو باطل يشمل ما لو باعه بعد ان استحصدا الزرع أي ادرك قبل الدوس والتذرية لانه باع موجودا بقدر على تسليمه بخلاف لو باع تبنيه لانه لا يكون الا بعد الدوس والتذرية شيئا (قوله هذا اذا باعه بخلاف جنسه) ولم يكن رأس مال السلم زيلعي والجنس اخص من النوع عند الاصوليين فهستاني (قوله وان باع بجنسه الخ) الا اذا ظهر تساويهما في المجلس بحر أو كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لان ادنى ما يكون مال الربا نصف صاع حتى اذا باع مناسا من حنطة بمن ونصف من يجوز وقال القهستاني ادنى مال الربا نصف صاع أو قفيز على اختلاف العبارتين أو الاربعة والتين انتهى وعن محمد بن كره القرة بالقرتين وقال كل شيء حرم كثره فالقليل منه حرام عني (قوله ويبيع بانه أو جراح الخ) لان هذه الجهالة لا تقضي الممانعة وهذا من المجازفة وعطفه عليها لانه على صورة الكيل وليس به حقيقة ففي السراج ومن المجازفة ما لو اشتراه مكايلا بانه لا يعرف قدره نهر ويشترط لبقاء العقد على الصحة بقاء الانا أو الجرح على حالهما فلو تلف قبل التسليم فسد البيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه والمراد جواز البيع لا لزوم فله خيار كشف الحال بحر وفيه عن النوازل اشترى بوزن هذا الجرح ذهبا ثم علم به جاز وله الخيار انتهى ومفاده عدم الجواز اذ لم يعلم بمبلغ وزن الجرح من الذهب لكون الثمن مجهول القدر فيفسد العقد لكن اذا حصل العلم به في المجلس يعود الى الجواز لزوال المفسد قبل تقررره فقوله في النوازل جاز أي عادى الى الجواز والذهب ليس بقيد فغيره كالفضة والفلوس المجدد كذلك (قوله عن أبي حنيفة انه لا يجوز) لان هذا جراف وشرط جوازه ان يكون مبرا مشارا اليه زيلعي والاول هو الاصح نهر وحمل في الفتح ما روى عن الامام من عدم الجواز على عدم اللزوم قال في البحر وهو غير محتاج اليه بل ظاهر الهداية انه على حقيقته ولهذا قال الجواز اصح واظهر انتهى (قوله وانما خص الجرح الخ) فيه ان بعض المجازة قد تنفت جوى واجاب شيخنا بان هذا خارج عن كلامه لتخصيصه بعده بجرح لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة لم يجز) لاحتمال النقصان بالجفاف قال في الفتح وليس شيء فان البيع بوزن بحر بعينه لا يصح الا اذا شرط تجهيل التسليم ولا جفاف بوجب نقصان في ذلك الزمن وبتقدير التسليم بالجفاف يسير وقد قالوا لو باع المجدد جاز مطلقا في الاصح اذا سلمه قبل ثلاثة ايام لان النقص قبلها قليل فاهدر فكذا في البطيخة نهر (قوله يريد بالانا الخ) ينبغي ان يزيد ويريد بالجرح لا يتفتت كالصوان جوى وفيه ان هذا استفيد من قوله المسئلة فيما لا يحتمل الزيادة والنقصان (قوله لا يتسع عند الكيل الخ) بان يكون من خشبة او حديد بخلاف الزنديل والغرائر بحر (قوله فانه لا يجوز) الا في قرب الماء استمسنا للتعامل فيه روى ذلك عن أبي يوسف زيلعي وفي البحر عن الهيط بيع الماء في الحياض والا بار لا يجوز الا اذا جعله في وعاء انتهى ولم يذكر وجهه وهو ظاهر في البئر لا اختلاط المبيع بغيره اذا سكنت معينة ولان ما في البئر أو المحوض من الماء مجهول القدر اذا قلته والكثرة تختلف بحسب اختلاف العمق فكانت الجهالة متفاحنة بخلاف الجهالة في بيع الطعام جرافا أو البيع بانه أو جرح بعينه لم يعلم قدره فاهما يسيرة هذا

(ويبيع الطعام) والمحبوب (كيلا وزنا) هو معرب الصخراف والمحزاف في البيع والشراء ما يكون بلا كيل ولا وزن هذا اذا باعه بخلاف جنسه مجازفة وان باع بجنسه مجازفة لا يجوز (ويبيع بانه أو جرح بعينه) (لم يدور قدره) وروى متعلق بهما (قوله حنيفة انه لا يجوز وانما الحسن من أبي حنيفة انه لا يجوز في المسئلة فيما يخص الجرح بالذكور لان النقصان والجرح لا يجتمعا في الزيادة والنقصان هذه البطيخة كذلك حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة أو هذا الطين لم يجز لا يحتمل النقصان بالجفاف ومن هذا علم انه يريد بالانا انما لا يتسع عند الكيل ولا يتقبض عند علمه فانه لا يجوز (ومن باع صبرة) من الطعام



إذا كان المصاع في البئر أو المحوض مملوكا كان مباحا كالأبار التي توجد في الفلوات فوجه عدم جواز البيع أن المباح لا يملك قبل الإحراق (قوله ومن باع صبرة) الصبرة هي البراءة المجموع جوى وتقل عن القاموس الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ووزن قال في النهر وليست الصبرة قيداً بل أراد بها كل مكيل أو موزون أو معدود لا تتفاوت أحاده (قوله كل صاع بدرهم) هذا مال لأنه لو قال كل صاعين أو ثلاثة فإنه يصح بقدر ما يسمى عنده بجر قال وقيد بعدم تسمية ثمن الجميع لأنه لو بينه ولم يبين جملة الصبرة كما لو قال بعثك هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم فإنه يجوز في الجميع اتفاقاً واعلم أن قوله كل صاع بدرهم بالنصب بدل من صبرة عيني ونقل السيد المحوى عن المفتاح أنه مبتدأ وخبر والجملة مضافة صبرة والصاع اسم للخشب المنقورة التي تسع أربعة أماء (قوله صح البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة) لأنه معلوم والباقي مجهول عيني مع الخيار للمشتري لتفرق الصفقة عليه دون البائع نهر وذكري في البحر ما نصه وفيها أي في غاية البيان لكل منهما الخيار قبل الكيل للجهالة أو لتفرق الصفقة واستشكل القول بتفرق الصفقة على قول الإمام لأنه قال بانصرافه إلى الواحد وصرح في البدائع بلزوم البيع في الواحد وهو الظاهر (قوله إلا أن يسمى جملة قفزاتها) قال في النهر وافهم كلامه أنه فاسد في الباقي إلى تسمية الكل في المجلس أو كيله فيه لزوال المفسد قبل تفرقه فيثبت حينئذ على وجه يكون الخيار للمشتري فإن رضى هل يلزم البيع بدون رضا البائع أو يتوقف على قبوله روى الثاني من الإمام أنه لا يجوز إلا براضيه ما وروى محمد خلافه حتى لو فسح البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري بأخذ الكل لا يعمل فسخه وهو الظاهر انتهى وإن علمت التسمية أو الكيل بعد الافتراق تقرر الفساد وقول العيني وإن علم ذلك بعد الافتراق فسد البيع قال شيخنا لعلة لو قال تقرر الفساد كان أولى كما لا يخفى (قوله وقال يجوز في الكل الخ) لأن المبيع معلوم بالإشارة والمشار إليه لا يحتاج إلى معرفة قدره وجهالة الثمن بيدهما رفعها بان يكيله في المجلس وما هو كذلك لا يفضي إلى المنازعة وله أن الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في القفيز فصح فيه وكون العاقدين بيدهما إزالة الجهالة لا يوجب صحة البيع قبل إزالته بل لالة الإجماع على عدم جواز بيع الثوب برقه مع أن بيد البائع إزالته واطأها الهداية ترجيح قولهما وفي عيون المذهب لا يبيح الخوارزمي احترازاً عن أبي الليث السمرقندي وبه يفتي لا لضعف دليل الإمام بل تيسيراً على الناس نهر (قوله لا يصح عنده في الكل) أي كل صاع منهما لا في المجموع بقربة قوله إلا أن العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده جوى وأقول يعين إرادة المجموع قوله في الدرر لا يصح البيع عنده في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين ثم حكى عن المحيط والايضاح ما نقله الشارح عنهما والقفيز ثمانية مكاكيل والمكوك صاع ونصف (قوله وذكري في المحيط والايضاح أن العقد يصح على قفيز واحد الخ) أي لا يفسد البيع في جميع الصبرتين عند أبي حنيفة بل يصح في قفيز واحد منهما أي في نصف قفيز من كل واحدة منهما وفسد في الباقي نوح أفندي (قوله ومن باع ثلة) بفتح المثناة وتشديد اللام عيني قال في القاموس هي جماعة الغنم أو الكثير منها أو من الضأن خاصة الخ وبالضم الكثير من الناس نهر (قوله أي قطع غنم) اقتصر عليه الشارح نظراً لقوله كل شاة بدرهم وأشار به إلى بيان معنى الثلة في اللغة والألف المحكم بعم الأبل والبقر وكل ما في تبعية ضرر كالمصنوع من الأواني ولهذا قال الزيلعي وعلى هذا كل عدد متفاوت (قوله أو ثوباً) يضره القطع ما في الكرياس فينبغي أن يجوز عنده في واحد كالصبرة نهر وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجوز في الكل إذا كان هذه الجهالة بأيديهما رفعها وله ما ذكرنا من الجهالة إلا أن الواحد متيقن به فيصرف إليه غير أن أفراد الأشياء متفارقة فيفسد وقطع ذراع من الثوب ضرر على البائع فلا يجوز كالألباع جذعاً من سقف زيلعي ومنه يعلم ما في قول العيني والدليل ما مر في أن ظاهر تنكير الزيلعي ببيع جذع من سقف يفيد أنه لو قطع الثوب وسلمه بحبر المشتري على القبول كما هو المحكم في الخدع لكن في البحر لو قطع الذراع وسلمه لم يجوز أيضاً إلا أن يقبل وعن أبي يوسف جوازه

(كل صاع بدرهم صح) البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة إلا أن يسمى جملة قفزاتها وقال يجوز في الكل يسمى أولهم بسم ولو باع كل قفيز بدرهم من صبرتي بر وشعير لا يصح عنده في الكل وعندهما يصح في الكل وذكري في المحيط والايضاح أن العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده (ومن باع ثلة) أي قطع غنم (أو ثوباً) مشاراً إليه (كل شاة أو كل ذراع بدرهم فسد) البيع في الكل أي في كل المبيع



وهو محمده وفاسد لكن لو قطع وسلم ليس للمشتري الامتناع ثم اعلم ان ما وقع في نسخ الزيلعي من قوله وقطع  
ذراع من الثوب ضرر على الباقي وحري عليه بعضهم تحريف من النسخ والصواب على البائع شيخ  
شاهين (قوله ولو سمي السكل) أي كل المبيع والتمن كذا في النهر لكن نقل السيد المحوى عن المفتاح انه  
اذا سمي جملة الاغنام والذرعان ولم يسم جملة الثمن فقال بعت منك هذه العشرة اغنام أو هذا الثوب وهو  
عشرة اذرع جازا اتفاقا وكذا اذا سمي جملة الثمن ولم يذكر المعقود عليه وقال بعت منك هذه الاغنام أو هذا  
الثوب بعشرة كل شاء أو ذراع بدرهم جازا اتفاقا اهـ وقوله بعت منك هذه العشرة اغنام الخ يحمل على انه  
سمي لكل شاء أو ذراع ثمنا يشترى الى ذلك قوله ولم يسم جملة الثمن وان كان ذلك يستلزم العلم بجملة قوله ولم  
يسم جملة الثمن أي لم يذكر جملته صريحا وقوله وكذا اذا سمي جملة الثمن ولم يذكر المعقود عليه الخ أي لم  
يذكر جملة المعقود عليه واعلم ان ما في المفتاح لا ينافي ما في النهر عن الحلواني من انه اذا علم عدد الاغنام في  
المجلس لا يتقلب العقد صحيفا في الاصح لكن لو كان كل منهما على رضاه ينقلب البيع بالتعاطي والعلم به بان  
عزها المشتري وذهب والبائع ما كتاه ومثله في الدر عن السراج مع زيادة قوله ونظيره البيع بالرقم اهـ  
ووجه عدم المناقاة ان كلام المفتاح مفروض فيما اذا وجدت تسمية جملة الاغنام أو الذرعان عند العقد  
فكان المبيع معلوما لاجهالة فيه ولهذا قال في الدر بعد قوله وان علم عدد الغنم في المجلس لم يتقلب صحيفا  
عنده على الاصح الخ مانصه ولو سمي عدد الغنم والذرع أو جملة الثمن صح اتفاقا انتهى ففصل ان شرط  
الاجواز احدا رين اما العلم بجملة الثمن وان لم يعلم عدد المعقود عليه أو العلم بعدد المعقود عليه وان لم يعلم جملة  
الثمن لان العلم بثن كل واحد من الشياء أو الذرعان يغني عن التصريح بجملة الثمن وبما قررناه يظهر لك  
ان ما وقع لبعضهم من قوله ولو علم عدد الاغنام في المجلس انقلب صحيفا عنده على الاصح صوابه لم يتقلب  
كما في البحر والنهر والدر وشرح المحوى بخطه في مسودته ويدل على ذلك ايضا ما سبق من انه اذا كان  
كل منهما على رضاه ينقلب البيع بالتعاطي (قوله في هذه المسائل الثلاث) الصبرة والثلة والثوب  
(قوله فحينئذ لا يحتاج الى التعدير) أي الى زيادة التعدير اذ تعدير قوله في هذه المسائل يغني عن  
زيادة تعدير قوله أي في كل المبيع حموي (قوله فلونقص كيل الخ) والقول للمشتري في النقصان وان  
وزنه له البائع ما لم يقر بأه قبض منه المقدار نهر عن الخساية (قوله أخذ بحصته) لان الثمن يتقسم  
بالاجزاء على اجزاء المبيع المثلي مكيلا أو موزونا نهر والتقييد بالمثلي للاحتراز عن القيمي ولهذا ذكر في النهر  
ايضا عن الخساية مانصه باع لؤلؤة على انها تزن متغالا فوجدت أكثر سلت للمشتري لان الوزن فيما  
يضره التبعض وصف بمنزلة الذرعان في الثوب انتهى (قوله أو فسخ) لتفرق الصفقة وكذا كل مكيل  
أو موزن ليس في تبعضه ضرر در (قوله فالزائد للبائع) لان المبيع وقع على مقدار معين فاذا لم  
يدخل في العقد وقيد الزايد بما لا يدخل تحت الكيل أو الوزن اما ما يدخل فلا يجب رده  
واختلاف في قدره فقل نصف درهم في مائة وقيل دائق في مائة لا حكم له وعن أبي يوسف دائق في عشرة  
كثير وقيل مادون حبة عفوف في الدينار وفي القبر المعتاد في زماننا نصف من نهر (قوله ان شاء أخذها  
بجملة الثمن) لان الذرع وصف لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابل شي من الثمن  
كما اطراف الحيوان حتى ان من اشترى جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا ينقص شي من  
الثمن ولو اعورت عند المشتري جازله ان يراج على ثمنها بلا بيان نهر وطاهر اطلاقه انه لا يلزمه البيان  
مطلقا وان أخذ الارش (قوله وان شاء ترك) لغوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما لو اشترى اعمى انها  
بكر فوجد هائيا نهر (قوله فهو ولاشتري) كما لو باعها على انها ثيب فوجد هائيا بكرة واعلم ان اطلاقه يفيد  
ان الزيادة له ديانة أيضا وهو قول أبي حفص الكبير وأبي الليث لكن المذكور في فتاوى النسفي وامالي  
فاضحان انها لا تسلم له ديانة (قوله ولا خيار للبائع) كما اذا شرط مبيعيا فوجده سائما عني وتظهر  
ثمرة ككون الذرع وصفا والقدر أصلا في مواضع منها مسألة الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف

(ولو سمي السكل) في المجلس في هذه  
المسائل الثلاث (صح) مطلقا سواء كان  
عند العقد أو بعده ليوافق قوله فسد  
في السكل أي في كل المبيع في هذه  
المسائل فحينئذ لا يحتاج الى التعدير  
(فلونقص كيل الخ) أي لو باع صبرة  
وان زاد فالبائع (قوله فوجده  
على انها مائة فقبض بمائة درهم فوجدت  
أقل فاشتري بالخيار ان شاء أخذ  
الموجود بحصته وان شاء فسخ البيع  
وان وجدها أكثر فالزائد للبائع (ولو  
نقص ذراع اشتري) أي ان اشترى  
وان زاد فله المشتري (قوله فوجده  
نوبا أو رضاعا على انه عشر اذرع  
بعشرة فوجدها أقل فاشتري بالخيار  
ان شاء أخذها بجملة الثمن وان شاء  
ترك وان وجدها أكثر من الذرع  
الذي سماه ولاشتري (ولا خيار  
للبيع



في المكيل والموزون قبل الكيل أو الوزن إذا اشتراه بشرط ذلك ويجوز له في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه بجازفة أو بشرط الذرع لأن الذرع لما كان وصفاً لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لأن الكيل المشتري سواء زاد أو نقص ولما كان كل من الكيل والوزن أصلاً يلزم الاختلاط إذا زاد المبيع لأن الزائد للبائع ومنها أن يبيع الواحد بالآخرين لا يجوز في المكيلات والموزونات لكون الزيادة فيه مما أصلاً فكانت شيئاً يتعدي به فلا يجوز البيع بدون المساواة بخلاف المذروع والفارق بين الأصل والوصف أن ما يتعيب بالتعيب والتشخيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب به ما فالزيادة والنقصان فيه أصل وقيل الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والأصل ما لا يكون كذلك ولهذا كان القدر في المكيلات والموزونات أصلاً بخلاف الذرع في المذروعات فإنه وصف لأن المكيل والموزون لا يتعيب بالنقص والمذروع يتعيب به ولأن عشرة أقدرة حنطة مثلاً لو اتقص منها قفيز يشترى الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه ولو اتقص من المذروع كالثوب أو الدار ذراع لا يشترى الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه نوح أفندي لمخصاً وقوله الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره أي في زيادة تقوم غيره ونحصل من كلامه أن القلة والكثرة لا تنافي كون الذرع وصفاً هنا في النهر من قوله وفي كون الذرع من قبيل الوصف أشكالاً لئلا تنافي أن يمنع كونه وصفاً لأنه كما يجوز أن يقال طويل وعريض يقال قليل وكثير ساقط (قوله ولو قال بعثك على أنه مائة ذراع بمائة درهم الخ) أطلق في المذروع فعمل الثوب والأرض والخشب والدار (قوله أو ترك) انما قال في الأولى أو ترك وفي الثانية أوفسح لأن المسمى لما كان ناقصاً في الأولى لم يوجد المبيع فلم ينقص البيع حقيقة فكان أخذ الأقل بالأقل كالبيع بالتعاطي وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هي تابعة في الحقيقة درر ولا يضيئ ما في قوله في جانب الزيادة هي تابعة في الحقيقة لأن خيار الفسخ مفروض فيما إذا سمي لكل ذراع ثمانية كما ذكره هو فيكون أصلاً لا وصفاً ولهذا إذا اختار أخذه يأخذه كله كل ذراع بدرهم فجعله الزيادة تابعة غير مسلم إذ لو كانت تابعة لم يقابلها شيء من الثمن ولم أر من يذهب على ذلك (قوله أخذ كله كل ذراع يكذا أي بدرهم أوفسح) لأن الذراع وان كان وصفاً يصلح أن يكون أصلاً لأنه عين ينتفع به باعتقاده فإذا سمي لكل ذراع ثمانية جعل أصلاً والأفهم وصف فإذا صار أصلاً فوجد ناقصاً أخذ بمحضته وثبت له الخيار لتفرق الصفة عليه وإن وجدته زائداً فهو بالخيار إن شاء أخذه كله كل ذراع بدرهم أوفسح لأن زيادة المبيع وإن كانت نفعاً لكن يشوبها ضرر زيادة الثمن فيختير وليس له أن يأخذ القدر المسمى ويترك الزائد لأن التبعيض ضربه بخلاف الصبرة لا ترى أنه لا يجوز بيع بعض المذروع ابتداء وفي الصبرة يجوز زيل (قوله وفسد بيع عشرة أذرع الخ) وجه قوله ما بالجوازان عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فاشبه عشرة أسهم من مائة سهم وله أن البيع وقع على قدر معين من الدار لا على شائع لأن الذراع في الأصل اسم للخشبة يذرع بها واستعبره هنا لما يحمله وهو معين لا مشاع لأن المشاع لا يتصور أن يذرع فإذا أريد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع فسد العقد درر وقوله لكنه مجهول الموضع أي لم يعين ذلك الموضع أنه من مقدم الدار أو من مؤخرها وجوانبها تتفاوت قيمة فكان المقود عليه مجهولاً جهالة مفضية إلى النزاع فيفسد كبيع بيت من بيوت الدار كذا في الكافي والذراع من المرفق إلى أطراف الأصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها والمذروع أيضاً مجازاً وهي مؤنثة ولا يشكك بمباني الغاية من قوله استعبر الذراع لمحله وهو المسحوح حيث ذكر العمل ولم يقل استعبر لأن الذراع كبير على تأويل الذراع بما يذرع به عزى زاده (قوله خلافاً لما مطلقاً) أي سواء سمي جملة الذرعان أو لا حموى فإن قلت ما علل به الزيل للصاحبين بقوله أن هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع فلا تنفي إلى المنازعة لا يلائم ما قدمناه عن الدرر من أن وجه قوله ما بالجوازان عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار لا اقتضاه عدم الجهالة قلت ما علل به في الدرر ينفى على التصريح بجملة

ولو قال بعثك على أنه مائة ذراع بمائة درهم (كل ذراع يكذا) أي بدرهم (ونقص) ذراع فالمشتري بالخيار إن شاء (أخذ) المشتري (بمضته) من الثمن (أو ترك) وإن زاد (أخذ كله) ذراع فله الخيار إن شاء (أوفسح) (كل ذراع يكذا) أي بدرهم (أوفسح) البيع (وفسد بيع عشرة أذرع) من مائة ذراع (من دار) أو جام عنده (لا أسهم) أي خلافاً لما مطلقاً (لا أسهم) من مائة سهم لا يفسد بيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار أو جام بالإجماع



درعان الدار في البيع وما ذكره الزيلعي يفتي على عدم التصريح بذلك والحاصل انه لا خلاف للشايخ  
 في جواز البيع عندهما اذا وجد التصريح بمجمله درعان الدار في البيع واذا لم يوجد ذلك اختلفوا على  
 قوله اخبرهم من قال لا يجوز للجهالة ومنهم من قال يجوز لان هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع وهذا هو  
 الصحيح (قوله وذكر الخصاص) يرده ان محمداً صورها في الجامع الصغير بقوله من مائة ذراع من  
 دار ولو تبعه المصنف لمكان أولى لوجهين الأول افادة الفساد فيما اذا لم يبين جلتها بالاولى الثاني ليصح  
 قوله لا سهم اذا الحجة مقيدة بما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم مثلاً فان لم يقل فسد البيع أيضاً فهو لهذا  
 استشكل الزيلعي ما استفيد من كلام المصنف من ان يبيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار لا يفسد بأنه مجهول لا تعرف  
 نسبته الى جميع الدار بخلاف ما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم قال ولعل الشيخ قصد هذا ولكن اجماعه  
 في الاختصار ادى اليه وبيعه في البحر ولم يعرج هو ولا صاحب النهر على ما ذكره العيني من الجواب بأن  
 أسهم الدار معلومة فتعلم نسبة العشرة اليه ضرورة ولئن سلمنا فراده عشرة أسهم من مائة سهم ونحوه مثلاً  
 فافهم انتهى قال شيخنا وانما كانت أسهم الدار معلومة لانه يراد بها القرار يطم من الدار هذا مراده بكونها  
 معلومة وقوله واثن ستمائة أي جهالة بعدم معرفة نسبة العشرة الى جميع الدار انتهى واعلم ان ما سبق عن  
 النهر من قوله ولو تبعه المصنف لم يقتض ان المتن الذي شرح عليه خال عن قوله من مائة ذراع (قوله  
 أبو زيد الشرواني) أحمد بن زيد له من الكتب كتاب الوثائق وكتاب الشروط الكبير وكتاب الشروط  
 الصغير وهو بضم السين والراء بعد ها واو في آخرها الطاء المهمة نسبة الى كتب الوثائق والمبايعات  
 طيبة عبد القادر (قوله وان اشترى عدلاً) وهو وزان التلة شيخنا والعدل بكسر العين وبالذال  
 المهماتين المثل واحد جاني المثل كالصندوق والفرارة وهو المراد نوح أفندي (قوله فسد البيع)  
 لجهالة انهم في النقصان لانه لا يتسم أجزاءه على أجزاء المبيع القيمي والجهالة المبيع في فصل الزيادة لانه  
 يحتاج الى رد الزائد فيتنزعان في المردود وهو (قوله واما عند أي حنيقة فالعقد فاسد) الذي في الزيلعي  
 وعن أي حنيقة وثمة في النهر بقوله جعل الشارح الفساد في النقصان رواية عن أي حنيقة فيه نظر  
 بل هو لبعض المشايخ ولا يسبحجج انتهى ثم القائل بالفساد هنا يقول به أيضاً فيما اذا باعه على انه مائة  
 ذراع بمائة درهم كل ذراع بكذا أي بدرهم ونقص والعلة للقول بالفساد وهي انه جمع بين موجود  
 ومعدوم في صفقة واحدة تسوي بين هذه والسابقة شيخنا (قوله الاصح ان هذا قولهم) يعني الجواز في  
 فصل النقصان لانه قصد بيع الموجود فقط الا انه غلط في العدد شيخنا (قوله ومن اشترى ثوباً) تتفاوت  
 جوانبه حتى لو لم تتفاوت كالكراس لا تسلم له الزيادة لانه بمنزلة الموزون حيث لا يضره النقصان وعلى  
 هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه نهر وتنوير من غير ذكر خلاف لكن حكاه الزيلعي بقبيل (قوله فسلم له  
 نصف ذراع مجاناً) بلا خيار عنده لانه نفع خالص عن لزوم ضرر وزيادة الثمن (قوله وعند محمد يأخذه  
 بعشرة ونصف ان شاء) لانه لما سمي لكل ذراع ثمانية على حدة الحق بالمقدور ومن ضرورة مقابلة الذراع  
 بالدرهم مقابلة النصف بالنصف وفي البحر قول محمد اعدل الاقوال ولا ييوسف انه لما أفرد كل ذراع  
 بيد لنزل كل ذراع منزلة ثوب يبيع على انه ذراع بدرهم فادانقص لا يسقط شيء من الثمن ثم يخبر لانه ازاد  
 الثمن عليه أو انقص المبيع فلم يتم رضاه ولا يي حنيقة ان الذراع في الاصل وصف وانما يأخذ حكم المقدار  
 بالسرط وهو مقيد بالذراع ولو كونه مقابلاً بالدرهم فعند عدم مهم ما اذا حكم الى الاصل وفي الذخيرة  
 قول أي حنيقة أصح ويثبت له الخيار عند الصاحبين مطلقاً في فصل الزيادة على العشرة والنقصان  
 عنها اما لغوات الوصف المرغوب فيه بالنظر لانه ان أول عدم تمام رضاه بالنظر لزيادة الثمن فيما اذا زاد  
 على العشرة واما عند الامام ففي فصل الزيادة لا خيار له لانها تخضت نفعاً بلا لزوم ضرر وزيادة الثمن واما  
 في فصل النقصان عن العشرة يتخير لغوات الوصف المرغوب فيه  
 \* (فصل) \* الفصل الحارز وكان ينبغي ان يوصل بين الاثن المصنفين أجزوه مجرى الساب فوصلوه

وذكر الخصاص لو علم جلة الذرعان  
 يجوز عنده وذكر أبو زيد الشرواني  
 وغيره انه فاسد عنده وان علم جلة  
 الذرعان وهو الصحيح (على انه عشرة  
 عدلاً) بالكسر (نوب (أوزاد) نوب  
 أبواب فنقص) نوب (لو بين لكل نوب ثمانية)  
 (فسد) البيع (ولو بين لكل نوب ثمانية)  
 بأن قال بعتك هذا العدل على انه عشرة  
 أبواب كل نوب بدرهم (ونقص نوب  
 صحيح) البيع (بقدره ونحوه) المشتري  
 ان شاء أخذ الباقي بحصته من الثمن  
 وان شاء ترك (وان زاد) نوب (فسد)  
 البيع في الكل واكثر ما يختار على  
 ان الجواز في فصل النقصان فاسد وقال  
 واما عند أي حنيقة فالعقد فاسد وقال  
 خمس الأثمة الشرواني ثوباً على انه  
 هذا قولهم (ومن اشترى ثوباً أخذته  
 عشرة أذرع كل ذراع بدرهم أخذته)  
 المشتري (بعشرة في عشرة ونصف)  
 فسلم له نصف ذراع مجاناً (بلا خيار)  
 عنده وعند أبي يوسف أخذته بأحد  
 عشر ان شاء وعند محمد يأخذه بعشرة  
 ونصف ان شاء (و) أخذته (بتسعة  
 في تسعة ونصف بخيار) عنده وعند  
 أبي يوسف ان وجدته تسعة ونصف  
 أخذته بعشرة ان شاء وعند محمد  
 يأخذه بتسعة ونصف ان شاء  
 \* (فصل) \* فيما يدخل تحت البيع  
 ولا ذكر فيما لا يدخل وغيرهما



بقي كذا ذكره الباصر اللقاني واعلم ان مسائل هذا الفصل مبنيّة على قاعدتين احدهما ان كل ما هو من متناول اسم المبيع عرفا يدخل في البيع وان لم يذكر صريحا الثانية ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال قرار وهو ما وضعه لان يفصله البئر كان تابعاً في الدخول وما لا فلا كذا في العناية وما لم يكن من القسمين ان كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في البيع بذكرها والا فلا نهر ومرافق المبيع كالدلو والحبل في بيع البئر والشرب في بيع الارض شيخنا (قوله يدخل البناء الخ) وكذا السلم المتصل وحجر الرحي الاسفل المبنية في الدار وكذا الاعلى استحسننا والبئر في الدار وبكرتها لا الدلو والحبل الا اذا قال بمرافقة او كذا البستان الذي فيها ولو كبير او يدخل في بيع الحمام القدور والقصاع ويدخل ثياب عبد وجارية اى كسوة منها ما يعطيه ما هذه او غيرها لاجلها الا اذا سلمها او قبضها وسكت نهر الا اذا كانت ثيابا مرتفعة تلبس للعرض لا تدخل الا بالشرط عيني وفلوازم مكة وحش الانان وحمل البقرة والحمل للشاة اذا ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل والا فلا وسرج الفرس لا يدخل ويدخل كاف الحمار ولو غير موكف في المختار نهر عن الظهيرة وفيه عن الحسية لا يدخل الا بالشرط وهو الناهر وذو كسر في الدار تفصيلا حيث قال وفي الحمار كافه ان شرا من المزارعين واهل القرى لومس المحرمين انتهى وفي لعل لغتان فتح الغاء وضم اللام وتشديد الواو وكسر الغاء وسكون اللام وتخفيف الواو والا كاف يجمع على اكف يقال كاف الحمار وكافه وقدا كفت الحمار واوكفته اى شدت عليه الا كاف صحاح (قوله اى مفاتيح الاغلاق) المتصلة كضبة وكيلون ولومس فضة در (قوله لامفاتيح الاغلاق) وكذا الاغلاق لا تدخل ايضا عيني لعدم اتصالها بالمبيع مطلقا سواء كان الباب مغلقا ام لا شيخنا وسواء كان المبيع حائوتا او بيتا او دارا وسواء ذكر المرافق ام لا شيخنا (قوله في بيع الدار) ان ظاهره انه اراد بالدار مطلق السكن مجازا من ذكر الخاص وارادة العام فمع المنزل والبيت على قياس ما سبق له في قوله وان نذالهم محل ملكوه من انه اراد به الدابة مطلقا كما تبه عليه السيد المحوى هذه واغفله ها وذلك لان العلة التي لاجلها دخل البناء في بيع الدار وهو انه من مسمى المبيع تشرك ثم انى رأيت التصريح به في الشرع لا لينة عن التارخانية قال وانما نصوص على الدار دونها لان الدار لما كانت اسما للعروة يتوهم عدم دخول البناء لان البناء وصف ذاتي فيها اما البيت والمنزل فحققتهم لا تكور الا بالبناء الخ (قوله وفي القياس لا تدخل المفاتيح) لانها ليست من مسمى المبيع ولا هي متصلة به ووجه الاستحسان كما ذكره الزيلعي ان المفاتيح تسع للاغلاق اذ لا يتفك بكل واحد منها بدون الآخر واعلم ان ما يدخل في البيع على وجه التبعية لم يكن له حصة من الثمن الا بالتسمية شلبي عن المحيط قبيل كتاب الصوم حتى لو استحققت ثياب الامة المبيعة لم يرجع على البائع بشئ وكذا اذا وجد بها عيب ليس له ان يردّها ولو وجد بها عيبا كان له ردّها بدون تلك الثياب زيلعي وهو محمول على ما اذا ملكك امام قيامها فلا بد من ردّها وان كانت تبعا والازم حصولها للمشتري من غير مقابل وهو لا يجوز بحدوث قول الزيلعي اذا استحققت ثيابها لا يرجع على البائع بشئ يعنى من الثمن واما رجوعه بكسوة مثلهما فثبت له كما يعلم من كلامهم شيخنا وفرع في النهر على الاصل المذكور اعنى ما دخل تبعا لا يقابل به شئ من الثمن ما ذكره في القنية اشترى دارا فذهب بناؤها لم يسقط شئ من الثمن وان استحق أخذ الدار بالحصصة الخ قال شيخنا فيكور الاستحقاق بمنزلة الاتلاف انتهى ففاده ان اتبع بالاتلاف يكون له حصة من الثمن حتى لو رد الامة المبيعة بحكم خيار العيب بعد اتلاف ثيابها يسقط عن البائع ما قابل الثياب من الثمن فان قلت أخذه الدار بالحصصة فيما اذا استحق البناء بشكل بما سبق عن الزيلعي من عدم رجوع المشتري على البائع بشئ اذا استحققت ثياب الامة قلت المسئلة مختلف فيها فمنهم من فرق بين الاستحقاق والهلاك ومنهم من سوى بينهما كما في القنية واستظهره في النهر فكللام الزيلعي يتمشى على القول بالتسوية (تنبيه) استفيد من كلامهم انه اذا كان لباب الدار المبيعة كيون من فضة لا يشترط ان يتقد من الثمن ما يقابل قبل الافتراق لدخوله في البيع تبعا ولا بشكل بماسياتي في الصرف من

(يدخل البناء والمفاتيح) اى مفاتيح الاغلاق لا مفاتيح الاغفال وما كان متصلا بالبناء (في بيع الدار) وفي القياس لا تدخل المفاتيح



مسئلة الامة مع الطوق والسيف المحلى لان دخول الطوق والمحلية في البيع لم يكن على وجه التبعية اما بالنسبة للطوق فلكونه غير متصل بالامة وكذا المحلية وان اتصلت بالسيف لان السيف اسم للمحلية أيضا كما في الدر من الصرف فكانت المحلية من مسمى السيف اذا علم هذا فظهر انه في بيع الشاش ونحوه اذا كان به علم لا يشترط نقد ما قبل العلم من الثمن قبل الافتراق خلافا لمن توهم ذلك من بعض أهل العصر لان العلم لم يكن من مسمى المبيع فكان دخوله في البيع على وجه التبعية فلا يقابله حصه من الثمن (قوله ويدخل الشجر في بيع الارض) تبعاء مطلقا ولو صغيرا أو غير مشمر خلافا لما قيل من عدم دخول الصغير وغير المثمر نعم يستثنى من هذا الاطلاق اليابس الا ان يقال لا حاجة للاستثناء لانها بعد اليبس حطب لا شجر وفي النهر عن الخانية الاشجار الصغار التي تعلق زمن الربيع ان كانت تقلع من أصلها تدخل وان من وجه الارض لا تدخل الا بالشرط كالثمر الذي على رؤسها انتهى والصحيح الدخول مطلقا من غير ذكر سواء كانت تقلع من أصلها أو من وجه الارض جوى عن البرجندى معزى بالخلاصة وشجرة الخلاف والغرب للشترى عني فيدخلان في بيع الارض تبعاء والرطبة التي يقال لها سبت كالثمر يعني لا تدخل الا بالشرط أو بالتسمية أو بمباية ومقامهما من نحو قوله بكل قليل أو كثير هو له فيها نهر والغرب بالفتح والتحرير من ضرب من النجر يقال له بالفارسية اسفيدار كما في الصحاح وسبت بضم السين وفتح الموحدة وبكسرهما شين خا ص خط العيني قال ومعناه الشبت انتهى (تنبيه) لا يدخل الشرب والطريق في بيع الارض والدار الا بذكر الحقوق وكذا في الافرار والصلح والوصية ويدخلان في الاجارة والرهن والوقف والقسعة كذا في الفسخ وجعل في المحيط الصدقة كالوقف ولم أر ما لو أقر ببيعة أرض أو باستعارتها نهر ويمكن المحاق العارية بالاجارة في ادخال الشرب والطريق والجامع بينهما ملك المنفعة والمحاق الوديعة بالبيع شيخ شاهين وفيه تأمل بالنسبة لمحاق الوديعة بالبيع لعدم الجامع بينهما (قوله ولا يدخل الزرع) لانه متصل بها الفصل من الاشمى فلا يدخل الجارية لان ذلك بفضل الله نهر ولو كان مغيبا في الارض من الكرات يدخل في البيع المعلق على الصحيح لانه ينفى سبتين بمنزلة الشجر لا ما كان ظاهرا شربه لانية عن قاضيهان وفيها عن شرح المجمع والورد وورق التوت والاس ونحوها كالثمار انتهى وظاهرها ان المراد بالورد والاس ما يعم الشجر والورق وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وشجرها بمنزلة النخل (قوله مطلقا) هو في مقابلة التفصيل الا في عن القدوري والاسييجاني (قوله وذكر القدوري والاسييجاني الخ) محمله ان البيع لا يخلو اما ان يكون بعد ما نبت الزرع أو قبله وعلى كل لا يخلو اما ان يكون له قيمة بعد النيات أو لا فهي رباعية (قوله اذا لم ينبت) لانه حينئذ يمكن أخذه بالغربا لولو عن البذر في الارض اخذنا الفضل انه للمشتري وبالاطلاق أخذنا أبو الليث (قوله اما اذا نبت ولم يصر له قيمة بعد دخوله) في قول الاسكاف وهو الصواب وفي قول الصغار لا فتح وفي البحر واختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الثمر الذي لا قيمة له وتحصل من هذا ان الاسكاف يقول بقول القدوري والاسييجاني والصغار يقولان بما يظهر من اطلاق الممن (قوله الا بالشرط) عبرتها بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد عدم الفرق وان هذا الشرط غير مفسد وخصه بالثمر اتباعا لقوله عليه الصلاة والسلام من اشترى أرضا فيها نخل فالثمر للبايع الا ان يشترط المباع من غير فصل بين المؤبر وغيره ويقوم مقام التسمية والشرط ما لو قال بكل قليل وكثير هو فيها الا ان ينسبه بقوله من حقوقها أو من مرافقها لان الحق يذكر لما هو نبع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب والمراق ما يرتفق به كسبل الماء نهر عن العناية (تنبيه) المأبر ان يشق وعاء نخل اني فيجعل فيه شيء من طلع نخل ذكره فاذا فعل ذلك بالنخل صار اصل الثمر باذن الله تعالى ابن فرشته على المشارق (تسكيل) شري نخلة ولم يبين انه اشتراها لا قطع أو لغيره في البحر عن شرح المجمع لا يملك أرضها في قول أبي يوسف وأدخل محمد ما تحتها وهو النخل فقل بقدر غلط ساقها أو بقدر عروقها المنتشرة في الارض وقيل بقدر ظلالها وقت الزوال وقيل بقدر عروقها العظام وهو رواية عن الامام واختاره

(و) يدخل (الشجر في بيع الارض  
بلا ذكر) متعلق بالمسئلتين  
ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا  
تسمية مطلقا وذكر القدوري  
والاسييجاني ان الزرع انما لا يدخل  
في بيع الارض بلا ذكر اذا لم ينبت  
بعد ما نبت وصار له قيمة اما اذا نبت  
ولم يصر له قيمة بعد دخوله (ولا) يدخل  
(الثمر في بيع الشجر الا بالشرط)  
أي ان شرط دخوله في البيع مطلقا



في الصغرى نهر ومحل الخلاف بين الصاحبين فيما اذا لم يبين فان بين ان الشراء لا يقرر دخول ماتحتها اتفاقا وان بين انه للقطع لم يدخل باتفاق (قوله سواء كان له قيمة أولا) في الصحيح نهر (قوله وفي القياس يدخل الزرع والثمر) كان وجه القياس بالنظر لمطلق الاتصال بالمبيع وان لم يكن على وجه القرار وبالقياس قالت الاثمة الثلاثة اذا كانت الثمرة مؤثمة عيني (قوله ويقال الخ) أي بعد تقديم المشتري الثمن نهر (قوله في الصورتين) أشار به الى ان المحكم في الزرع كالمحكم في الثمر اذا لفرق بينهما وان كان افراد المصنف الضمير في قوله أقطعها يؤهم قصر المحكم المذكور على الثمرة فلو أقي المصنف بضمير التثنية مكان المفرد لكان أولى ومن هنا قال العلامة المحوى قوله في الصورتين لا يلائم قول المصنف بعد أقطعها وان لأمه التعبير بالمبيع (قوله أقطعها وسلم المبيع) لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تفرقة وتسمية نهر (قوله وهو الشجر والارض) كذا في البحر ونصه أراد بالمبيع الارض والشجر وتعبه في النهر بأنه لا يلائم قوله أقطعها وذكر انه اكتفى بذلك القطع في الثمر لان المحكم اذا علم فيه علم في الزرع أيضا اذا لفرق بينهما وأقول ما ادعاه من عدم الملازمة ممنوع اذا الضمير في أقطعها يعود على العين المتصلة بالمبيع ولا شك في شمولها للزرع والثمر (قوله وعند الشافعي الخ) لان الواجب هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع حتى يظهر صلاح الثمر ويستقصد كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع وبه قال مالك ولنا ان التسليم واجب بمحكم العقد بخلاف الاجارة لانها لا تنتفع فيترك بالاجارة لو اشترى أرضا لا يكون له الطريق الا بالشرط وفي الاجارة يدخل من غير شرط عيني والمراد الطريق في ملك انسان قال في البحر وفي الطريق الا عظم أو سكة غير نافذة يدخل في المبيع بالتنصيص ولا قرينة وانما الكلام في الطريق الخاص في ملك انسان فان كان يلي الطريق الا عظم فتح له بابا اليه والاستأجر الطريق أو استعاره (قوله بدار صلاحها أولا) يعني بعد ظهور الكل فلو ظهر البعض فقط فظاهر المذهب وهو الاصح انه لا يجوز نهر وعيني عن شمس الاثمة السرخصي لانتفاء الضرورة بما كان بيع الاصول أو يشتري الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وجوده أو يشتري الموجود بجميع الثمن ويبيع البائع له الانتفاع بما يحدث فان خاف ان يرجع يقول على انه متى رجع يكون مأذونا في الترتك فلا ضرورة الى تجويز العقد في المعدوم مصادما للنص وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان و رخص في السلم وعلى القول بالجواز وبه فتى ابن الفضل والحلواني يجعل المعدوم تبعا لو اخرج أكثر فلو اشتراها مطلقا فأنزلت ثمرا آخر قبل القبض فسد المبيع لانه لا يمكنه تسليم المبيع لنعذر التمييز ولو بعد القبض يشتركان فيه للائحة لا ما زيلعي وقول العيني للاحتياط سبق قلم والقول للمشتري في مقداره لانه في يده وكذا في الباذيجان والبطيخ فان قلت قول الزيلعي يشتركان بشكل بما فذمه من انه اذا اشتراها وتركها باذن البائع طاب الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته محصوله بمجة محظورة فتى يشتركان قلت قال في النهران الزيادة فيما سبق حصلت في ذات المبيع بخلاف ما هنا فان الزيادة لم يقع عليها بيع وانما حدث بعده (قوله فالصحيح انه يصح) لانه مال متقوم منتفع به في الحياض أو في المسائل وعلى هذا الخلاف يبيع الزرع قبل ان تناله المشافر والمناجل والاصح الجواز لانه منتفع به في المسائل كالطغل والحش عيني والمشافر جمع مشفر ومشفر بالهبر شفته والمجل ما يحمص به الزرع والجمع مناجل غناية (قوله ويقطعه المشتري في الحياض) جبراً بقرينها ملك البائع ولو شرط النطق على المشتري فسد نهر لان تسليمها بالتخلية فكان المشتري بها قابضاً فكان شرطه الفسخ على البائع شرطاً لا يقتضيه العقد قال في البحر وقدّمنا ان أجرة القطع على المشتري وان تسليم الثمرة بالتخلية قال شيخنا وهو مستفاد من كلام المصنف (قوله وان باع وشرط تركها على التخليل فسد) لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو مشغول ملك الغير وهو صفقة في صفقة لان اشتراط الترتك ان كان بائعاً كان بيعاً في اجارة وان لم يكن بائعاً كان بيعاً في اجارة وكذا الزرع بشرط الترتك لما قلنا قيد بشرط الترتك لانه لو اشتراها مطلقاً وتركها باذن البائع طاب له

سواء كان له قيمة أو لا وقبل من اشترى  
شجرا وعليه ثملا قيمة له فهو للمشتري  
وفي القياس يدخل الزرع والثمر  
(ويقال للبائع) في الصورتين (أقطعها  
وسلم المبيع) وهو الشجر والأرض مطلقا  
سواء كان الزرع والثمر بحال لهما  
أولا وعند الشافعي إن كانا بحال لهما  
قيمة يؤمر بالقطع والألا (ومن باع ثمرة  
بدل) أي ظهر (صلاحتها ولاصح)  
المبيع اعلم إن بيع الثمر بعد أن تصير  
لا يصح اتفاقا وإن باعها بعد أن تصير  
منتفعا بها يصح خلافا للشافعي وإن لم  
تنتفعا قبل أن تصير منتفعا بها بان لم  
تصلح لتناول بني آدم وعلف الدواب  
فأصح أنه يصح وقيل لا يصح  
(ويقطعها المشتري في الحال) هذا  
إذا باع مطلقا أو بشرط القطع (وإن  
باع و) بشرط تركها على الخيل فسد  
المبيع وهذا إذا لم يتناه عن قطعها فإن  
تناهى عنها فباعها بشرط الترك  
لم يصح أيضا قياسا عندهما



الفضل وبغير اذنه لا يطيب ويتمدق بما زاد في ذاته وان تركها بعد ما تناسى عظمها لم يتمدق بشئ  
لان هذا تغير حال لا تحقق زيادة وان اشتراها مطلقا ثم استأجر الفخيل الى وقت الادراك طاب له الفضل  
والاجارة باطلة لانها اضيفت الى غير محل الاجارة فان محلها المنفعة دون العين والباطل معدوم باصله فلا  
يصلح متضمنا فبقى تضمن الاذن مقصودا بخلاف ما لو اشترى الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه  
حيث يجب ابرائيل ولا يطيب له الفضل لان اجارة الارض متعارفة لكنها فسدت بجهالة المدة والفساد  
موجود باصله معدوم بوصفه فأمكن جعله متضمنا للذن وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في ضمن  
فيفسد الاذن ويمكن الخبث شيئا عن الشيء قال وبه يتضح كلام الزيلعي (قوله وصح استحسانا عند  
محمد) وجهه كما في النهرانهم تعارفوا ذلك فيما اذا تناسى عظمها فكان شرطية تضيء العقد وجعل في  
الاسرار الفتوى على قوله وفي التحفة الصحيح قوله ما وفي البحر عن الظهيرية اشترى رطبة أو قناء أو شيئا ينمو  
ساعة فساعة لا يجوز كبيع الطرفا ويباع قوائم الخلف يجوز وان كان ينمو لان غناها من الاعلى بخلاف  
الرطاب الا الكراث للتعامل فيه وفيما لا تعامل فيه لا يجوز انتهى ورأيت بخط شيخنا مانعه اشترى شيئا  
ينمو ساعة فساعة لا يجوز الا ان يشترى به باصله ليكون الحادث على ملكه ويؤخذ منه عدم جواز بيع  
قصب السكر وهي حادثة الفتوى وفي فتاوى قارى الهداية يصح وله الخيار انتهى (قوله وفي رواية الحسن  
والطحاوي لا يصح الخ) لان الباقي بعد الاستثناء مجهول قلنا هذه الجهالة لا تضيء الى المنازعة اذ البيع  
معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز قال في الفتح وعدم الجواز اقيس بمذهب الامام في مسئلة بيع  
صبرة كل فعير بدرهم فانه افسد البيع بجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ارطال معلومة  
مما على الانحجار واجاب في النهر بأنه يمكن ان يكون المانع من الجواز في مسئلة الصبرة جهالة الثمن  
لا جهالة قدر المبيع والثمن فيما نحن فيه معلوم اه قيد باستثناء ارطال معلومة منها لانه المختلف فيه واما  
اداستثنى في الامعينا فانه يجوز بالا فاق كما يعلم من كلامهم شيئا (تقمة) ما جاز ايراد العقد عليه بانقراده  
صح استثناءه منه الا الوصية بالخدمة يصح افرادها دون استثناءها تنوير شرحه عن الاشياء (قوله كبيع  
بر في سنبله) بخلاف بيع ما في هذا الفطر من الحب وما في هذا التمر من النوى لان كلا منهما معدوم عرفا  
اذ لا يقال هذا نوى في ثمره ولا حب في قطنه ويقال هذه حنطة في سنبلها وبه عرف امتناع بيع اللبن في  
الضرع والاعم في الشاة والزيت في الزيتون والاصير في العنب ونحو ذلك ثم قيد ببيع الحنطة لان بيع  
تبين الحنطة في سنبلها دون الحنطة لا ينعقد لانه لا يصير تبنا الا بالعلاج وهو الدق فلم يكن تبنا قبله فكان  
بيع المعدوم بحر (قوله وباقله في قشره) وهي بالمد والتخفيف وبالقص والتشديد وهو الحب المعروف  
والنسبة على الاول باقله في رعي الشاة باقله جوى عن المفتاح معزى بالغرب وقيل الباقله هو العول  
(قوله وكذا الارز) والوجه يقتضي ثبوت الخيار للمشتري بعد الاستخراج لانه لم يره بخلاف بيع جذع  
من سقف فان البائع اذا نزع سلمه يجبر المشتري على اخذه وانما اننع بيعه بمثله في سنبله لاحتمال  
الربا كبيع تراب الصاغة بينه ولا يصرف الى خلاف الجنس تحريا الى الجواز كبيع درهم ودينارين  
بدينار ودرهمين لان التراب ليس بمال متقوم فهو ليس بمقصودا انما المقصود ما فيه من الذهب  
والفضة بحر (قوله وقال الشافعي لا يصح) قياسا على عدم جواز بيع السمن في اللبن والشيرج  
في السهم والزيت في الزيتون واللبن في الضرع بجماع ان المبيع معدوم ولنا انه موجود غاية انه  
مستور قلنا هذا خيرناه بعد الاستخراج بخلاف المقيس عليه فانه لا وجود له اصلا فافتراقا فان قلت روى  
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع الفحل حتى يزهو وعن بيع السبل حتى يبيض ويأمن العاهة  
قلت المراد به السلم يعني لا يجوز الاسلام حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه السلام اذا منع الله  
الثمرة فم تسجل مال أخيك فيكون حجة لنا في اشتراط وجود المسلم فيه من حين العقد الى حين المحل  
ولو أجرى على اطلاقه يكون حجة لنا ايضا لاقتضائه جواز البيع بعدما يبيض مطاوعا من غير قيد بالعزل

وصح استحسانا عند محمد (ولو استثنى)  
البائع (منها) أى من الثمرة المبيعة  
(ارطال معلومة صح) في ظاهر الرواية  
(ارطال مال) وفي رواية الحسن  
وهو قول مالك في رواية الحسن  
والطحاوي لا يصح استثناء ارطال  
معلومة (كبيع بر) أى كبيع  
بيع بخلاف جنسه (في سنبله وباقله)  
في قشره) وكذا الارز والسهم وقال  
الشافعي لا يصح بيع الباقله لا تخضر  
وكذا الجوز واللوز والفتى



ولو كان كما قال لقال حتى يترك عيني والزهر والبر المملون يقال اذا ظهرت الحجرة والصفرة في الخل فظهر فيه الزهر وهل المجاز يقولون الزهر بالضم وقد زهر الخل زهوا وزهى أيضا لغة - كما قال أبو زيد ولم يعرفها الا صهي شيئا عن الصحاح (قوله في قشره الاول) تفيد بالضم والقشر الاول لانه الذي فيه خريف الشافعي حتى لو بيع في قشره الثاني يجوز بالاتفاق في زهره (قوله على البائع) لان التسليم عليه وهذا من تمامه ولو اشترى حنطة في قشرها ساقط البائع فخلصها بالدوس والتذرية ودفعها الى المشتري هو المخار والتبني للبائع ولو اشترى ثيابا في جراب ففتح الجراب على البائع واخرج الثياب على المشتري الا اذا كان العرف بخلافه كما لو اشترى ماء في قربة فان صبه يكون على البائع ولو اشترى وقرضه في المدر فاحمل على البائع واخرج الطعام من السفينة وكذا قطع العنب المشتري جرافا وكل شيء باعه جرافا كالنوم والبصل والجوز اذا خلى بينه وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري فهو قوله على المشتري خبر عن قوله واخرج الطعام من السفينة وما عطف عليه وما سبق من قوله واخرج الثياب على المشتري قال السيد المحوى الاخراج من تمام التسليم فينبغي ان يكون على البائع (قوله وجوز نقد الثمن الخ) هذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح أم اذا كان بعده فعلى البائع لانه اذا قبضه دخل في ضمانه فاذا ادعى انه خلاف حقه فالناقد انما يبرئ لمكده يستوفى بذلك حقه فالاجرة عليه جوى عن الجوهرة (قوله على المشتري) لان الرزن من تمام التسليم وتسليم الثمر على المشتري فكذلك ما يكون من تمامه زباني (قوله اما النقد ففيه روايتان) مقتضاها ان اختلاف الروايتين خاص بالاجرة لا نقد فقط أما اجرة الوزن فعلى المشتري واما واحدة والى هذا في كلام الزباني أيضا انه يفتي ان اجرة النقد غير اجرة الوزن والعرف الآن بخلافه (قوله في رواية يكون على البائع) لان النقص يكون بهذا التسليم يعرف المعيب من غيره فكان هو المحتاج اليه وهذا رواية ابن رستم زباني (قوله وفي رواية يكون على المشتري) وهو الصحيح وظاهر الرواية بحره عن الخلاصة والمخاتبة قال وبه كان يفتي الصدر الشهيد اذا قبض البائع الثمن ثم جاء برده بعيب الزيادة فانه على البائع وروى بن محمد ان اجرة النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المدين زباني (فرع) ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوف رد الاجرة وان وجد البعض فبقدره نهر عن البرازية وأما الدلال فابايع الى بن بنه باذن ربها فاجرة على البائع وان ربح بينهما وبيع المالك بنفسه يعتبر العرف در (قوله بئس حال) ليس فيه خيار للمشتري فهو (قوله سلمه أولا) لتعين حق البائع في الثمن لان المشتري تعين حقه في المبيع بمجرد العقد لدخوله في ملكه به وان كان تقررا لضمان عليه يتوقف على القبض حتى لو هلك قبله انفسح البيع أما لبائع فلتعين حقه في الثمن بعد قبضه لان الاثما لا تعين حتى لو اشترى شيئا بهذا الدينار كان له ان يعطيه دينارا آخر فلهذا يؤمر المشتري بتسليم الثمن أولا اذا كان المبيع حاضرا وان كان غائبا فالمشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى يحضر البائع المبيع على مثال الراهن مع المرتين زباني فلو نقد بعض الثمن وأراد ان يأخذ بعض المبيع ليس له ذلك صرح به المصنف في باب ما يجوز اذنته حيث قال ولو ربح من عبيد بن بألف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصته كما بيع انتهى فلو اشتراه بشرط ان يدفع المبيع أولا ففسد البيع لانه لا ينضيه العقد وقولنا فلو اشتراه بشرط ان يدفع المبيع أولا أحسن من قوله في النهر فلو باعه الخ لا قضائه ان البائع هو الذي اشترط دفع المبيع أولا ولا يخفى ما فيه ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن الكاكي انه ذكر في البيع الفاسد مانعه ولو اشترى شيئا على ان يدفعه البائع قبل دفع الثمن أو على شرط ان يدفع الثمن في بلد آخر يفسد البيع انتهى فهذا يشهد لما ذكرنا (تنبيه) قبض المبيع بغير اذن البائع قبل نقد الثمن كان له استرداده حتى يعطيه الثمن ولو تصرف المشتري فيه تصرفا لا يحتمل الفسخ كالاقتاق والتدبير فانه لا يسترد شيئا شاهين عن المحيط ولو وطئها المشتري فحلت أو ولدت لا يمكن البائع من الحبس وان لم تلد ولم تحبل فله الحبس بحر (فرع) اشترى ما يتسارع اليه الفساد ولم يقبضه ولم ينقد الثمن حتى غاب كان

في قشره الاول وله في بيع السنبلة قولان (واجرة السبيل) والوزن والذراع والعمداد اذا باع بشرط البكيل والوزن والذراع والعمداد (نقد الثمن) (على الزان) (و) اجرة (أي تغييرا لجيد عن غيره) (و) اجرة (وزنه على المشتري) اما النقد ففيه روايتان عن محمد بن رواية يكون على المشتري البائع وفي رواية يكون على البائع (سلمه) (ومن باع سلعة بثمن) (أولا) فان سلمه أي المشتري الثمن فيسل البائع سلم المبيع وقال الشافعي فيل للبائع معا (والا) أي وان لم يبيع يتقاضان معا ولكن باع سلعة بسلعة أو بثمن بثمن فيل لهما



للبائع يبيعه من غيره ويحل للمشتري الثاني وان كان يعلم بالحال لان المشتري الاول رضى بهذا الفسخ  
دلالة شيخ شاهين ايضا عن كمال الدين قال وكثيرا ما يقع هذا في الاسواق وانظر حكم ما اذا غاب بعد نقد  
التمن او قبل نقده وكان المبيع مما لا يتسارع اليه الفساد وهل خوف ان تستغرق النفقة قيمته بان كان  
المبيع حيوانا ينزل منزلة خوف تسارع الفساد اليه (قوله سلما معا) لاستوائهما في النعمين ان كان  
بيعه سلعة يسلمة او عدمه ان كان بيع ثمن ثم زيلحي ثم التسليم يكون بالتخليص على وجه يتمكن من  
القبض بلا مانع ولا حائل وشرط في الاجتناس شرطا ثالثا ان يقول خلعت بينك وبين المبيع فلولا يقيه  
او كان بعيدا لم يصرفا بضادر (تمت) اشترى شيئا وقبضه ومات مفسدا قبل نقد ثمنه فالبائع اسوة  
الغرماء ولا يكون أحق به خلافا للشافعي ولو مات قبل قبضه فالبائع أحق به اتفاقا درر فلو دبره المشتري  
المفلس أو اعتقه قبل قبضه جاز ولا سعاية على الغلام الا عند الثاني بمر

(باب خيار الشرط) \*

(قوله وهو ما فيه خيار الخ) ظاهره ان غير اللازم ينحصر فيما ذكره وليس كذلك اذ الخيارات بلغت  
سبعة عشر الالة المبوبة لها وخيار تعيين وغبن ونقد وكسبة واستحقاق وتقرير فعلى وكشف حال ونحوها  
في رابحة وقولية وفوات وصف مرغوب فيه وتقرير بصفة بهلاك بعض مبيع واجارة عقد فضولي  
وظهور المبيع مستأجرا او موهونا اشباه قال ويفسخ باقالة وتخالف فبلغت تسعة عشر ربيبا درو كلها  
يأشهرها لعاقد الا التحالف وكلها تحتاج الى الفسخ من العاقد فلا تنفس بنفسها الا التحالف فلا يكفي فيه  
بفسخ العاقد بل لابد من فسخ القاضى كذا قيل وأقول هذا لا يرد على الشارح لان كلامه بالنظر  
للخيارات المبوبة لها ولا شك انها ثلاثة (قوله على البواقى) عبر بصيغة الجمع لما ان الباقي بعد خيار  
الشرط اكثر من ثلاثة وقد ذكر منها في هذا الباب ثلاثة خيار النقد وخيار التعيين وخيار فوات الوصف  
المرغوب فيه ومنه يعلم سقوط قول العلامة المحوى أى جنس البواقى اذ الباقي اثنان لا ثلاثة كذا قيل  
وأقول هذا لا يرد على السيد المحوى لان الكلام في خصوص ما بوب له المصنف من الخيارات ولا شك  
ان الباقي منها بعد خيار الشرط اثنان فاستقام قوله أى جنس البواقى (قوله صح) أى خيار الشرط وبه  
أفصح صدر الشريعة لتمكن الاولى صح شرط الخيار كافي الاصلاح لان الموصوف بالصفة انما هو الشرط  
لانفس الخيار بمر وأقول الاولى ان يجعل الضمير راجعا الى الخيار باعتبار كونه موصوفا بالشرط وطية قبل  
الاضافة فان اضافة خيار الى الشرط من اضافة الموصوف الى الصفة ولا ينافيه قولهم انه من اضافة الحكم  
الى سببه والاصل باب الخيار المشروط على ان يكون المصدر بمعنى اسم المفعول بذلك على ذلك ان الموصوف  
بالصفة ليس الخيار فقط كما يوهمه كلام صدر الشريعة ولا الشرط فقط كما يوهمه كلام صاحب الاصلاح  
محوى ثم اعلم ان خيار الشرط يجري في غير البيع وقد نضم في النهر ما يصح فيه خيار الشرط وما لا يصح فقال

بأنى خيار الشرط في الاجارة \* والبيع والاراء والكفالة  
والرهن والعنق وترك الشفعة \* والصلى والخلع مع الحوالة  
والوقف والقسمة والاقالة \* لا الصرف والاقرار والوكالة  
ولا النكاح والطلاق والسلم \* نذر وأيمان وهذا يقتضى

وكذا يصح في الكتابة بمر عن جامع الفصولين قال وينبغي صحته في ازارعة والمعاملة لانها اجارة وانما  
لا يصح في النكاح والطلاق ولجبن والنذر والوكالة والاقرار لانه انما يدخل في لزم يحتمل الفسخ قال في  
النهر فلهذا لا يصح في الوصية يعنى لانها غير لازمة ادله ان يرجع عنها ولم يبين في النهر وجه عدم جوازها  
في الصرف والسلم لظهوره لانه ينشأ ماهر شرط فيها قبل الافتراق وهو مبني على من بدل الصرف

(سلما معا) \* (باب خيار الشرط)  
البيع نون لازم وغير لازم فلما بين  
اللازم شرع في بيان غيره وهو ما فيه  
خيار شرط أو روية أو عيب أو إضافة  
الخيار إليه إضافة الحكم إلى سببه كماله  
الظهور وقدم خيار الشرط على البواقى  
لكونه أعم وجودا حتى شرع للعاقدين  
ولا حدهما ولا غيرهما باذنهما (صح)



ورأس مال السلم لان اشترط القبض فيه اقبل الافتراق فرع ثبوت الملك فيه ما وشرط الخيارين فيه  
 فلهذا لم يجز فيه ما مع أنهم لما من اللازم المحتمل للفسخ وقوله والكفالة سواء كانت بالنفس او بالمال وسواء  
 كان الخيار لكفيل او لكفول له وقوله وترك الشفعة أي تسليم الشفعة بعد طلب الموائية وقوله  
 وفي البراءة بان قال أبرأتك على اني بالخيار فلا يبرأ كما لو أبرأه اذ لا وقوله وفي الوقف أي على قول أبي يوسف  
 كذا فيدبه في النهر وغيره للاحتراز عن محمد لانه يشترط عنده ان لا يذ كفيه خيار شرط معلوما كان  
 أو مجهولا واختاره هلال وقال أبو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط نص على ذلك في النهر  
 صدر كتاب الوقف فسطح ما قيل وفي ذكر الوقف نظرا لشرط صحته ان لا يكون فيه خيار شرط ولا فرق بين  
 ان يكون في كل المبيع او بعضه حتى لو اشترى شيئا وشرط الخيار في نصفه او ربعه جاز وكذا لا فرق بين  
 الصحيح والفساد في الخلاصة الخيار يثبت في المبيع الفاسد كما يثبت في المبيع المجاز ولو اختلفا في اشتراطه  
 فالقول لنا فيه في ظاهر الرواية وقول محمد القول لمدعيه والبيئة للاحتراز عن الحامية (قوله للثبائعين)  
 أي البائع والمشتري ففي الكلام تغليب وقد يقال لا تغليب فان المبيع كما يستعمل في بذل السلعة يستعمل  
 في أخذها وكذا الشراء انه يلزم عليه تنفيذ المشترك وفيه كلام جوي (قوله أولا حدهما) ولو وصيا نهر  
 (قوله ثلاثة أيام) لقوله عليه الصلاة والسلام محبان بن منقذ الانصاري وكان يغبى في البياعات اذا بايعت  
 فقل لا خلافة ولي الخيار ثلاثة أيام وكون الخطاب محبان هو الذي رجحه النووي وقيل هو منقذ أبو حبان  
 عني على الهداية وحبان بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة والخلافة الخداع قال في القاموس خلبه كتمه  
 خبا او خلا با وخلافة خدعه كاختلبه انتهى فلو شرطت الثلاثة وكان المبيع مما يتسارع اليه الفساد ففي  
 القياس لا يجزى المشتري على شيء وفي الاستحسان يقال له اما ان تفسخ المبيع او تأخذ المبيع دفعا للصرر  
 من الجانبين نهر عن الحامية (قوله بالنصب) على انه طرف ويجوز رفعه على انه خبر مبتدأ محذوف أي  
 مدته ثلاثة أيام شاي على الزيلعي (قوله اما ان يكون مطلقا) أي عن ذكر الوقت والأيام كقولك انت  
 بالخيار (قوله وأما الموقت فيجوز) فيه انه يشترط لصحة الموقت ان يكون الوقت معلوما فلو كان مجهولا  
 كقوله أنت بالخيار ايا ما لم يصح اتفاقا وكذا يشترط ان لا يزيد الوقت على الثلاثة عند الامام خلافا لما  
 قال في الشريعة مقتضى قولهم لو حلف لا يكاه أيا ما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحها  
 لكلام العاقل وصرنا عن الغائه والافاق لفرق بينهما انتهى وأقول الفرق هو حرمة هجر المسلم زيادة على  
 ثلاثة بخلافه هنا الا أنه يعكس ما لو حلف لا يكاه أيا ما فانه يقتضي عدم الحمل على الثلاث جوي  
 (قوله وهذا الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده) مفتضا انه لو كان قبله بان قال له جعلتك بالخيار  
 في البيع الذي نعقد ثم عقد بعده لم يكن له خيار نهر عن التتارخانية (قوله فله الخيار مادام في المجلس)  
 ولا ينافيه ما سبق من انه اذا أطلق يفسد لانه في المطلق وقت لعقد وما هناء في المطلق بعده بجرع  
 البرازية (تتمة) ذكر الخيار مطلقا عن المدة اعتمادا على ما هو العرف بينهم من ان المراد من قوله أنت  
 بالخيار أي ثلاثة أيام فهل يكون من قبيل قولهم المعروف كالمشروط فلا يقتصر على المجلس حيث كان  
 بعد العقد ولا يفسد اذا كان مقارنا له بجرع جوي (قوله وقال لا يجوز) لان ابن عمر أجازاه الى شهرين ولان  
 الحاجة قد تمس الى الاكثر فصار كالأجل فثبت الدعوى بمجموع الدلائل وله ان جوازه على خلاف  
 القياس لما روينا فيقتصر على المدة المذكورة واشترط الاجل للقدرة على التحصيل وذلك بنطاول المدة  
 على انه ورد من رواية عبد الرزاق عن أنس ان رجلا اشترى بعيرا وشرط الخيار أربعة أيام فأبطل عليه  
 السلام البيع وقال الخيار ثلاثة أيام نهر وما روى عن ابن عمر قال الزيلعي ليس بنص فيه فيحتمل ان  
 يكون خيارا روية أو العيب وقوله في النهر ثبوت الدعوى بمجموع الدلائل جواب سؤال مقدر تنديره  
 ما ورد عن ابن عمر انه أجازاه الى شهرين لا ية على الجواز فيم اذ على شهرين فيكون الدليل أخص من  
 المدعى فالدليل الثاني هو هو ولا الحاجة تدعى الخ (قوله فان أجاز في الثلاث صح) يحتمل ان يراد

للمتبايعين أو لأحدهما (أو أقل)  
 (ثلاثة أيام) بالنصب (أو أقل)  
 فالبيع بخيار الشرط أربعة أوجه  
 خيار البائع منفردا وخيار المشتري  
 منفردا وخيارهما مجتمعا وخيار  
 غيرهما مجتمعا والخيار اما ان يكون مطلقا  
 أو موقدا أو موقتا والأولان لا يجوزان  
 بالاتفاق وأما الموقت فيجوز وهذا  
 الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده  
 أيضا حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة أيام  
 مثلا بعد قبض المبيع فقال له البائع  
 أنت بالخيار ثلاثة أيام فله الخيار  
 ثلاثة أيام ولو قال له أنت بالخيار فله  
 الخيار مادام في المجلس كذا في النوازل  
 (ولو أكثر) من ثلاثة أيام (لا) يصح  
 مطلقا عنده وقال لا يجوز اذا سمى مئة  
 معلومة مائة أو قصرت (فان أجاز  
 في الثلاث صح) العقد عندنا



بالهبة عودا لعقد الجواز بعد ان كان فاسدا لان المفسدة قد ارتفع قبل تقريره وهذا قول العراقيين  
من اصحابنا ويحتمل ان تكو الهبة بمعنى النفاذ فيراد بها ما يقابل الموقوف بناء على ما ذهب اليه اهل  
خراسان من ان العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث موقوف ان اجبر العتدي الثلاث ظهرا لافساد في  
العقد لعدم وجود المفسد والابان مضي جزء من اليوم الرابع قبل انجازة هو فاسد قال الزيلعي وهذا  
الوجه اوجه وفي النهر واختاره السرخسي وغيره وفائدة الخلاف تظهر في حصة المباشرة وعدمها فتعزم  
على الاول لا على الثاني ولكل منهما فسخه ولو باعه الى المصداق او الدباس ثم ابطال صاحب الاجل الاجل  
او نقد الثمن انتقل الى الجواز انتهى وهذا يتعين حله على ما اذا ابطال الاجل او نقد الثمن في المجلس لزال  
المفسد قبل تقريره واعلم ان المراد من حصة المباشرة وعدمها مباشرة العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث  
فعلى القول بانه موقوف لا تحرم مباشرة (قوله خلافا لفرع الشافعي) لانه انعقد فاسدا فلا يتقلب جائزا  
(قوله فيما اذا كان الخيارا كثر) متعلق بقول المصنف صح جوى (قوله فلا يبيع) ظاهره يفيد انه لو لم  
ينقد في الثلاث يمتنع والبيع انه يفسد ولا يمتنع حتى لو اعتقه بعد الثلاث نعمد عتقه ان كان في يده نهر  
عن الحمانية (قوله صح البيع) لانه في معنى خيار الشرط وكذا لو نقد المشتري الثمن على ان البائع ان رد  
الثمن الى ثلاثة ايام فلا يبيع بينهما صح ايضا والخيار في الاول للمشتري لانه المتمكن من امضاء البيع  
وعدمه وفي الثاني للبائع حتى لو اعتقه صح عتقه ولو اعتقه المشتري لا يصح وفي المسئلة الاولى اذا باعه  
المشتري ولم ينقد الثمن حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع وكان عليه الثمن نهر (قوله خلافا لفرع) لانه  
يبيع شرطت فيه الاقالة الفاسدة والصحيحة مما تفسده والفاسدة أولى ووجه فساد الاقالة تعليقها بشرط  
عدم النقذ فلاقالة الصحيحة هي التي لم تعلق بشرط (قوله وهو القياس) وجه الاستحسان ما روي ان  
ابن عمر باع ناقة بهذا الشرط ولم ينكر عليه احد من الصحابة ولا به في معنى خيار الشرط اذا الحاجة  
مست الى الانقاس عند عدم النقذ فخرزا عن المماثلة فالحق به (قوله لا يبيع عندهما) وعند  
محمد جاز كل من الامام ومحمد مر على أصله وأما ابو يوسف فأخذ في الأصل بالانزال الذي قدمناه يعني عن ابن  
عمر وفي الملق به بالقياس نهر وغيره وفي قوله وفي الملق به بالقياس نظرا ذلوا أخذ فيه بالقياس لم يقل يجوز  
خيار النقذ أصلا كما هو قول زفر في الظاهر ان يقال وفي الملق به فتعصر على الثلاث لانها مود النص على  
ما روى عن ابن عمر انه باع ناقة بهذا الشرط أي شرط انه ان لم ينقد الثمن الى ثلاثة ايام فلا يبيع بينهما  
كما سبق بقى ان ما سبق من ان البيع فاسد او موقوف فيما اذا باع بشرط الخيارا اكثر من ثلاث ثابت هنا  
ايضا فيما اذا باع بشرط انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام فلا يبيع بينهما نهر (قوله خلافا لفرع) فدعوى  
الزيلعي الاجماع على الصحة فيما اذا نقذ في الثلاث بعد ما باعه على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام فلا  
يبيع غير صحيحة عني قال لان زفر يقول انه قد فاسد فلا يتقلب صححا ويمكن الجواب بانه اراد اجماع الامام  
مع الصحابين (قوله فيما اذا شرط اكثر من الثلاث) متعلق بصح لاصلة الخلاف كما هو ظاهر لان زفر  
لا يقول بجواز البيع مع هذا الشرط وان لم يزد على ثلاثة ايام كما سبق معللا بانه يبيع شرط فيه اقالة فاسدة  
(قوله يمنع خروج المبيع عن ملكه) لان تمام البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار ولهذا  
ينقد عتق البائع ويملك التصرف فيه بدون المشتري وان قبضه باذن البائع زيلعي وهو محمول على ما اذا  
قبضه للاختبار أما اذا سلم اليه على وجه التملك كان مبطلا لخياره نهر كما لو وهب له الثمن في المدة وابرأه  
منه واشترى به شيئا من المشتري وعرف من هذا ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وانه اذا  
كان الخيارا لما لا يخرج المبيع ولا الثمن عن ملك المالك ولم يبين الحكم في الثمن اذا كان الخيارا لا بائع  
والحكم فيه كما في القهستاني انه يخرج عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل  
عندهما اهوال ثمرة تظهر في وجوب الزكاة ونحوها كصدقة لفطر والاضحية بان كان ما عند البائع من  
النصاب انقص في اثناء المحول وكان بحيث لم يضي يوم أو يومان من مدة الخيار يتم المحول فهل تلزمه الزكاة

خلافا لفرع الشافعي فيما اذا كان  
الخيارا أكثر (ولو باع) عبدا  
(على انه ان لم ينقد المشتري الثمن  
الى ثلاثة ايام فلا يبيع) بينهما  
(صح) البيع عندنا استحسانا خلافا  
لفرع وهو القياس (ولو باع على انه  
ان لم ينقد الثمن (الى اربعة) أو  
أكثر (لا) يبيع البيع عندهما  
وعند محمد جاز (فان نقذ في الثلاث  
صح) أكثر من الثلاث (وخيار  
شرط أو أكثر من المبيع عن ملكه)  
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه  
فصلنا خلافا لشافعي (و يقبض  
المشتري



ونحوها باعتبار ضم الثمن الى ما عنده حيث كان النصاب به يتم عند الامام لا وعند ههنا فان قلت ينبغي ان تظهر الثمرة أيضا بالنسبة للتصرف فيه قلت لا يصح لماسيا في الشارع بعد قول المتن ولو اجاز من له الخيار بغيره صاحبه ضم حيث قال بان يتصرف البائع في ثمن المبيع الخ (قوله يهلك بالقيمة) ولو شرط المشتري عدم ضمانه نهر عن البرازية قال وتعتبر قيمته يوم القبض الخ ولو تعيب في يد المشتري فالبائع ان يلزمه المبيع ان شاء وان شاء فسخه وضمنه النقصان كذا ذكره العيني مطلقا غير مقيّد بالقيمة وكذا الزيلعي لذكر في النهر عن الحدادي قيده بما اذا كان قيميا فلو كان منديا ليس له تضمينه لنقصان لشبهة الربا (قوله اذا سمي ثمنه) بالبناء للجهول سواء كانت التسمية من البائع او من المشتري وفيه كلام جوي هو انه في البحر رد ما في انفع الوسائل من قصر الضمان على تسمية الثمن من جانب المشتري شيئا (قوله ولو هلك المبيع في يد البائع الخ) ولو تعيب في يده بقي على خياره لان ما انتقص بغير فعله لا يكون مضمونا عليه ولكن نهر المشتري بين اخذه به كمال الثمن او الفسخ ولو فعله سقط من الثمن بقدره زيلعي (قوله فيخرج المبيع عن ملكه) لا المبيع من جهة تام (قوله ولكن لا يملكه المشتري) ولا خلاف ان النفقة تجب على المشتري كما في السراج وانما يملكه المشتري لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد اما زوال الملك لا الى مالك فله نظائر كعبد الكعبة يخرجون عن ملك ملائكتهم ولا يدخلون في ملك أحد وكذا السرى الكعبة وكذا التركة المستغرقة بالدين تخرج عن ملك الميت ولا تدخل في ملك الورثة ولا يقال على هذا يكون سائبة وهي منهي عنها لانا نقول الحال موقوفة ان اجبر البيع يستند الى وقت العقد فبين ان ملكه من ذلك الوقت ولهذا كان له الزوائد ولا يرد على الامام ما لو غصب المدبر وأبق من يده فانه يضمن قيمته ولا يخرج به عن ملك المالك فيجتمع العوضان في ملك واحد لانه ضمان جنائية لا معاوضة نهر ولهذا ذكر الحكّام ان ما ذكره الامام الزم بما ذكره الصاحبان لان زوال الملك لا الى مالك في العبد الذي يشتري للكعبة او للوقف كائن في المعاوضة (قوله وقال يملكه) لئلا يكون الملك زائلا لا الى مالك وقد سبق جوابه (قوله وبقبضه يهلك بالثمن) لان الهلاك لا يعرّى عن مقدمة عيب يمنع الرد فيه لك وقد انبرم البيع فيلزم الثمن بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع لان تعيبه في هذه الحالة لا يمنع الرد فيه لك والعقد موقوف فيبطل نهر ثم هو لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء فلا خلل في كلامه خلافا لما ذكره السيد المحمدي وكذا يهلك بالقيمة اذا كان الخيار لهما الا اذا سقط البائع خياره فهلك في المدة يملك بالثمن ذكره في النهر أيضا وكان الاولى ان يقول فهلك ولو في المدة لانه اذا لزمه الثمن بالهلاك في المدة بعدما سقط البائع خياره فكذا بعدم مضيه بالاولى (تنبيه) كان البيع بشرط الخيار له ما فات أحدهما لزم البيع من جانبه والا تخرج على خياره شرعا لانية عن الخاتبة (قوله كتعيبه) المراد عيب لا يرتفع كقطع اليدوان كان يرتفع كالمرض فهو على خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والا لزمه عيني (قوله فيما اذا كان الخيار للبائع او المشتري) فيه نظر بل الكلام فيما اذا كان الخيار للمشتري فقط اما اذا كان للبائع فالعيب لا يمنع الرد بل يخير البائع بين امضاء البيع واخذ الثمن وبين فسخه واخذ النقصان صرح به الزيلعي جوي وأقول ليس المراد بالتعيب مجرد بل المراد به ما ترتب عليه امتناع رده بان مات بعدما تعيب أخذ امر قول الزيلعي اذا كان الخيار للبائع فدخله العيب لا يمنع الرد بحكم الخيار وان أشرف على الهلاك فلو لزم البيع فيه انما يلزم بعدموته وذلك لا يجوز لانه لم يبق محلا للبيع فكان مضمونا عليه بالقيمة انتهى والى هذا اشار الشارع بقوله تجب القيمة أو الثمن أي تجب القيمة فيما اذا تعيب في يد المشتري وكان الخيار للبائع حيث وجد المانع من رده بموته بعدما تعيب أو الثمن فيما اذا كان الخيار للمشتري شيئا فان قلت حيث أريد بالتعيب ما ترتب عليه من الموت يكون من الهلاك مع ان قول المصنف وقبضه يملك بالثمن كتعيبه قاض بالمغايرة بينهما قلت المغايرة بينهما حاصلة اذ لم يعتبر في الهلاك الذي ذكره المصنف كونه مسبوقا بالتعيب بعيب لا يرتفع

يملك بالقيمة) مطلقا أي لو قبض المشتري باذن البائع أو بغير اذنه وهلك المبيع في يده في مدة خيار البائع ضمنه بالقيمة في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يجب الثمن المسمى وعن ابن أبي ليلى انه لا شيء فيه هذا اذا كان من ذوات القسم اما اذا كان من ذوات الامثال فيجب المثل ثم المقبوض على الاموال فبيع الثمن بالقيمة اذا سوي سوم الشراء انما يضمن لا يضمن ثمنه فان لم يسم لا يضمن ولو هلك المبيع في يد البائع قبل القبض انفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما في البيع البات (وخيار المشتري لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البائع فيخرج المبيع من ملكه (و) لكن لا يملكه المشتري عند أبي حنيفة وقال يملكه (وبقبضه) يهلك بالثمن في مدة خيار المشتري عندنا وعند الشافعي يهلك بالقيمة (كتعيبه) أي كما لو تعيب المبيع في يد المشتري فيما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري تجب القيمة أو الثمن مطلقا سواء كان بفعله أو بفعل اجنبي أو بآفة معاوية أو بفعل المبيع



فكان مغاير لما اعتبر فيه ذلك واعلم ان ما ذكرناه من التأويل خاص بما اذا كان الخيار للبائع أما اذا كان  
 للمشتري فلا يحتاج اليه لانه بمجرد التعيب يلزمه الثمن كالملاك حيث بقي العيب ولم يرتفع حتى مضت  
 مدة الخيار (قوله فكذا ههنا فيهما) أي قتل التعيب الملاك فيهما أي في خيار البائع أو المشتري  
 شيخنا (قوله فلو اشترى زوجته الخ) ههنا حدى المسائل المتفرعة على الاصل المختلف فيه وهو ان  
 خيار المشتري مانع من ملكه للبيع عند الامام خلافا لهما ورزما لعيني بحروف اسحق عزك فقم فالالف  
 من لامة اذا اشترى بشرط الخيار وكانت زوجته يبقى نكاحها عند الامام لعدم ملكه اياها  
 وعندهما ينفسخ ويترب عليه ما سيجي من انه لو وطئها كان له ردها بحكم شرط الخيار عند الامام لان  
 الوطء بحكم ملك النكاح وعندهما ليس له ذلك لكون الوطء عندهما بحكم ملك المين وهذا اذا لم  
 ينقصها الوطء فان نقصها امتنع ردها اتفاقا ما عندهما فظاهرا وما عنده فلا نكاح بالتعيب امتنع الرد  
 والسبب من الاستبراء اذا اشترى اها وحاضرت في مدة الخيار لم يحسب عن الاستبراء عنده خلافا لهما والحاء من  
 الهرم اذا اشترى دار حم محرمانه لم يعتق عليه وخياره باق عنده خلافا لهما والقاف من القربان اذا  
 اشترى اها وقربها بعد الشراء وهي ثيب لم يصرفا بضا فلا يسقط الخيار خلافا لهما والعين من الودية اذا  
 اشترى شيئا ثم اودعه عند البائع فهل في مدة الخيار فهو من مال البائع عنده لان قبضه يرتفع بالرد لعدم  
 الملك كما في الزيالي خلافا لهما وان اى من الزوجة اذا اشترى زوجته فولدت في مدة الخيار لم تصر أم ولده  
 عنده خلافا لهما يعني ولدت قبل القبض وبعده تصير اذا ادعاء ويسقط الخيار للعيب كما في النهر لان  
 الولادة عيب در رواين كمال وفي البحر عن الحاشية اذا كان الولد ميتا ولم تنقصها الولادة لا يبطل خياره  
 وأقره المصنف در والكاف من الكسب يعني اذا اكتسب العبد في المدة فهو للبائع بعد الفسخ عنده خلافا  
 لهما والفاء من المصحح لبيع الامة فلا استبراء على البائع عنده خلافا لهما والحاء من الخراج اذا اشترى ذى من  
 ذى خرافا سلم أحدهما فهو للبائع عنده خلافا لهما عيني وتبعه المصنف لكن عبارة ابن الكمال أسلم المشتري  
 در وأقول ذكر الزيالي انه اذا أسلم البائع والخيار للمشتري بقی على خياره بالاجماع ثم قال وهذا كله اذا سلم  
 أحدهما بعد القبض والخيار لا أحدهما وان أسلم قبل القبض بطل البيع في الصور كلها سواء كان البيع  
 باتا أو بشرط الخيار لا أحدهما أو لهما الخ والميم من المأذون اذا اشترى المأذون شيئا بالخيار ثم أبرأه البائع  
 عن الثمن في المدة يكون خياره باقيا فان أجاز البيع فالبيع له بغير ثمن وان فسخ عادى البائع بغير ثمن  
 وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه تملك من البائع بلا بدل وهو تبرع والمأذون  
 لا يملكه عزى زاده وذكر الزيالي مسائل آخر منها اذا حلف بعقوبان قال ان ملكا عبداه فهو حرقا شترى  
 بالخيار لا يعتق عنده خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت فانه يعتق بالاتفاق لوجود المعلق عليه  
 العتق وهو الشراء فيبطل خياره ومنها سلم اشترى من مسلم عصيرا بشرط الخيار فتخمر العصير في المدة  
 فسد البيع عنده خلافا لهما ومنها حلال اشترى صيدا بشرط الخيار فقبضه ثم أحرم أى في مدة الخيار  
 والصيد في يده ينتقض البيع ويرده الى البائع عنده وقال لا يلزم المشتري فلو كان الخيار للبائع ينتقض  
 في قولهم جميعا ومنها ما لو اشترى دارا هو ساكنها باجارة أو اعاره فاستدام السككنى بعد الشراء لا يكون  
 اختيارا عنده خلافا لهما فان قلت يلزم على ذكره مسألة القربان أن تكون مسألة الزوجة مكررة اذا  
 الضمير في قوله اشترى اها وقربها يرجع الى زوجته المذكورة أول المسائل حتى يصح قوله فلا يسقط الخيار  
 اذ لو كانت غير زوجته لسقط خياره بالقربان قلت لا تكرار لاختلاف وضع المسألة لان الاولى من حيث  
 الملك وعدمه والثانية من حيث القبض وعدمه لانه لا يصير قابضا بوطئها عند البائع قبل قبضها فتهلك  
 على البائع بخلاف الاولى فان وطئها كان بعد قبضها فتهلك عليه شيخنا هين (قوله وان وطئها له أن  
 يردها) قيده في النهر بما اذا لم ينقصها الوطء فان نقصها ولو ثيبا امتنع الرد (قوله هذا اذا كانت ثيبا) كان  
 عليه ان يزيد قوله ولم ينقصها الوطء كما سبق (قوله بشهوة) وحدها انتشار آله أو زيادته وقيل بالقلب

فكذا ههنا فيهما (فلو اشترى زوجته  
 بالخيار بقي النكاح) عند أى حنفية  
 وعندهما ينفسد قوله فلو اشترى  
 الى آخره نتيجة قوله ولا يملكه (وان  
 وطئها له ان يردها) عند أى حنفية  
 خلافا لهما هذا اذا كانت ثيبا  
 وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضا  
 وكذا اذا قبلها أو مسمها أو مته بشهوة



وان لم تنتشر سراج وينبغي أن يتعين الاخير في العنين ولو اذ هي عدمها فان كان على الفهم لم يقبل قوله والا قبل ولو فعلت الامة به ذلك وأقربا الشهوة كان رضائهم (قوله وكذا لو وطئها غير الزوج في يده) يعني ولم ينقصها الوطء لان حدوث العيب مانع من الرد مطلقا سواء كان بفعله أو لم يكن (قوله ولو اجاز من له الخيار) باثنا كان أو مشتريا أو اجنيا نهر (قوله بغيبه صاحبه) المراد بالغيبه عدم علمه وبالحضرة علمه جوى عن المقتاح (قوله بان يتصرف البائع في ثمن المبيع) أو المشتري في المبيع تصرف الملاك فلو ابقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا لما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو غيرهما لكان أولى (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لانه مسلط عليه من قبل صاحبه فلا يتوقف على علمه كالأجازة ولما أنه تصرف في حق الغير بالرفع أى رفع العقد ولا يعرى عن مضرة لانه قد يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فتلزمه القيمة بالملاك فيما اذا كان الخيار للبائع أولا يطلب لساعته مشتريا فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فيتوقف على العلم بخلاف الأجازة فانه لا ازام فيه أو كيف يقال انه مسلط وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملكه المسلط والخيلة فيه أن يأخذ منه وكيله حتى اذا أبدى له الفسخ رده عليه وخيار الرؤية على هذا الخلاف وفي العيب لا يصح فسخه بدون علمه اجماعا ولو اجاز له البائع بعد فسخه قبل أن يعلم المشتري جاز وبطل فسخه عندهما وفيه يظهر أثر الخلاف وفيما اذا باعه بشرط أنه اذا غاب فسد فسخ البيع عندهما خلافا له ورجح قوله في الفسخ نهر والخلاف انما هو في الفسخ بالقول أما الفسخ بالفعل كالبيع والاعتاق وتوابعه والوطء ودواعيه شهوة فلا خلاف في جوازه في غيبة الآخر يعني اذا كان الخيار للبائع وفعل شيئا من هذه الاشياء كان فسخا حكيما لانه دليل الاستدعاء بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه يتم البيع (قوله أى موت من له الخيار) باثنا كان أو مشتريا ولو حكما قيدنا بموت من له الخيار لان موت غيره لا يتم به العقد بل الخيار باق لم شرط له وفي جامع الفصولين وكيل البيع أو الوصي باع بخيار أو المالك بنفسه باع بخيار لغيره فبات الوكيل أو الوصي أو الموكل أو الوصي أو من باع بنفسه أو من شرط له الخيار قال محمد يتم البيع في كل ذلك لان لكل منهم حقا في الخيار والجنون كالموت انتهى وكذا الاغناء فان افاق في المدة ففي الاستيعاب الاصح انه على خياره قيل التحقيق ان الجنون والاعفاء ليسا مسقطين انما المسقط مضي المدة بلا اختيار بدليل ما مر من أنه لو افاق فيها كان على خياره نهر وبه جزم في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف حيث قال ومضى المدة وان لم يعلم لمرض أو اغناء انتهى واعلم ان قوله في النهر ولو حكما بعد قوله أى موت من له الخيار باثنا كان أو مشتريا يتعلق بقوله باثنا كان أو مشتريا ليشمل بيع المقايضة شيئا لان تسمية كل من المتعاقدين في المقايضة بالبائع أو المشتري انما هو في الحكم فقط لما ان كلاما من السلعتين يصلح أن يكون ثمنا ومبيعا فان قلت ما المانع من جعله متعلقا بالموت ليشمل الردة اذ هي موت حكما قلت منع منه ما في النهر عن الفسخ من أنه لو ارتد فهو على خياره اجماعا ولو تصرف بحكم خياره توقف عنده خلافا لما بجر (قوله وقال الشافعي يورث) لانه حق لازم ثابت فيجبري فيه الارث كخيار العيب والتعين ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة وارادة فلا ينتقل عنه بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لانه ورث خياره وخياره التبعين يثبت للوارث ابتداء لا اختلاطا كما يملك الغير لأن الخيار يورث زيلعي وفي النهر وأما في التعيين فلا اختلاط ملك الوارث بملك الغير الا أنه لا يملك الفسخ ولا يتوقت خياره بخلاف المورث ولم ادر في كلامهم حكم خيار النقد وينبغي ان يكون كالشرط انتهى وأما خيار فوات الوصف المرغوب فيه فانه يورث بجر (تمت) ما ذكره في الدرر من أن الخيارات الاربعة خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار التعيين وخيار العيب مشتركة في عدم الارث ويقترب خيار الشرط وخيار الرؤية عن خيار العيب والتعين بان خيار الشرط والرؤية لا تصرف فيهما للوارث أصلا لا بالورثة ولا ابتداء بخلاف خيار العيب والتعين فان فيهما تصرفا للوارث ابتداء لا بطريق الارث أى استقلال لا انتقالا هو الظاهر من كلام الهداية والكافي

وكذا لو وطئها غير الزوج في يده (ولو اجاز من له الخيار بغيبه صاحبه صرحا مطلقا سواء كانت الأجازة صريحا أو لا) بان يقول أخوته أو أخذته أو نحوه البيع تصرف الملاك (ولو فسخ) البيع من له الخيار بغيبه صاحبه (لا) يصح الفسخ عندهما خلافا لابي يوسف والشافعي ثم يتوقف الفسخ فان بلغ خبر الفسخ في المدة ثم الفسخ عندهما ولو بلغ بعد مضي مدة الخيار (وتم العقد) الذي شرط قبل الفسخ (بموت من له الخيار) ومضى المدة وقال مالك يورث فبيها وقال الشافعي يورث عنه



وصرح صاحب الوقاية بان خيار العيب والتعيب يورثان وتبعه في النقاية والناهران لما يخالفه قولن  
وقال في الفتح مقتضى النظر ان يتفرع عدم الارث على قول الامام خلافا لما نوح أفندي بتصرف (قوله  
والاعتناق) ولو بعضه تنويرا وكذا كل تصرف لا ينفذ ولا يحل الا في الملك كاجارة ولو بلا تسليم في الاصح  
ونظر الى فرج داخل شهوة در لا بغير شهوة لانه يحل في غير الملك في الجملة كالطيب والقبالة وكذا التقييل  
والمباشرة بشهوة ولو انكر الشهوة كان القول له لانه ينكر سقوط خياره وكلامه يعطى انه لو اشترى خيارا  
على انه يكر فوطتها ليعلم اهي بكر او لا كان اجارة لان هذا الفعل وان احتج اليه للامتحان الا انه لا يحل  
في غير الملك ولو وجد هاتين السكتين لم يثبت كان له الرد بهذا العيب نهر واعلم ان الوطه ودواحيه انما يكون  
دليل الاجارة اذا لم يكن المبيع منكوحه المشتري حتى لو كانت منكوحه وكان الخيار له ففعل بها ما ذكر لم  
يكن دليل الرضا الا اذا كانت بكر فوطتها لا يرد هاجوي عن البرجندی وكان الاولى ابدال قوله الا اذا  
كانت بكر بقوله الا اذا نقصها الوطه اما الركوب او الاستخدام فله الرد بعد همالا لانه يفعل للامتحان  
والعجربة فلا يكون دليل الاستبقاء عيني وكذا اذا استخدمها ثانيا في نوع آخر الا اذا اتحد النوع فانه يكون  
اجارة وبه يحصل التوفيق في كلام الصغرى حيث ذكر في موضع ان الاستخدام مرارا لا يكون اجارة وذكر  
في موضع آخر ان خياره يبطل بالمره الثانية (قوله اذا كان الخيار له) اعلم ان تمام العقد بالاجارة بالقول  
المنبه عليها بقوله فاذا اجاز من له الخيار لا فرق فيها بين ان يكون الخيار للبائع او للشترى واما بالاجارة  
بالفعل المنبه عليها بقوله والاعتناق فشرطه بان يكون الخيار للمشتري فان كان للبائع كان فسخا وكان  
عليه ان ينبه على ذلك فاني البحر من انه لم يذكر الاجارة بالفعل فهو نهر (قوله والاخذ بشفعة) ليس  
الاخذ بقيد لانه يتم بمجرد الطلب سواء اخذ ام لا في الكلام مضاف محذوف والاصل وطلب الاخذ  
سواء كان طلب موائبة او تقرير نهر بخلاف خيار الرقبة حيث لا يسقط بالالاخذ بالشفعة لانه لا يسقط  
بالصرح فكذا بالالدلالة ليلقى (نقطة) بقى مما يتم به البيع ما اذا زاد المبيع في يد المشتري زيادة متصلة متولدة  
من الاصل كالسمن وانجلا مياض العين خلافا للمجد ولا خلاف في امتناع الفسخ في غير المتولدة منه كالصبيغ  
ونحوه وكذا في المنفصلة المتولدة كالعقر والتمر والمنفصلة الغير المتولدة كالغلة والكسب لا تنهه اتفاقا  
فان اجازة المشتري لم ترد عندهما وعند الامام ترد على البائع نهر (قوله وهو والقياس) لان الخيار من  
موجب العقد فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري وجه الاستحسان ان الخيار لغير  
العاقد لا يثبت الانبابة عن العاقد فيقدم له الخيار ثم يجعل هو نايبا عنه في التصرف فيه وقوله في النهر  
وهذا الوجه يقتضي ان البائع لو شرطه لغيره صح ولم أره مريحا تعقبه شيخنا بقوله هو مدكور في شرح  
مسكين حيث قال والتقييد به اتفاق اى التقييد بالمشتري في قول المتن ولو شرط المشتري الخيار لغيره صح  
لانه ذكر في السراجية الخ وذكرا السيد المحوى ان قوله ولم أره مريحا قصور نظر للتصريح به في الدرر  
والمفتاح وغيرهما واعلم ان التقييد بالمشتري بالنسبة للثمن الذي شرح عليه الشارح وصاحب النهر  
والبحر امامتنا اذ يلحق والعيني فليس فيه ذكر المشتري فيكون فاعدا لشرط العاقد الشامل لكل من  
المشتري والبائع (قوله واى اجازة ونقض صح) لان كل واحد يملك التصرف اصاله او نيابة عني  
واعلم ان كلام المصنف شامل لما قال الاخر بعده لا ارضى وبه صرح في النهر (قوله فالاسبق احق)  
لوجوده في زمان لا يراجه فيه أحد وتصرف الاخر بعده لغو عيني (قوله فالفسخ احق) لانه اقوى  
لانه يرد على المجاز دون العكس اذا المجاز يلحقه الفسخ والفسوخ لا يلحقه الاجارة واعتراض بما لو تفاصنا  
ثم تراصيا على فسخ الفسخ واعادة العقد فانه يجوز وليس فسخ الفسخ الا اجارة واجب يمنع كونه اجارة  
بل يبيع ابتداء (قوله في رواية كتاب المأذون) وهي الاصح (قوله في بيع الاصل) يعني المبسوط  
(قوله تصرف المالك اولى) لقوته (قوله اى البائع او المشتري) هذا التفسير يوجب ان يستعمل باع  
في كلام المصنف في معنييه جوى يعني البيع والشراء ما سبق من ان البيع من الاضداد وهذا يقتضى

(والاعتناق وقوابه) اى ثم العقد  
باعتناق المشتري او بالتسديد او  
بالكتابة اذا كان الخيار له (والاخذ  
بشفعة) اى لو اشترى دارا على انه  
بالمختيار ثلاثة ايام فباع رجلا دارا  
بالمختيار فاخذها المشتري بشفعة ثم  
باعتها فاشترى المشتري بشفعة ثم  
بالاتخذ وصح اخذها (ولو شرط المشتري  
المختيار لغيره صح) استحسانا وقال زفر  
فسد العقد وهو القياس والتقييد به  
اتفاق لانه قال في السراجية والسكافي  
لو شرط أحد المتعاقدين الخيار لغيره  
صح (واى) من المشتري والغير اذا  
(اجاز او نقض صح) كل واحد من  
الاجارة والنقض استحسانا وفي القياس  
لا يجوز وهو قول زفر (فان اجاز  
أحدهما ونقض الآخر) فان اجاز  
منهما (أحق) بما فعل (وان كانا) اى  
الاجارة والفسخ (معا) اولى يعلم التاريخ  
(فالفسخ) احق في رواية كتاب المأذون  
وقال في بيع الاصل تصرف المالك  
اولى من تصرف النائب نقضا كان او  
اجارة (ولو باع عبدين) بالف درهم  
(على انه) اى البائع او المشتري  
(بالمختيار في أحدهما)



على ما ذكره الكرخي من انه لو شرط خيار التعيين للبائع جاز استحقاقنا واليه أشار في الزيادات وفي شرح  
التلخيص والكافي وهو الاصح وفي الجرد لا يجوز لانه يجوز للشري للمحاجة على خلاف القياس ولا حاجة  
اليه للبائع ورجحه السكال بأن المبيع كان مع البائع قبل البيع فهو أدري بما لاهمه قال في النهروانت  
خير بأن الانسان قد يربح قيميا لا يعرفه ويقبضه ويكبله فيبيعه بهذا الشرط ليبقى لنفسه ما هو الارفق  
لكن قال السيد المحمدي هذه صورة نادرة والاحكام لا تنطبق بالنادر (قوله ان فصل وعين صح) لان  
الذي فيه الخيار كالتحارج عن العقد فكان الداخل فيه غيره فالحال يمكن ذلك الداخل معلوما وثمة معلوما  
لا يجوز اذ جهالة المبيع أو الثمن تقصد المبيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين عيني (قوله  
لا يصح في هذه الصور الثلاثة) مجهالة المبيع والثمن أو أحدهما ولو اشترى كيليا أو وزنيا أو عبدا  
واحدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل أو لا لان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت عيني (قوله وصح  
خيار التعيين) أي في القيمات لا في المثليات لعدم تفاوتها (قوله حتى لو اشترى أحدا له ثوبين الخ) اعلم  
ان نصح التجماع الصغير اختلفت ففي بعضها اشترى أحد الثوبين الخ كما هنا وهذا لا يحتاج الى معذرة  
وفي بعضها اشترى ثوبين وهو مجاز ووجه التجوز احتمال ان يكون كل منهما هو المبيع أو انه من قبيل  
اطلاق الكل على البعض كافي قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي من أحدهما كما كذا  
في العناية اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في الدرر من قوله يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ أيهما شاء  
مستقيم لا غبار عليه وما اعترض به في الشربلالية من ان ظاهره وقوع الشراء على الجميع ابتداء وهو  
مخالف لما في الزيلعي والبرهان من تصوير المسئلة بما اذا وقع الشراء على أحد العبدتين أو على ثوب من  
ثوبين والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان أحدهما مضمون عليه بالثمن والاخر  
أمانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء وهذا لا يتأتى الا فيما اذا اشترى أحدهما انتهى رده  
شيئا بان هذا الظاهر غير مراده وانما المراد أحدهما بقربة ما ذكره أول الباب فانه قد صرح بان  
المعقود عليه أحدهما وحينئذ يكون من مجاز الحذف فيسقط ما ادعاه المحن من التعقيب على ان صاحب  
الدرر تابع للهداية انتهى (قوله وفي الأربعة لا يصح) لان الحاجة تندفع بالثلاثة لوجود الجيد والوسط  
والردي فلا حاجة الى الأربعة (قوله وهو القياس) مجهالة المبيع وجه الاستحسان ان هذه المجهالة  
لا تفضي الى المنازعة لتعيين من له الخيار فلا تمتع الجواز زيلعي (قوله ثم قيل يشترط أن يكون في هذا  
العقد خيار الشرط الخ) قال شمس الأئمة الحلواني وهو الصحيح فيجوز رد كل من الثوبين الى ثلاثة ايام  
ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع ولو مضت الثلاث قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط نهروا والحاصل  
ان ردهما معا فيما اذا كان فيه خيار الشرط قيد بما اذا كان الرد في المدة ما رد أحدهما فلا يتقيد لانه  
بعضي المدة يلزم العقد في أحدهما وله التعيين بجر ومنه يعلم ما في كلام بعضهم من الإيهام ولومات من له  
الخيار فلوارثه أن يرد أحدهما ولو بعد مضي مدة لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقف في  
حق الوارث وليس له ردهما معا ولو في المدة لانه انما يكون بحكم خيار الشرط وهو لا يورث كما سبق (قوله  
والصحيح أنه لا يشترط) فيلزم العقد في أحدهما حتى لا يرد الا أحدهما وعلى قول الكرخي له أن يردهما  
لان هذا الخيار عنده بمنزلة خيار الشرط (قوله واذا لم يذ كر خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين  
الخ) قال العبد الضعيف اذا لم يذ كر خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط  
فان التوقيت فيه للزوم العقد عند مضي الوقت وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في أحدهما  
قبل مضي الوقت فلا فائدة لشرط ذلك والذي يغلب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه زيلعي وابدى  
في المحواشي السعدية له فائدة هي انه يحير على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة قال وهذا هو اثر توقيت  
خيار التعيين كما اذا ذ كر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلفرق وقوله في النهروانت كما اذا لم يذ كر  
معه خيار الشرط صوابه حذف حرف النفي فان سوق كلام المحواشي السعدية للتسوية بين توقيت

(ان فصل) ثمن كل واحد  
منهما (وعين) العبد الذي فيه  
الخيار (صح والا) أي وان لم يفصل  
ولم يعين أو فصل ولم يعين أو عين ولم  
يفصل (لا) يصح في هذه الصور الثلاثة  
(وصح خيار التعيين فيما دون الأربعة)  
حتى لو اشترى أحدا أو بين على ان  
يأخذ أيهما شاء بعشرة دراهم وهو  
بأختيار ثلاثة ايام صح وفي الأربعة  
لا يصح وعند مالك يصح وعند زفر  
والشافعي لا يصح في الكل وهو  
القياس ثم قيل يشترط ان يكون في  
هذا العقد خيار الشرط مع خيار  
التعيين والصحيح انه لا يشترط  
يذ كر خيار الشرط فلا بد من توقيت  
خيار التعيين بالثلاث أو بمادونه عند  
أي خديفة وبما شاء العاقدان  
عندهما



خيار التعيين عند خلوه عن خيار الشرط بالثلاثة وبين ما لو ذكر معه خيار الشرط ومقتضى مدته حيث  
 صبر على التعيين فبما يعني في صورتين وحيث قد ظهر لتعيينه بالثلاث عند عدم ذكر خيار  
 الشرط فائدة كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما ذكره في المحواشي السعدية من أن فائدة توقيت خيار التعيين  
 هي انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة الخ يفيد ما ذكره في الشرع بلالية من ان فائدته دفع ضرر  
 البائع لما يلحقه من مطال المشتري التعيين اذا لم يشترط توقيت خيار التعيين فيقول على البائع نفسه  
 وتصرفه فيما عدا ذلك انتهى ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضهما فلهك احدهما او تعيب لزمه  
 البيع فيه بقضه لا امتناع الرد بالعيب وتعين الآخر للامانة لان الداخل تحت العقد احدهما والذي  
 لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء فكان امانة في يده كما ذكره الزيلعي حتى لو هلك  
 الآخر بعد هلاك الاول او تعيب لا يلزم عليه من قيمته شيء كما في العناية هذا اذا هلك احدهما قبل الآخر  
 فلو هلكا معا وعلى التعاقب ولا يدري الاول لزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشئوع البيع والامانة  
 فيهما لعدم الاولوية يجعل احدهما مبيعاً واما امانة سواء كان الثمن متفقاً ومختلفاً بخلاف ما اذا تعيبا  
 ولم يهلكا حيث يبقى خياره وله ان يرد احدهما لانهما محل لا ابتداء البيع فكذا التعيين بخلاف المالك  
 وليس كذلك ان يردهما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط زيلعي  
 (قوله ولو اشترى باعلى انهما بالخيار الخ) وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما الرد بعد  
 رؤية الآخر او رضاه بالعيب خلافاً لما للضرر بالبائع بعيب الشركة وكذا لو اشترى عبداً من رجلين  
 صفقة على ان الخيار لهما فليس لاحدهما الا انفراد اجازة او رد اخلافاً لما تنويعه وشرحه وعز ذلك  
 للتويع رفعه في كلام بعضهم سبق قلم (قوله وعند هاله ان يرد) لان اثبات الخيار لهما يستلزم اثباته  
 لكل واحد منهما لانه شرع لدفع الغبن وكل واحد منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل باطل  
 الا بخياره لم يحصل مقصوده وله ان الشروط خيارهما لا خيار كل واحد منهما على الانفراد فلا  
 يتفرد احدهما بالرد ولان حق الرد ثبت لهما على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما ضرر بالبائع  
 اذا المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده احدهما رده معيباً باذنه عيب في  
 الاعيان لكونه لا يتمكن من الانتفاع به الا بطريق المهايأة وليس من ضروره اثبات الخيار لهما الرضا  
 بردهما القصور اجتماعهما على الرد زيلعي (قوله على انه خيار الخ) وشرطه ان يقدر على الكتابة  
 والخبر قد مر ما ينطلق عليه اسم الكاتب والخيار وان كان لا يحسن ذلك فله الخيار وان قال البائع كان  
 يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري مطلقاً وان احتملت المدة ما ادعاه البائع زيلعي مع نهر  
 (قوله اخذه بكل الثمن او ترك) لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن لكونها تابعة زيلعي ولو امتنع  
 الرد بسبب من الاسباب والمسئلة بما المار جع بالنقصان بأن يقوم كاتباً وغير كاتب فيرجع بالتفاوت  
 وليس كل الاوصاف يصح العقد باشتراطها بل الضابط فيها ان كل وصف لا غرر فيه فاشترطه جائز لا  
 ما فيه غرر الا ان يكون اشتراطه بمعنى البراءة من وجوده بأن لا يكون مرغوباً فيه وعلى هذا تفرع ما لو باع  
 باقة او شاة على انها حامل او تحلب كذا فسد البيع ولو شرط انها حلوب جاز واختلاف في اشتراط حمل  
 اجارية فليل لا يجوز كالنساقة وقيل يجوز لانه فيهن عيب فكان ذكره للبراءة منه وهو الصحيح نهر  
 عن الحامية ووجه الفساد فيما اذا باع الشاة على انها حامل او تحلب كذا رطلانه من قبيل الشرط الفاسد  
 بخلاف ما لو باعها على انها حلوب او لبون حيث لا يفسد لانه من قبيل الوصف عيني ولو قال يخبر كذا صاعاً  
 او يكتب كذا قدر ايفسد لما ذكرنا

(ولو اشترى با) عبداً مثلاً على انهما  
 بالخيار فرضي احدهما لا يرد  
 الاخر (ولو اشترى عبداً على انه  
 له ان يرد) (ولو اشترى عبداً على انه  
 خياراً وكاتب وكان العبد بخلافه)  
 فالمشتري الخيار ان شاء اخذه بكل  
 الثمن او ترك البيع  
 \* (باب خيار الرؤية) \*



أي خيار عدم الرؤية جوى فأفاد بتقدير هذا المضاف أن الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب  
أذ عدم الرؤية سبب ثبوت الخيار وعلى هذا فلا بد من ملاحظة تقدير المضاف ويصح كون الإضافة من  
إضافة الشيء إلى شرطه فإن هذا الخيار يثبت بشرط الرؤية وعلى هذا فلا تقدر وإنما اقتصر المحقق على  
الأول لأنه الأصل في الإضافة لأنه أقوى وجوه الاختصاص كما قدمه المتألف كذا ذكره شيخنا فإن قلت  
جعل الإضافة من قبيل إضافة الشيء إلى شرطه ليس بظاهر كما في الدرر لما سيجي أن له الرد قبل الرؤية قلت  
أجاب شيخنا بما في الزيلعي من أنه إنما جاز فسخه قبل الرؤية لكونه عقداً غير لازم فيه فسخ لذلك لا بموجب  
الخيار انتهى ثم اعلم أن خيار الرؤية يثبت في كل عين ملكية بعقد يحتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم  
فيه ولا في الأثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر وبذل المخلع والصلح عن القصاص لعدم  
قبولها الفسخ كذا في البرهان قال في الشرع بلالية وينبغي أن يكون كذلك بدل العتق والكتابة انتهى  
وأحرز بالأثمان الخالصة عما إذا كان المبيع أنا من أحد النكدين فإن فيه الخيار ولو تباعاً بما يرضى ثبت  
الخيار لكل منهما كما في النهر وقد نظم العلامة الجوى ما يثبت فيه خيار الرؤية فقال

في أربع خيار رؤية ترى \* أجرة وقعة كذا الشرا

كذا صلح في ادعاء المال \* فأحفظ سريعاً نظمه في الحال

(قوله يمنع تمام الحكم) ولهذا كان له رده قبل الرؤية ولو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره ولزمه  
التمن لأنه لا يمنع وقوع الملك للمشتري بمجرد كذا الوهالك في يده أو صار إلى حال لا يملك فسخه يبطل خياره  
والم يبطل خياره لا طلب عليه بالنسبة قبل الرؤية (قوله يمنع نفس الحكم) ولهذا الوابح بشرط الخيار  
لم يخرج عن ملكه ولو اشترى بشرط الخيار لم يدخل في ملكه كما سبق (قوله فكان أضعف) لأنه لا يمنع  
الحكم ولا تمامه إماماً لا يمنع المحكم فلنخروجه عن ملك البائع ودخوله في ملك المشتري وإماماً لا يمنع  
التمام فلا نه ليس له رده إلا إذا ظهر به عيب قديم فاللزم في العقد خاص من التمام فكل لازم تام  
ولا ينعكس شيئاً (قوله شراء المير) المراد بالرؤية العلم بالمقصود فتكون الحقيقة فرداً من أفراد  
الجواز لأن من المبيع ما لم يعلم منه المقصود بالرؤية بل بالنسبة مثلاً في نحو المسك نهر عن الفتح (قوله جائر)  
لقوله عليه السلام من اشترى ما لم يره فله الخيار إذا رآه وظاهر إطلاقه يقتضي عدم اشتراط الإشارة إليه  
وهو الأصح كما في الدرر عن أخيه زاده خلافاً لما في التنوير تبعاً للبحر والفتح من أن شرط جوازه الإشارة إليه  
أو إلى مكانه وهو الظاهر من كلام صدر الشريعة حيث مثل لما إذا اشترى ما لم يره بقوله كما إذا اشترى  
جارية متعبة مشاراً إليها يجوز البيع وله الخيار إذا كشفت وجهها وكذا الدرر في الحققة قال المرحوم الشيخ  
شاهين وفي العناية ما يخالفه فإنه قال بعد هذا وكذا الغائب المشار إلى مكانه ولم يكن فيه من هو مسمى  
باسم المبيع غيره قال وهذا يوافق ما استدلو به من قصة عثمان وطلمة وأقول لا تخالف لأن الشرط للجواز  
على القول به الإشارة إلى المبيع أن كان حاضراً مستوراً أو مكانه أن كان غائباً كما سبق عن التنوير  
غايته أن صدر الشريعة اقتصر في التمثيل على الأول وجمع بينهما في العناية (تتمة) ظهر أن المبيع من  
خلاف جنس المسمى فسد البيع والأصل أن الإشارة مع التسمية إذا اجتمعا وكان المشار إليه من خلاف  
جنس المسمى فالعقد فاسد وإن كان من جنسه فالعقد جائز ثم إن كان المشار إليه دون المسمى يتخير  
المشتري واثبات جناس والذي كرمع الانتفى في بني آدم جنسان حكوا في سائر الحيوانات جنس واحد شيخ  
شاهين عن شرح القسودوري معزياً للجبتي (قوله في جوالق) الجوالق وعاء والجمع الجوالق بالفتح  
والجوالق أيضاً صحاح وقال في القاموس الجوالق بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهما  
(قوله في حقه) الحققة بالضم وعاء من خشب شيخنا عن القاموس (قوله واتفقا على أنه موجود في  
ملكه) المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع مجوزاً لبيع الوكيل والوصي  
والتولي والمضارب ونحوه شرعية بلالية وأقول لا حاجة إليه لجعل مرجع الضمير في ملكه هو المالك لتصرف

اعلم أن خيار الرؤية يمنع تمام الحكم  
مخلل في الرضا وخيار الشرط يمنع نفس  
الحكم فكان أقوى في المسألة ثم  
الحكم فكان لزوم الحكم فكان  
خيار العيب يمنع لزوم الحكم فكان  
أضعف من الكل فلذلك فسد  
خيار الشرط على خيار الرؤية ثم قدم  
خيار الرؤية على خيار العيب (شراء  
ما لم يره جائر) كما إذا اشترى زينة في زرق  
أو برافى جوالق أو درة في حقه أو توباً  
في كم واتفقا على أنه موجود في ملكه  
ولم ير المشتري شيئاً من ذلك صح البيع  
فصلنا



فيشمل جميع ما ذكر على ان ما ذكره من عدم اعتبار الملك لا يصح لانه حيث يرد عليه المباح لعدم جواز بيعه قبل احواله فتدبر (قوله خلافا للشافعي) لان المبيع مجهول وقد نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان أي ما ليس بحاضر عند المتبايعين لنا ما سبق من قوله عليه السلام من اشترى ما لم يره الخ ولان الجمالة فيه لا تنفي الى المتارعة لانه اذا لم يوافق رده فصار كجهالة الوصف في المشاهد المعائن والمراد بالنهي عن بيع ما ليس عند الانسان ما ليس في ملكه زيلعي فعلى هذا اذا اشترى ثوبا مشارا اليه غير معلوم عدد ذراعاه فانه يجوز لكونه معلوم العين عناية (قوله وان رضى) واصل بما قبله يعني له الخيار اذا رآه وان كان رضى قبله أي قبل ان يراه لان الخيار معلق بالرؤية على ما روينا فلا يثبت قبله ولان الرضا بالشئ قبل العلم بأوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضيت قبل الرؤية ونظيره اجازة الوارث الوصية بما زاد على الثلث قبل موت الموصي لا تعتبر بخلاف فسخه حيث يعتبر قبل الرؤية لكونه عقدا غير لازم فينسخ لذلك لا بموجب الخيار كما قدمناه عن الزيلعي ونظرفيه في العناية بأن عدم اللزوم باعتبار الخيار فهو ملزوم للخيار والخيار معلق بالرؤية لا يوجد بدونها فكذا ملزومه لان ما هو شرط اللازم فيه وشرط الملزوم انتهى وهو ظاهر في انه قبل الرؤية بات وبه صرح في الفتح واجاب في الحواشي السعدية باننا لانسلم ان عدم اللزوم للخيار بل لعدم وقوعه منبرما وان كان عدم انبرامه باعتبار انه يثبت له الخيار عند الرؤية الخ النهر (قوله قبله) أي قبل الرؤية وذكر الضمير لتأويل الرؤية بالعلم شيئا (قوله بأن قال رضيت) احتريزه عن عن الرضا بالفعل بأن تصرف فيه فانه يبطل خياره جوى عن شرح الجمع وفي الدر عن الوالوجية اراد ان يبيع ضيعة ولا يكون للمشتري خيار رؤية فالحيلة ان يقر بثوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضيعة ثم المقر له يستحق الثوب المقربه فيبطل خيار المشتري للزوم تقرير الصفقة وهو لا يجوز الا في الشفعة انتهى واعلم ان الفسخ بخيار الرؤية لا يحتاج الى قضاء ولا رضا لكان لا يصح الا بحضرة البائع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف بغير حضرته أيضا والرضا يصح بدون حضرته اجماعا جوى عن البرجندی (قوله ولا خيار لمن باع ما لم يره) مراده اذا باع بالثمن فلو كان يبيع سلعة بسلعة فلكل منهما الخيار بغير (قوله يقول اولاه الخيار) اعتبارا بخيار الشرط زيلعي (قوله ثم رجع وقال لا خيار له) لان عثمان بن عفان باع ارضا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقبل طلحة انك غبت فقال لي الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقبل لعثمان غبت فقال لي الخيار لاني بعت ما لم اره فكما جبر بن مطعم فقضى بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضور من العمابة عيني وجبر بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي صحابي عارف بالانساب مات سنة ثمان أو سبع وخسين شيئا عن التقرير وما في الدر من قوله طلحة ابن عبد الله بلفظ المكبر تعقبه عزمي زاده بان الصواب عبيد الله بلفظ التصغير كما في الهداية وسائر الكتب (قوله ويبطل الخ) فيه ايماء الى ان خيار الرؤية يثبت مطلقا غير موقت بمدة هو الاصح لا طلاق النص ما لم يوجد مبطله وهو ما يبطل به خيار الشرط ولو قبل الرؤية وما يفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية ودروله بما يبطل به خيار الشرط كالتصرح بالرضا والتعيب او تصرف لا يحل كالوطء والقبلة والنكاح به أو لا يرفع كالاتاق والتدبير أو يوجب حقا لا غير كالبيع ولو بشرط الخيار للمشتري والهبة مع التسليم والرهن والاجارة الا انه في هذه لا يتقيد بما بعد نبوته بل يبطل قبله ومعناه خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عندها والافاق خيار معلق بها فكيف يبطل قبلها بخلاف ما لا يوجب ككاليح بخيار للبائع والمساومة والهبة بالتسليم وبهذا اندفع ايراد الاخذ بالشفعة والعرض على البيع فان خيار الشرط يبطل بهما دون الرؤية لان الرضا صريح بما غير مسقط له قبله فالدلالة أولى نهر (قوله بما يبطل به خيار الشرط) هذه الكلية غير منعكسة لانه لو قبض المبيع بعد رؤيته لم يبطل خيار الشرط وبطل خيار الرؤية نهر واقول لا يضر عدم انعكاس هذه الكلية لما تقر من ان الشرط في القضاء بالشرعية الاطرا دون الانعكاس جوى (قوله وكفت رؤية وجه الصبرة) معناه انه لو رأى

خلافا للشافعي (وله) أي للمشتري  
(ان يره اذا رآه وان رضى قبله) بأن  
قال رضيت (ولا خيار لمن باع ما لم يره)  
بأن وردت شيئا مطلقا قبل الرؤية  
وكان أبو حنيفة يقول اولاه الخيار  
ثم رجع وقال لا خيار له (ويبطل)  
خيار الرؤية (بما يبطل به خيار الشرط  
وكفت رؤية وجه الصبرة)



ما ذكرتم اشترى فلا خيار له لانه بعد الشراء يسقط خياره بذلك كما توهمه بعض الطلبة واستشكله بانه غير موقت على الاصح بل له الفسخ في جميع عمره ما لم يسقطه بقول او فعل يدل على الرضا نهى (قوله ووجه الرقيق) ويكتفى برؤية اكثر الوجه نهى عن السراج (قوله ووجه الدابة الخ) المراد بالدابة الفرس والحمار والبغل جوهره فينظر حكم نحو البعير والبقرة شربلاية واقول تقييده بالفرس ونحوه للاحتراز عما لو كانت شاة اللحم او للدر والنسل او كانت بقرة او ناقة للحلب ولهذا قال في النهى وادبها التي تتركب احترازا عن الشاة فان كانت شاة لحم فلا بد من جسدتها وقنية للدر والنسل فلا بد من النظر الى ضرعها والبقرة المحلوب والنساقة كذلك وشرط في الظهيرة مع النظر الى ضرعها سائر جسدتها قال في البحر فليحفظ (قوله وشرط بعضهم برؤية القوائم) أي مع الوجه والسكفل شربلاية والصحيح عدم الاشتراط زيلعي بقى ان يقال ظاهر كلام الدرر كانه يلبي يقتضى ان اشتراط رؤية القوائم على القول به غير مقيد بدواب اركوب ويخالفه صريح كلام الشارح (قوله وعن أبي يوسف الخ) يتأمل في مغايرة هذا لما في المتن جوى فلو قال عقب قول المصنف ووجه الدابة وكفلها وهو رواية عن أبي يوسف لكان أولى وجعله في النهى قول أبي يوسف قال وهو الصحيح (قوله لا بد من النظر الى ضرعها) تعقبه السيد الجوى بما في الظهيرة من قوله وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدتها انتهى واقول استظهر في النهى انه لو اقتصر على رؤية الضرع كفاه كما جزم به غير واحد انتهى (قوله وظاهر الثوب مطويا) لانه يستدل برؤية طرف منه على الباقي اذ لا تتفاوت أطراف الثوب الواحد الا يسيرا واذ غير معتبر قال الا قطع ومتى وجد داخل الثوب محتلفا فهو عيب ولا تعلق له بخيار الرؤية جوى عن شرح الشاي (قوله وعند زفر لا بد من نشره الخ) والفتوى على قوله جوى وفي النهى عن المبسوط الجواب على ما قاله زفر (قوله كالعلم) والمعتبر في الرخصة قدر أربع أصابع من أصابع عمر لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كل النثر كما هي على هيئتها وذلك قدر شبر ولا بأس بالعلم من فضة في العمامة قدر أربع أصابع ويكره من الذهب كالحاتم وقيل لا يكره ذلك وقال علم من الذهب كالمسوح يجوز قدر أربع أصابع للرجال وكذلك القلنسوة في ظاهر المذهب كذا ينط المجد عن القنية (تمت) جعل العلم في الثوب مقصودا بالنسبة لعدم سقوط خيار الرؤية الا اذا رآه فلا ينافي انه انما دخل في البيع تبعاه حتى لا يشترط مجاوز البيع ان يقدم من الثمن قدر ما قابل العلم لقولهم ما اتصل بالمبيع اتصال قراره يدخل في البيع تبعاه فلا يقابله شيء من الثمن ولو كيلونا من فضة كما سبق (قوله وأشجار البستان من خارج) أنكر بعضهم هذه الرؤية وقال المقصود باطنه فلا يكتفى برؤية ظاهره وجزم به في جامع قاضيان وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وقالوا في الكرم لا بد من رؤية غنبيه من كل نوع وفي الرمان لا بد من رؤية المحلو والمحمض وفي الدهن في الدجاجة لا بد ان يصبه في كفه عند الامام ولو اشترى سمكا في ماء يمكن أخذه فراه فيه لا يسقط خياره وهو الصحيح وفي دفوف المغازي لا بد من سماع صوتها نهى (تنبيه) اذا كان المبيع مغيبا تحت الارض كالجوز والنخيل والبصل والثوم والفجل بعد النبات ان علم وجودها تحت الارض جاز والافلاكان باعه ثم قلع منه أغور حاو رضى به فان كان يباع كيلا كالبصل او وزنا كالثوم والجوز بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان التعامل به وعند أبي حنيفة لا يبطل وان كان مائيا يباع عددا كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط خياره جوى عن شرح المختار (تمت) الا نموزج بالاراي في خط الشيخ حسن الشربلاية لكن ضبطه فوح افندي بالذال كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه أيضا عن القاموس مانعه الفودج بفتح النون مثال الشيء معرب والافودج مخن انتهى (قوله وهو الصحيح) لان مرافقها تختلف فلا بد من رؤية الكل وما ذكره الشيخ يكتفى على عادة أهل الكوفة فان في ذلك الزمان دورهم كانت على مقطع واحد ولم تختلف الا في الكبر والصغر وكونها جديدة أو قديمة وذلك يظهر برؤية بعضها واما اليوم فبخلافه زيلعي واقول يمكن تخريج كلام المصنف على ما قاله زفر بان يراد بدخل الدار داخل بيوتها (قوله ونظر وكيله الخ)

(و) وجه (الرقيق) مطلقا سواء كان رجلا أو امرأة والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل الخيار (و) وجه (الدابة وكفلها) وشرط بعضهم رؤية القوائم في دواب الركوب وعند محمد رؤية الوجه تكتفى وعن أبي يوسف ان النظر الى وجه الدابة لا يبطل خيار الرؤية حتى ينظر الى كفلها أيضا وفي شاة اللحم لا بد من الجس وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وفيما يطعم لا بد من الذوق وعن أبي حنيفة ان في البردون والبغل والحمار يشترط رؤية الحافر والذنب أيضا (و) كفت رؤية (ظاهر الثوب) حال كونه (مطويا) وعند زفر لا بد من نشره ورؤية كله قالوا هذا اذا لم يكن في طي الثوب ما يكون مقصودا فان كان فيه ما يكتفون مقصودا كالعلم لا يسقط خياره ما لم يرموضع العلم (و) كفت رؤية (داخل الدار) وفي عامة الروايات اذا رأى من الدار فلا خيار له وان لم يربو بها وكذا اذا رأى خارج الدار وأشجار البستان من خارج وعند زفر لا بد من رؤية داخل البيوت وهو الصحيح قيل في الدار يعتبر رؤية ما هو المقصود حتى لو كان في الدار بيتان شتويان وبيتان صيفيان وبيت طابق يشترط رؤية الكل كما يشترط رؤية الدار ولا يشترط رؤية المطبخ والمزبلة والعلوانا اذا كان العلوان مقصودا وبعضهم شرطوا رؤية الكل وهو الاظهر كذا في المحيط (ونظر وكيله

٧ قوله والنخيل هو اللفت كما في المصباح وهو بالسین المهملة ولا تقل نخيل ولا شجيم أولغية قاموس اه معجمه بجزازي



دل كلامه ان رؤيته قبل التوكيل به لا أثر لها فلا يسقط بها الخيار فتح وغيره وقالوا ان الوكيل بالقبض  
كالرسول في مسائل منها انه لا رجوع عليه بالثمن لو رد المبيع بالعيب وتصح كفالته بالثمن للمشتري  
ولا يصح ابرأؤه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الدين به نهر فان قلت قوله للمشتري صوابه للبائع اذ هو  
المكفول له بالثمن قلت المراد من قوله للمشتري أي عن المشتري شيخنا (قوله بالقبض) قيد به لانه  
لو وكل رجلا بالرؤية تكون رؤيته كروية المالك اتفاقا شرعيا لانه عن الحائمية (قوله لا نظير رسوله)  
سواء كان رسول قبض أو سراً بخلاف وكيل الشراء والفرق بين الوكيل والرسول ان الوكيل يملك  
المخيرة اذا امتنع البائع عن التسليم والرسول لا يملك جوء عن الافتتاح (قوله فقبضه الوكيل بعد  
مارآه) ذكر في الشرع لانه انما يبرأ من رؤيته التي مع القبض دون التي قبله وبعده انتهى وأقول اما عدم  
اعتبار الرؤية بعد القبض فسلم واما عدم اعتبارها قبله فكذلك أخذ من قولهم القبض ناقص وتام فالتمام  
هو ان يقبضه وهو يراه بناء على ما توجه من ان قولهم وهو يراه يفيد ان تراط كونه القبض مع الرؤية  
وليس كذلك اذ قولهم وهو يراه لا ينافي كون الرؤية الكائنة قبل القبض معتبرة أيضا حيث وجدت بعد  
التوكيل بدليل ما قدمناه عن النسخ من ان رؤيته قبل التوكيل لا أثر لها فقيده بما قبل التوكيل يفيد  
انها بعد التوكيل معتبرة مطلقا ولو قبل القبض فالغرض من قولهم وهو يراه الاختراز عما لو تأخرت  
رؤيته عن قبضه حيث لا تعتبر كذلك كونه بعد القبض اجنبيا لانتهاء الوكالة بالقبض ومن هنا يعلم  
سقوط ما ذكره بعضهم من ان قول الشارح فقبضه الوكيل بعدما رآه تساهلا وحق العبارة فقبضه  
الوكيل رايا الخ (قوله فقبضه الرسول بما رآه) حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه لان ضمير رآه  
لا يصح ان يرجع للرسول لانه اذا اراد رضى قبل قبض الرسول كيف ثبت له الخيار بعده ولا الى رسوله  
لان الرسول لا مبرة بنظره سواء كان قبل القبض أم بعده شرعا لانه وقوله حق العبارة ان يقال  
فقبضه ناظرا اليه أي حالة كونه المرسل ناظرا اليه (قوله وتال أبو يوسف ومحمد الوكيل الخ) لانه  
انما توكيل بالقبض دون استنفاء الخيار ولهذا يملك استنائه قصد بان قبضه مستورا ثم رآه واسقط الخيار  
وله ان القبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه ناقص وهو ان يقبضه مستورا والموكل يملكه بنوعيه فكذلك  
الوكيل يبرأ من التوكيل ينتهي بالنقص منه فلا يملك استنائه قصد بان قبضه مستورا ثم رآه واسقط الخيار  
الوكالة زانية (قوله كن رسولا عنى قبضه) أمر بك قبضه زانية أو قل لفلان يدفع اليك المبيع نهر  
(قوله رضى عنى) لانه مكلف في زانية ولو لم يره در وشركا لم يصير الا في اثني عشر مسألة  
لا جهاد عليه ولا جمة ولا جماعة ولا حج وان وجدت ثلث الكمل ولا يصلح كونه شاهدا ولو فيما تقبل  
فيه الشهادة بالتساع على المذهب ولا دية في عينه وانما الواجب حكمة عدل وكره اذانه وحده وامامته  
لان يكون اعلم اقوم ولا يجوز اتفاه عن الكثرات ولا مكنونه اماما اعظم ولا قاضيا او يكره ذبحه  
ولم أر حكم حسيده ورميه واجتهد في التبرأ به (قوله وسقط خياره بحس المبيع الخ) محمول على  
ما اذا وجد الجس رفح منه قبل الشراء اما اذا استرى قبل الجس لا يسقط خياره بل يثبت باتفاق  
الروايات ساروينا وبعده ان ان يوجد ما يدل على الرضا من قول أرفل على التحجج زانية ثم لا كنفاء  
بالجس فحينئذ يدركه ولا يحتاج الى غيره فان احتج اليه لا بد منه كان استرى نوبا فلا بد من صفة  
ناوئة وشرسه ورفخته مع الجس وفي الشبهة لا بد من المس والصفة شرعية لانه من الجوهرة والى هذا  
اشار الشارح بقوله اذا كان مما يعرف به (قوله بوجهه) لانه يتم مقام الرؤية في حق البصير  
كما في السلم حتى لا يكون له خيار الرؤية بعدما رصف له فكذلك انى حنه زانية (قوله اذا قال رضيته) يتعلق  
بغيره وسقط خياره الخ فاقضى ان الجس رائهم والذوق والرصف وجدت بعد الشراء وعلى ما قاله  
الزانية كغيره من ان هذه الاشياء وجدت قبل الشراء لا حاجة لقوله رضيته وعلى ما ذكره الشارح انما  
تونسق شرط خياره على سوله رضيته مثلا ان شيئا من ذلك اذا رجع بعد الشراء امتد خياره الى ان

بالقبض كمنظرة لا نظير رسوله  
حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا  
بالقبض فقبضه الوكيل بعدما رآه  
فليس للمشتري ان يرده الا من عيب  
وان ارسل رسولا فقبضه فقبضه  
الرسول بعدما رآه فالله المشتري ان يرده  
وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل والرسول  
سواء وللشترى ان يرده اذا رآه وهذا  
الخلاف في الوكيل بالقبض فاما  
الوكيل بالسراة ففرؤية ان يقول  
اجماعا وصورة الوكيل ان قبض  
المشتري لغيره كن وكذا عنى قبض  
المبيع وصورة الرسول ان يقول كن  
رسولا عنى قبضه (وصح حقه  
الاعنى) معاداة رآه كان بيديا أو سراً  
وقال الشافعي ان اشترى الاعنى (ببس  
خياره) اذا كان مما يعرف به (ببسه)  
المبيع اذا كان مما يعرف به (ببسه) أي  
اذا كان مما يعرف به (ببسه) أي  
ببسه اذا كان مما يعرف به (ببسه) أي  
ببسه اذا كان مما يعرف به (ببسه) أي



يوجد ما يسقط من قول أو فعل شيخنا فان قلت على ما ذكره الزياهي من ان الجسر ونحوه وجد قبل الشراء  
 بشكل قول المصنف وسقط خياره لان التعبير بالسقوط يقتضي سبق نبوته قلت يمكن الجواب بان المراد  
 ولا خيار له (قوله وعن أبي يوسف انه يقاد الخ) لان التشبيه يقوم مقام الحقيقة في موضع الجهر كتحريك  
 الشفتين مقام القراءة في حق الآخرس في الصلاة واجزء الموصى مقام الحاق في حق من لا شعر له في  
 الحج قال الفقيه وهذا أحسن الاقوال وبه نأخذ عناية لكر رده في الفتح بان ايقافه في ذلك لمكار ليس  
 بشرط في صحة الوصف وسقوط الخيار به ولهذا لم يذكره في المبسوط ومن انكره انكره في وقال وقوفه  
 في ذلك الموضع وغيره سواء نهر وان ابصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على ارضا فلا خيار له لان  
 العقد تم به وان لم يبرم فلا ينقض بعد ذلك الا برضا هما زياهي (قوله ان وكل بصيرا بقضه الخ) وهو ان شبه  
 بقول أبي حنيفة لان رؤية الوكيل به كروية الموكل عنده على ما يزيله (قوله بصفقة) الصواب  
 اسقاط الباء جوى (قوله له درهمان) لان رؤية احدهما لا تغني عن رؤية الآخر وليس له ان يردده  
 وحده لنهيه عليه الصلاة والسلام عن تفريق الصفقة فيرددهما جميعا ضرورة عيني وكذا لو وجد احدهما  
 اعيان قبل القبض ليس له ان يردده وحده ولو استحق احدهما رد الباقي لان الصفقة تمت فيما كان ملك  
 البائع نهر وقوله قبل القبض يحترز به عما لو وجد العيب بعد القبض حيث لا يتنوع رد العيب وحده لانه  
 في خيار العيب يملك تفريق الصفقة بعد القبض بخلاف خيار الرؤية والشرط حيث لا يملك التفريق  
 مطلقا كما سيأتي (قوله بطل خياره) ولا ينتقل الى ورثته لان الخيار ثبت بالنص للعاقدة ولان الخيار  
 وصف فلا يجري فيه الارث زياهي (قوله ولا ينتقل الى ورثته خلافا للشافعي) بشكل مما سبق من  
 قوله بعد قول المصنف شراء ما لم يره جازئا خلافا للشافعي قلت لا اشكال لان ما ذكرناه هنا بالنسبة  
 لمذهب الشافعي في القديم وما سبق بالنظر لمذهبه في الجديد قال العيني وعند مالك واحد يصح بيعه  
 بالصفة ويثبت له الخيار اذا لم يكن بهذه الصفة وهو قول الشافعي في القديم (قوله وان لم يتغير لا خيار له)  
 هذا اذا كان وقت الرؤية قاصدا لشرائه عالما بان مرثيه وقت الشراء فلورآه لقصد شرائه ثم نرا قبل له  
 الخيار لانه لا يتأمل التأمل المفيد وعليه التحويل وكذا لو لم يعلم وقت الشراء انه مرثيه يتخير ايضا لعدم  
 الرضا تنوير وشرحه (قوله فالقول للبائع مع عيینه) لان الظاهر شاهد له اذا الاصل بقا ما كان على  
 ما كان وكذا سبب لزوم وهو ورثته السابقة فظهر فلا يصح في دعواه التغير الا ببينة زياهي (قوله  
 فان بعدت المدة) قبل البعيد الشهر فافوقه والتقريب مادون الشهر كذا في الجوهرية وقال السكال الشهر  
 في مثل الدابة والمملوك قليل شرب لالية (قوله بعد عشرين سنة) ليس المراد حصر البعيد بهذا لانه يختلف  
 باختلاف الاشياء كغير الاشجار في سنة والدواب بما دونها لغة الرعي ونحوه عزى زاده (قوله وزعم  
 البائع الى قوله فالقول للمشتري) لان الظاهر شاهد له (قوله فالقول للمشتري مع عيینه) لانه ان حدث  
 والمشتري ينكره (قوله فقبضه وباع) هكذا قيد بالقبض في الجامع الصغير وكان المصنف استثنى عنه  
 بقوله باع لان ما لم يقبض لا يصح بيعه ولا هبته نهر (قوله أو وهب وسلم) واهمل المصنف تنييد الهبة  
 بالتسليم لما اشترى من ان تمامها به وليس البيع والهبة بيد الا باللبس كذلك ولو عاد اليه بسبب  
 فصح محض كالرد بخيار الرؤية أو الشرط أو العيب بقضاء أو الرجوع في ائبته فهو لي خيار الرؤية فيما ذكره  
 السرخسي وعن أبي يوسف انه لا يعود بعد سقوطه وعليه اعتد الغدوري وصححه بائنهان وحنيئة  
 المخط مختلفه فشمس الاثمة لمخط البيع والهبة ما عازال وعلى ما روي عن أبي يوسف لمخطه مستسا والساقط  
 لا يعود وهذا أوجه لان نفس هذا التصرف يدل على ارضا ويطل الخيار قبل الرؤية فبطلت  
 عن المخط (قوله لا خيار رؤية أو شرط) لان الرد قد تعذر فيما أخرجه عن ملكه فلا يمكنه ان يرد الباقي  
 بخيار الرؤية والشرط سواء كان قبل القبض أو بعده لما فيه من تفريق الصفقة قبل التمام لانها  
 بمنعان تمام الصفقة وفي خيار العيب يملك التفريق بعد القبض وفيه وضع المسئلة زياهي والتمه لم

وعن أبي يوسف انه يقاد الى ذلك الموضع  
 فاذا ما ربح لو كان بصيرا لآه فقال  
 رضيت بسقط خياره وقال المحسن بن  
 زياد وهو رواية عن أبي حنيفة ان  
 وكل بصيرا بقضه فقبضه الوكيل  
 وهو يتطرب اليه يسقط الخيار (ومن  
 رأى أحد الثوبين فاشترى هما) بصفقة  
 واحدة (ثم رأى الثوب الآخر  
 ردهما ولا يورث) خيار الرؤية (كخيار  
 الشرط) حتى اذا مات المشتري قبل  
 الرؤية بطل خياره ولا ينتقل الى ورثته  
 خلافا للشافعي (ومن اشترى ما رأى)  
 أي قبل البيع (خيارا تغير) عن  
 الصفة التي رآه (والا) أي وان لم يتغير  
 (لا) خيار له (وان اختلفا في التغير)  
 فقال المشتري قد تغير وقال البائع  
 لم يتغير (فالقول للبائع مع عيینه وعلى  
 المشتري البينة وهذا اذا كانت المدة  
 قريبة يملك ان لا يتغير في مثل تلك  
 المدة فان بعدت المدة بأن رأى أمة  
 شابة ثم اشترىها بعد عشرين سنة وزعم  
 البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري  
 (وللمشتري لو) اختلما (في الرؤية)  
 فقال البائع رأيت قبل البيع وقال  
 المشتري ما رأيته قبل البيع فالقول  
 للمشتري مع عيینه (ولو اشترى عبدا)  
 من الثياب ولم يره فقبضه (وباع منه  
 ثوبا أو وهب وسلم) ثم اطلع على عيب  
 في اليه في فهو خيار ان شاء الله  
 ان شاء (ردها بعيب لا بخيار رؤية  
 أو شرط)



## \* (باب خيار العيب) \*

وهو نقص خلافة أصل الفطرة السليمة وهو نوعان ظاهري كالعي والماء في العين وباطني كالسعال وانقطاع الحيض شهرين فصاعدا والاباق ونحوها واعلم ان المراد بالعيب عيب كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض (من وجد بالمبيع عيبا) ينقص الثمن فهو بالخيار ان شاء (أخذه بكل الثمن أوردته

قوله الاسير اذا اشترى شيئا ثمة الخ صريحه ان الاسير فاعل الشراء وليس كذلك بل هو مفعوله لان أصل النص في الولو الجمة هكذا رجل اشترى الاسير من أهل الحرب وأعطاهم الزئوف جاز لان شراء الاحرار ليس بشراء عيب عليه المال المسمى الخ انظر رد المحتار قبيل البيع الفاسد اه بحر اوى

## (باب خيار العيب)

من اضافة الشيء الى سببه نهر والعيب والعيب بمعنى واحد يقال طاب المتاع أي صار ذا عيب وعابه زيد يتعدى ولا يتعدى فهو عيب ومعيوب نوح أفندي (قوله وهو نقص الخ) أي لغة وشرعا ما ساقى من قول المصنف وما اوجب نقصان الثمن (قوله الفطرة) أي الخلقة وقوله السليمة أي عن الآفات العارضة لما فالخطة المصابة بها ومنعها تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة المحب معيبة كالعفن والبلى والسوس بخلاف مالو باع حنطة وأشار اليها فوجدها المشتري رديئة لم يكن عليها أي الرادة ليس له خيار الرديئة لان الحنطة تخلق جيدة ورديئة ووسطا شربلاية وفيه تأمل حيث كانت الإشارة اليها لا تعرف ما بها من العيب (تنبيه) لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لان الغش حرام الا في مستثنين الاولي الاسير اذا اشترى شيئا ثمة ودفع الثمن مغشوشا جاز ان كان حرا لا عبدا كذا في الدر المختار عن الاشياء ووجدته أيضا بخط شيخنا والسيد المحمدي وما وقع في بعض نسخ النهر من قوله اشترى اسيرا سليما وجرى عليه بعضهم فتحرىف والتقييد بالاسير لا احتراز عن التاجر اذا دخل دارهم بامان حيث لا يجوز له ذلك لانه بالاستئمان عاهداهم ان لا يغدرهم وقوله ان كان حرا لا عبدا الثبوت الملك لهم في العبد بالاستيلاء بخلاف الحر اذا لا يملكونه كما سبق في محله الثانية يجوز اعطاء الزئوف والناقص في المجبايات أي فيما يؤخذ ظلما (تسكيل) يتفرد المشتري بالرديئة قبل القبض وبعد القبض لا يتفرد بل يشترط القضاء أو الرضا وفي الاجارة يتفرد المستأجر بالرديئة قبل القبض وبعد جوى عن الخلاصة (قوله ظاهري) هو ما يحس بحاسة البصر جوى (قوله عيب كان عند البائع) فلا راقام البائع بينة انه حدث عند المشتري والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع تقبل بينة المشتري لانه ثبت الخيار والقول للبائع لانه ينكر الخيار نهر (قوله ولم يره المشتري الخ) ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضاه بعد العلم بالعيب زياي ولم يكن البائع شرط البراءة منه خاصا او عاما ولم يزل قبل الفسخ كيباض انجلي وحسب زالت نهر (قوله من وجد بالمبيع عيبا) ولو سيرادر عن الجوهرة بخلاف المهر وبذل الخلع وبدل الصلح عن عهد فانه يرد بفاحش العيب لا يسيره والسير من المهر اذا كان كيبا أو وزيا يرد به أيضا نهر والمراد بالعيب ما لا يتمكن من ازالته بلامشقة تفرج احرام الجارية ونجاسة الثوب لتمكنه من تحليها وغسله وهو مفيد بثوب لا يضره الغسل نهر عن الولو الجمة فان نقص به يكون عيبا (قوله ينقص الثمن) بكسر النون المشددة فعل مضارع من باب التفعيل نوح أفندي (قوله أوردته) لان مطلق العقد يقتضي السلامة فكانت السلامة كالشرط في العقد صريحاً عند فواتها يتخير كفوات الوصف المرغوب المشروط في العقد ولكون السلامة كالشرط لا يحل كتمان العيب لقوله عليه السلام من غشنا فليس منا زياي ثم اذا اختار الرد وهو ماله حل وموثقة فثبته الرد على المشتري بحرف فيه ان الموصى له لا يملك ازديا لعيب الا عند عدم الوارث واعلم ان كلام المصنف يفيد انه ليس له امساكه ويرجع بالانقصان لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن الا ان يتبع كمالا كانا حلالين فاحرما أو احدهما ثم وجد به عيبا وفي المحيط وصي أو وكيل أو عبد مأذون شري شيئا بالف وقيمه ثلاثة آلاف ليس له الرد بالعيب بخلاف خيار الشرط والرؤية أشباه للاضرار يتييم وموكل ومولى وفي النهر وينبغي الرجوع بالنقصان كوارث شري من اتم كفة كفا ووجد به عيبا ولو تبرع بالكفن أجني لا يرجع وهذه احدي ست مسائل لا رجوع فيها بالنقصان در عن البرازية وقوله كمالا كانا حلالين فاحرما الخ يعني وكان المبيع صيدا واعلم انه يتصور الرديئة بالعيب مع عدم الرجوع بالثمن على البائع كمالو باع عبدا وسلمه ثم وكل وكبلا بقبض الثمن فأقر الوكيل بقبضه وهلاكه ووجد الموكل البائع برئ المشتري ولا ضمان

قوله شري من التركة أي تبين من تركته الميت اه بحر اوى



على الوكيل فان وجد المشتري به عيبا رده ولا يرجع بالثمن على البائع لا قرار الوكيل ولا على  
الوكيل لانه أمين وليس بعاقده عن القنية وقوله ولا ضمان على الوكيل أي لموكله الذي هو البائع  
واما ان استحققه مستحق كان ضامنا للمستحق ولا رجوع للوكيل على موكله بما ضمن ان ادعى قبضه ودفعه  
اليه والموكل يكفيه شيئا (قوله ما أوجب نقصان الثمن الخ) وان لم تنقص العين ولا المنفعة  
كالظهر الاسود الصحيح القوي على العمل وكما في جارية تركية لا تعرف اسان الترك نهر عن الفتح (قوله  
عند التجار) بضم التاء مع التشديد وبكسر هاء مع التحقيف جمع تاجر زاد في الفتح اذ ارباب الصنائع ان  
كان المبيع من المصنوعات نهر ولا بدوان يكون عيبا عند الكل فلو قال بعضهم ليس بعيب لم يكن له  
الرد شرئلا لية عن التنازع في قوله ولا بدوان يكون عيبا عند الكل تأمل مع ما سيأتي عن الزيلعي  
من انه يكتفي بعدلين منهم بل سيأتي التصريح بان الواحد يكفي ويحاج بان لا يكون المراد من كونه عيبا عند  
الكل تصريح الجميع بانه عيب بل المراد عدم الاختلاف فقط سواء أخبر الجميع بانه عيب أو البعض  
فقط على ان الاستحسان من الجميع متعذر (قوله كالأباق) الا تبقى الهارب من غير ظلم السيد فان كان  
من ظلمه سمي هاربا فعلى هذا الاباق عيب والمهرب ليس بعيب نهر في العيني حيث فسر الاباق  
بالمهرب فيه نظرا لان يحمل على التجوز (قوله مطلقا اذا أتى من المشتري الى البائع ولم يحتف عنده  
فانه ليس بعيب واختلاف في الثور والاحسن انه عيب وليس للمشتري مطالبة البائع بالثمن قبل عودته من  
الابقاء در وقوله الا اذا أتى من المشتري الخ يعني وكما في قرية واحدة بدليل ما في النهر من انه لو أتى من  
قرية المشتري الى قرية البائع يكون عيبا (قوله فيما دون السفر) قال في الذخيرة الاباق فيما دون السفر  
عيب باختلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه خلاف جوهره والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة  
كالقاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يظن عليه أهلها ويوتها لا يكون عيبا شرئلا لية عن  
الزيلعي (قوله الى منزل له ولاه) أو الى غيره ان لم يعرف منزله أو لم يبقه على الرجوع اليه زيلعي (قوله  
والبول في الفراش) فلو وجدته يبول ثم تعيب حتى يرجع بالنقصان ثم باع هل للبائع ان يسترد النقصان  
لزال ذلك العيب بالبلوغ ينبغي ان يسترد استدلالا بمسئلتين احدهما اذا اشترى جارية فوجدها ذات  
زوج كان له ردها ولو تعيبت بعيب آخر رجعت بالنقصان فاذا رجع ثم أبانها الزوج كان للبائع ان يسترد  
النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده مريضا له الرضا فاذا تعيب بعيب آخر رجعت بالنقصان فاذا رجع ثم برأ  
بالمداواة لا يسترد والاسترد والبلوغ هنا لا بالمداواة بجرع المعراج واعلم ان رد الامة اذا وجدها ذات زوج  
يقتضى على ما هو المختار من عدم انفساح النكاح ببيعها (قوله والسرقة) فلو سرق عند المشتري أيضا  
فقطع رجوع ربع الثمن لقطعه بالسرقة في ما ولو رضى البائع بأخذه يرجع بثلاثة أرباع ثمنه در عن  
العيني وشرط رضا البائع بأخذه لان قطعه في يد المشتري بسرقة عند البائع مانع من رده ولا فرق  
في السرقة بين الصغير والكبير أوجب قطعاً ولا كالطرار والنباش واسباب السرقة كالسرقة كمالو  
نقب البيت (قوله في الصغير) الاولى حذفه لايهامه ما ليس مراد اولانه يستغنى عنه بما سيأتي من قوله  
وهذا عيب في الصغير ما لم يبلغ (قوله اذا بلغ قدر الدرهم) المذهب انه يرد بسرقة ما دون الدرهم بجرع  
عن المعراج متعقب ما في الزيلعي وغيره كالعيني والدرهم ان سرقة الفلاس والفلسين لا تكون عيبا  
(قوله اما اذا سرق المأكل للكل) يعني من المولى فلو من غيره يكون عيبا شايه وبجرع نهر (قوله فليس  
بعيب) قال في النهر وينبغي انه لو سرق من المولى زيادة على مايا كله عرفا ان يكون عيبا (قوله ولو سرق  
للبيع) أولاد خارا وأولاد هاء بجرع (قوله اذا ظهرت هذه العيوب الخ) حاصله انها في الصغير لقصور  
عقل وضعف مثانة عيب وفي الكبير سوء اختيار وداء باطن عيب آخر فعند اتحاد الحالة بأن يثبت  
ابقه عند بائعه ثم يشتريه كلاهما في صغره أو كبره له الرد لاتحاد الحالة وعند الاختلاف لا لكونه عيبا  
آخر كبدهم عند بائعه ثم حم عند مشتريه ان من نوعه له رده والا لادر عن العيني (قوله ثم حدثت

وما أوجب نقصان الثمن عند التجار  
عيب كالأباق) مطلقا سواء كان  
القرار من المولى أو من في يده باجارة  
أو عارة أو ودعة وان كان فبيادون  
السفر اما اذا غصبه رجل فأبقى منه  
الى منزل مولاه فليس بعيب (والبول  
في الفراش والسرقة) في الصغير اذا  
بلغ قدر الدرهم اما اذا سرق المأكل  
لا كل فليس بعيب فلو سرق للبيع  
فله عيب مطلقا سواء سرق من المولى  
أو غيره وهذا عيب في الصغير ما لم يبلغ  
فاما اذا بلغ فليس ذلك الماضي بعيب  
حتى يعاوده بعد البلوغ في يد البائع  
ثم يبيعه فيعاوده في يد المشتري ومعنى  
هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب عند  
البائع في صغره ثم حدثت عند  
المشتري في صغره فهو عيب واذا وجدت  
هذه الاشياء في صغره فباعه فوجدت  
عند المشتري بعد البلوغ لم يرد وان  
وجدت هذه الاشياء عند المشتري بجرع  
البائع ثم وجدت عند المشتري بجرع  
والمراد من الصغير المذكور من يعقل  
ذكر ان كان أو أنى وهو الذي يا كل  
وحده وبشرط وحده واما الذي  
لا يعقل فهو ضال لا أتى



عند المشتري في صغره) ذكر الزيلعي في نواقض الوضوء في شرح قول المصنف والسبب يجمع متفرقة  
 ان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي سكن في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول  
 انتهى (قوله وهو ابن خمس سنين) راجع لمن يعقل شيخنا ثم رأيت التصريح به في الدر عن الجوهرة  
 حيث قال بعد قول المصنف وكلاهما يختلف صغرا أي مع التمييز وقدره بخمس سنين (قوله والجنون)  
 وهو لا يختلف باختلاف السن حتى لو وجد عند البائع في صغره وعادده عند المشتري بعد الكبر برده  
 لانه عين ذلك الاول زيلعي والجنون اختلال القوة التي بها ادراك الكليات تلويح وبه عرف تعريف  
 العقل انه القوة المذكورة ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ در عن الدرر (قوله فله ان يرد) وان لم يكن  
 عند المشتري لان آثاره لا ترتفع نهر واليه مال شمس الائمة المحلواني وشيخ الاسلام وهور واية المنتقى عناية  
 (قوله والجوهرة) على انه لا يردده مالم يعاوده عند المشتري وهو المذکور في الاصل والجامع الكبير  
 عناية والاصل ان المعاودة عند المشتري بعد الوجود عند البائع شرط للرد الا في مسائل الاولى في الجارية  
 والثانية التولد من الزنى والثالثة ولادة الجارية عند البائع أو غيره فانها عيب ترد به على رواية كتاب  
 المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانيا عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بها  
 لا يزول أبدا وعليه الفتوى وفي رواية كتاب البيوع لا ترد بغير عن الفتح لکن في الدر عن البرازية الولادة  
 ليست بعيب الا ان توجب نقصانا وعليه الفتوى واعتمده في النهر واعلم ان ما سبق من ان الولادة عيب وان  
 لم تلد ثانيا ليس المراد ما يوههم الرد بعد ولادتها عند المشتري لا امتناعه به عيبا عنده بالولادة ثانيا مع العيب  
 السابق بها شربلاية فيرجع بالنقصان (قوله وهو الصحيح) لان الله تعالى قادر على ازالته باثاره نهر  
 (قوله المطبق) بفتح الباء بحر وما ذكره با كبير من انه بالكسر غلط شيخنا عن الدنوشري (قوله والبحر)  
 بالخاء المعجمة واما البحر بالجيم وهو انتفاخ تحت السرة فعييب في الغلام والجارية شيخنا عن الشافعي  
 قال وبقي نتن ریح الانف مرج في البرازية بأنه عيب والظاهر ان يقال فيه ذفر بالمعجمة ونتين ریح الابط  
 بهما نهر وعبارة القاموس تفيد ان البحر أعظم من نتن ریح الغم والانف والابط نوح أفندي واعلم ان البحر  
 الذي هو عيب هو الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون بغلج في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها  
 شربلاية عن الكمال قال شيخنا والفج بالتحريك تباعد ما بين الاسنان (قوله والزنى) قد مناعدم  
 اشتراط المعاودة فيه واللوطة بالجارية عيب مطلقا وكذا الغلام ان كان مجانا لانه دليل الابنة وان باجر  
 فلانهر عن الغيبة قال وفيها اشترى جارا تعلوه الحمران طاروع فعييب والا لا واما التخت بلين صوت وتكر  
 مشي فان كثر رد لان قل در عن البرازية وعدم الحسان عيب في الجارية والغلام ان كانا كبيرين  
 مولدين اما لو كانا صغيرين أو جليين فليس بعيب شيخنا عن الاختيار (قوله وولده) أي وكون المبيع  
 ولدا لاني حذف المضاف والمضاف اليه وبه اندفع كون التعبير بالتولد كما في الاصلاح اولي نهر وأقول  
 كوالكلام صحيح دون تقدير شي فضلا عن تقدير مضاف ومضاف اليه اولي مما يحتاج الى ذلك اذ  
 الاصل عدم الحذف والتقدير حموي (قوله في الامة) لانه قد يراد منها الاستغراش وهذه المعاني تمنع  
 منه بخلاف الغلام لانه للاستخدام نهر قلت اذا كانت متولدة من الزنى لا يظهر اخلال بهذا المقصود  
 وحيث نفي وجه كونه عيبا حموي وأقول وجه كونه عيبا ان المقصود الاصل منها الاستيلاد والولد يعبر  
 بالام التي هي ولدا لاني عزى زاده عن معراج الدراية (قوله ليس بعيب في الغلام) ولو أمر في الاصح در  
 عن الخلاصة وفيه مخالفة لما في حاشية الدرر لنوح أفندي ونصه وجعل صاحب الخلاصة البحر في  
 الغلام الامر دعيا ومثله في حاشية الواني (تممة) المسلم الفاسق اذا اشترى الامر وكان من عادته اتباع  
 المرد يعبر على بيعه دفعا للفساد شيخ شاهين عن المحيط (قوله الا ان يكونا فاحشين) بحيث يمنع القرب من  
 المولى (قوله الا ان يكون عادة) بأن تكرره أكثر من مرتين زيلعي (قوله بفقتين) أي على  
 الباء والخاء المعجمة من حد تعب وقوله وبالسكون النتن في البرهان يقال شحمت دفر الشيء بسكون الفاء

وهو ابن خمس سنين كذا في الذخيرة  
 (والجنون) يعني اذا جن عند البائع  
 ثم جن في يد المشتري فهو عيب وقيل  
 اذا اشترى عبد او دجن عند المشتري  
 فله ان يردده وان لم يكن معاوده عند  
 والجوهرة على انه لا يردده مالم يعاوده عند  
 المشتري وهو الصحيح ثم تكلم المشايخ  
 في قدره قال بعضهم ان كان أكثر من يوم  
 وقال بعضهم ان كان أكثر من يوم  
 وليلة فهو عيب وقال بعضهم المطبق  
 عيب وغيره ليس بعيب وغير الامور  
 اوساطها كذا في الذخيرة (والبحر)  
 وانذر والزنى وولده في الامة متعلق  
 بالاربعة المذكورة والبحر والذفر  
 ليس بعيب في الغلام الا ان يكون  
 فاحشين والزنى ليس بعيب في الغلام  
 الا ان يكون عادة له وقال الشافعي  
 الزنى عيب مطلقا والبحر بفقتين نتن  
 واثمة الغم والذفر بالادال المهمة  
 مصدره قر اذا خبت رايته  
 وبالسكون النتن اسم منه واما الذفر  
 بالذال المعجمة فبالتحريك لا غير وهو  
 حدة الرائحة اياها كانت ومنه مسك  
 اذفر وابط ذفره ورجل ذفره ذفر  
 أي صنان وهو رائحة مكروهة في  
 الابط







وارتفاعه انه لم يكن عنده شيئا وجملة الامر فيه انه اذا ادعى انقطاعه سأل القاضي البائع فان اقربما ادعاه ردت عليه وان أنكر قيام العيب للمحال وهو الانقطاع لا يحلف عند الامام وان اقرب قيامه في المحال وأنكر انه كان عنده يحلف فان حلف برئ وان نكل ردت عليه وان أمام المشتري البيعة على ان الانقطاع كان عند البائع لا تقبل لانهم لا يعرفون انقطاعه بخلاف الاستحاضة لان درور الدم يطلع عليه عيني وفي البدائع الاستحاضة مما لا يطلع عليه الا الجارية المشتراة كالانقطاع شره بلالية عن المقدسي (قوله وعن محمد الخ) مثله في الثمن والذي في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف الخ (قوله) بلاعين البائع قبله) لضعف البيع قبل القبض حتى ملك المشتري الردي بلاقضاء ولا رضا فصح الفسخ للعقد الضعيف بحجة ضعيفة زيلعي (قوله لا يقبل قول الامة في ذلك) أي في عدم الحيف وحينئذ فطريق اثبات عدم الحيف اقرار البائع أو نكوله عن اليمين جوى عن العارية وله رد المبيعة بعيب الحمل لان الحمل ظاهر واحتمال الرجح شبهة والرد بالعيب يثبت مع شبهة زيلعي قبل العنين (قوله والسعال القديم) الظاهر ان المراد من كونه قديما ما كان عن داء فالمنظور اليه كونه عن داء لا القدم بحر (قوله والدين) لان ماليتة تكون مشغولة به ولتقدم الغرامة على المولى زيلعي وهذا التعليل يقتضى تقييد الدين بما اذا كان الثمن لا يفي به فان كان لم يكن عيبا حينئذ (قوله في الحال) أراد ما قبل العتق كدين النفقة اذا تزوج باذن السيد ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة فقط (قوله لادين مؤجل الى ما بعد العتق) كدين لزمه بالمبايعه بغير اذن قال في الفتح وبما العتق قد يضره في نقصان ولائه وميراثه نهر وقوله في نقصان ولائه بالنسبة لما اذا كان الوارث له عصبه المعنى وقوله وميراثه بالنسبة لما اذا كان الوارث هو المولى ووجه نقصان الولاء والارث ان الغرامة يقدمون على المولى وعصبته (قوله والصهوبة الخ) يعني في التركيبة والهندية لا في الرومية والمقالة لان عامة اهل الروم تكون كذلك جوى عن الخيانة (قوله فلو حدث عيب آخر) بفعله أو بفعل أجنبي أو بأفة صهاوية نهر عن جامع الفصولين ولو بفعل البائع بعد القبض رجع بمحضته في الثمن ووجب الارش وأما قبله فله أخذه أو رده بكل الثمن در (قوله كان عند البائع) فلو اقام بينة انه حدث عند المشتري والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع تقبل بينة المشتري لانه ثبت الخيار والقول للبائع لانه ينكر الخيار نهر عن قاضيان (قوله رجع بنقصانه) لانه استحق تسليمه سليما عن العيب فيصير البائع مانعا تسليم وصف السلامة حكما وبعد الرجوع لو زال الحادث كان له رد المبيع مع النقصان وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان قائما ردوا لا لافية قال في النهر والاول بالقواعد الباقى ويستثنى من الرجوع مسائل منها لوباعه تولية والمسئلة بجماعتها فلا رجوع ولا رد لانه لو رجع صار الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان يكون كالأول ومنها ما لو اشترى المكاتب اباه أو ابنته ثم اطلع على عيب لا يرد له لانه تكاتب عليه ولا يرجع بالنقصان لانه خلف عن الرد (قوله أو رده) أي فيما يملك البائع اسقاط حقه منه وتملكه وأما اذا امتنع لمح الشراء كان كان المبيع عصيرا فتحمر عند المشتري ثم اطلع على عيب فأراد المالك أخذه لا يمكن منه لما فيه من تملك الخمر وتملكه اشترى بلالية عن الفتح (قوله برضى باثعه) فاذا رضى البائع بخبر المشتري حينئذ بين اردوا لأمساك من غير رجوع بنقصان وانما يرجع بالنقصان حيث لم يرض البائع بالرد وانما اشترط رضاه لردّه عليه معيبا بالعيب الحادث لان في الرضا رضارا بالبائع لكونه خرج عن ملكه سالما عن الحادث عند المشتري (قوله ان يقوم الخ) ولا بد ان يكون المقوم اثنين يخبران بلفظ الشهادة بحضور البائع والمشتري وهو الاصل في كل حرفة نهر عن البرازية وفي المثليات أكتفوا بتقويم الواحد فليظروا وجه الفرق بحر (قوله وبه عيب) يعني العيب القديم خاصة كانه ليس به غيره شره بلالية (قوله ولا عيب به) أي يقوم سالما عن كل عيب شره بلالية (قوله ومن اشترى ثوبا الخ) تباع المصنف القدوري في افراد هذه المسئلة وكان حذفها الباقى لانها من افراد ما راعى ما لو حدث به عيب آخر عند المشتري الا انه جعلها

ومن محمد ترمذ بلاعين البائع قبله قالوا في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة في ذلك (والسعال القديم والدين) أي الدين الذي له مطالب في المحال لادين الدين الذي ليس بعيب ككفاني مؤجل فانه ليس بعيب في الدين الذخيرة (والسعال القديم والدين) والصهوبة وهي حرة في الشعر عيب اذا خشت بحيث تضرب الى البياض وكذا السمط في الشعر وهو اختلاط البياض بالسواد في الشعر (ولو حدث عيب آخر عند المشتري) واطلع على عيب كان عند البائع (رجع) المشتري بنقصانه أو رده أي المبيع (برضا باثعه) وقال مالك برده بغير رضاه ويرد مع نقصان العيب الحادث في يده وطريق معرفته ان يقوم وبه عيب وطريق معرفته ان يقوم وبه عيب ما بين القيمتين العشر رجوع بنصف وان كان نصف العشر رجوع بنصف عشر الثمن وهكذا (ومن اشترى ثوبا فقطعه)



توطئة لقوله فلو قطعه نهر أي توطئة لما ساق في المتن من قوله فلو قطعه وخاطه وجرى على ذلك بعضهم وفيه ان خياطته غير مانعة من الرجوع بالنقصان كما ساق عن الدر ولذا ذكر العلامة المحوى ان الصواب جعلها توطئة لقوله وان باعه الخ (قوله ولم يخطه) تعيده بعدم الخياطة لا بالنظر للرجوع بالنقصان لان الخياطة لا تمنعه بل بالنظر لقول المصنف فان قبله البائع كذلك الخ حيث لا يكون له ذلك بعد الخياطة لمحصل الرضا حتى لو تراصيا على الرد لا يقضى القاضي به در عن الدر رواين السكال ولو علل بأن فيه شبهة الرضا بالكان أولى لان حرمة الرضا بالقدر والجنس وهما مقودان هنا نوح أفندي وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة عزى زاده (قوله فوجد به عيبا) كان عند البائع كما أفهمه التعبير بوجد نهر (قوله رجع بالعيب) بخلاف ما لو نحرها المشتري فوجد ما عاها فاسدة حيث لا يرجع بالنقصان عند الامام لان النحر فساد للمالية لصيرورة المبيع به عرضة للنتن والفساد ولهذا لا يقطع السارق به فاختل معنى قيام المبيع نهر فصار كما اذا كان عبدا أو طعاما فقتله أو أكله زيلجى ولو قبل علمه بالعيب كما سيجي شيخنا (قوله له ذلك) أي القبول لان الامتناع لحقه وقد أسقطه ولا رجوع بنقصان العيب حيثئذ وكأنه في النهر ترك التنبيه على ذلك اكفاء بما سبق والوطء كالقطع بركا كانت أو ثيبا الا اذا كان لا اختبار بكارتها من غير فعل بعده فان له الرد اذا وجدها ثيبا واللس شهوة كالوطء وقوله في النهر من غير فعل بعده يعني ولم يلبث كما سبق (قوله فان باعه المشتري) أي أخرجه عن ملكه والبيع مثال فعم مالو وهبه أو أقر به لغيره وكذا الوبايع بعضه بخلاف ما لو باعته أو رهنه نهر عن المحيط (قوله لم يرجع بشئ) لانه صار حاساله بالبيع اذا رد غير ممتنع بالقطع برضى البائع فكان مفوتا للرد بخلاف ما اذا خاطه ثم باعه حيث لا يبطل الرجوع بالنقصان لانه لم يصرح بحاساله بالبيع لا امتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالعيب وبيعه بعد امتناع الرد لا تأثير له عيني والحاصل ان المشتري متى أخرج المبيع عن ملكه كان مفوتا للرد بفعله فلا يرجع بالنقصان الا اذا كان الرد برضا البائع ممتنعا قبله حقا للشرع فيرجع لعدم التفويت ولهذا قلنا اذا اشترى ثوبا وقطعه لبا سأل ولده الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لانه صار مملكا له بالقطع قبل الخياطة في وقت لا يمتنع الرد ولو كان الولد كبيرا رجع بالعيب لانه لم يصرح بمملكته بالقطع قبل الخياطة الا بقبضه اذ لا ولاية له عليه فحصلت الخياطة من غير علم بالعيب في ملك الاب فامتنع الرد به ثم حصل التملك بعد ذلك بالتسليم فلا يمتنع الرجوع بالنقصان زيلجى وقوله لانه صار مملكا له بالقطع أي صار واهب له وقابضه لاجله فتمت الهبة بنفس الايجاب وقامت يده مقام يد الصغير عناية (قوله سواء كان عالما بالخ) وسواء كان البيع لضرورة أو لا حتى لو وجد السمكة المبيعة معيبة وغاب البائع بحيث لو انتظره تقصد فباعها لم يرجع بشئ على قول أبي حنيفة بخر من القنية (قوله وهو ظاهر الرواية) تقدم وجهه (قوله وعنه انه يرجع به) يعني اذا لم يكن له علم بالعيب وقت البيع (قوله او صبغه أخرج) فان صبغه اسود فكذلك عندهما لانه زيادة وعند أبي حنيفة نقصان فيكون للبائع اخذه نهر (قوله اولت) الت البلى وبابه قتل نهر عن المصباح (قوله رجع بنقصانه) لامتناع الرد باز يادة اذ الفسخ اما ان يرد على الاصل وحده او معها لاسيما الى الاول لعدم انفكاكها عنه ولا الى الثاني لان العقد لم يرد عليها فلذا الفسخ ولو اخذه لكان ربا فتمين الرجوع بالنقصان نهر (قوله كما لو باعه الخ) لامتناع الرد قبله فلم يصرح بحاساله بالبيع نهر (قوله كالسمن والجبال) وانجلاء بياض العين (قوله وهي لا تمنع الرد بالعيب) في ظاهر الرواية ويصير بالبيع بعدها حاساله زيلجى (قوله تمنع الرد بالعيب) ويرجع بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله لمحق الشرع فلا يعتبر رضاها ثم نيلالية عن الفسخ (قوله وهي تمنع الرد) لتعذر الفسخ عليها فخير المشتري قبل القبض بين ردها جميعا والرضا بهما بكل الثمن واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بمحضته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفاقية الزيادة مائة والثمن الف سقط عشر الثمن ان رده واخذ

ولم يخطه (فوجد به عيبا رجع) المشتري  
(بالعيب) أي بنقصان العيب (فان قبله البائع كذلك) أي مقطوعا له  
ذلك فان باعه المشتري لم يرجع بشئ  
مطلقا سواء كان عالما بالعيب وقت  
البيع أو لا وهو ظاهر الرواية وعنه  
انه يرجع به (قوله فلو قطعه وخاطه)  
المشتري (أو صبغه) أخرج أو أصغروا  
نحوهما مما يزيد قيمة الثوب (أو) اشترى  
سويقا (لث السويق بيمين) أي  
نخطه (فاملح على عيب) كان عند  
البائع في الثوب أو السويق ولم يكن  
عالمًا وقت الصبغ واللت (رجع)  
المشتري (بنقصانه كما لو باعه بعد رؤية  
العيب) أي لو باع المشتري الثوب  
المخط أو الثوب المصبوغ أو السويق  
المتنوت رجع بنقصانه فكذا هنا علم  
ان الزيادة نوعان متصلة ومنفصلة  
والمتصلة نوعان متولدة كالسمن  
والجبال وهي لا تمنع الرد لان الزيادة  
تبع محض باعتبار التولد ومتصلة



تسعة مائة كذا في الفتح وجرم في البحر بأنه سهولانه اذا كان قبل القبض له ردهما وبعده له رد المبيع خاصة فاني تمنع الرد واجاب عنه في النهر فليراجع واعلم ان ما ذكره في النهر من الجواب نقله المحمدي برمته وأمر براجعة الرمز (قوله وغير متولدة كالكسب) والكسب طيب للمشتري لانه متولد من المنافع فليس بمبيع بحال ما ولا يلزم من حصوله للمشتري مجانا أن يكون ربا لانه ليس بجزء المبيع فلا يملكه بالثمن بل بالضممان ويمتله يطيب الرمز يبي فظهر الفرق بين الكسب والولد لتولده من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجانا لما فيه من الربا (قوله او مات العبد) لانه انتهاء الملك به وامتناع رده على البائع حكى لا بفعل المشتري فلا يمنع الرجوع بالنقصان قال في النهر ولا فرق بين ان يكون بعد رؤية العيب او قبله (قوله ثم اطلع على العيب) فلو اعتقه بعد العلم بالعيب لم يرجع لان اقدامه على العتق بعد العلم به اماره الرضا يبي فاني العيني بعد قول المصنف او اعتقه من قوله بعد اطلاعه على العيب صوابه قبل اطلاعه بدليل قوله بعد والمراد من الاعتاق ان يوجد منه قبل العلم بالعيب (قوله والقياس في الاعتاق انه لا يرجع بالنقصان) وان كان قبل العلم بالعيب لا امتناع الرد بفعله فصار كقتله بجماع الاشتراك في افساد المالية وجه الاستحسان ان الاعتاق انهاء الملك كالموت (قوله لم يرجع بشئ) لانه حبس بدله وليس المراد به قبضه اذ من صورته ما لو قال ان اديت الى الغاني شمر كذا فانت حر نهر (قوله وعن ابي يوسف انه في الاول يرجع) اي في الاعتاق على مال لان العوض والمعوض ملكه فكان كالاعتاق بلا عوض شيئا قبل الصواب ابدال الاول بالثاني واقول لا وجه لهذا التصويب سوى لزوم التكرار مع ما سبق منه بعد قول المتن فان اعتقه على مال حيث قال وعن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب ومثله لا يعد خطا ليجتاح الى التصويب نعم على الشارح مؤاخذه من وجه آخر حيث جعل الرجوع بالنقصان في مسألة العتق على مال قول ابي يوسف ثم حكاه عنه بلفظ عن ثم اعلم ان وجه الرجوع بالنقصان بعد القتل اذا اطلع على العيب بعده هو انه لم يتعلق به حكم دينوي فكان كالموت وجه الظاهر ان القتل لا يكون الا مضموما وانما سقط عن المولى بسبب الملك وصار كالمستفديه عوضا هو سلامة نفسه عن القتل ان كان عمدا والدية ان كان خطأ فكانه باعه حتى لو كان مديونا فضمنه نهر عن الكافي (قوله وعند ابي يوسف ومحمد الخ) لهما انه فعل ما يقصد بشرائه ويعتاد فعله فاشبه الاعتاق وله انه تعذر ان يدفعه لمضمون منه في المبيع فاشبه المبيع وفي الخلاصة الفتوى على قولهما وبه اخذ الطحاوي نهر (قوله واما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب الخ) اشار به الى ان الاكل لو كان بعد العلم بالعيب لم يرجع بالاتفاق ومنه يعلم ما وقع للعيني من قوله او كان طعاما فأكله بعد اطلاعه الخ لما علمت من ان الاكل بعد الاطلاع على العيب لا رجوع فيه بالاتفاق فقوله بعد اطلاعه صوابه قبل اطلاعه (قوله فعند ابي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع الخ) لانه كشيء واحد فلا يرد بعضه دون بعض زيلبي (قوله يرجع بنقصان العيب في الكل الخ) لان الطعام كشيء واحد يتعيب بالتبعض زيلبي ولو كان في وعاءين فله رد الباقي بمحضته من الثمن اتفاقا قدر عن ابن كمال وابن ملك (قوله ويرجع بنقصان ما اكل) لانه اذا كان اكل الكل غير مانع من الرجوع بالنقصان فبالاولى اكل بعضه (قوله وعنه ما ايضا انه يرد ما بقي) ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى بحر ونهر وتنوير فان قلت ظاهر كلام الشارح عدم اشتراط رضا البائع لرد الباقي عليه عند ابي يوسف ومحمد على هذه الرواية فيخالف كلام العيني حيث فرق بينهما وجعل رد الباقي مشروطا برضا عند ابي يوسف وعند محمد يرد مطلقا قلت لا يخالف اذ ما ذكره العيني من ان ابا يوسف قال يرد ما بقي ان رضى البائع يتجه على ما حكاه الشارح عنهما أولا اذ معنى قوله وعنه ما انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي أي جبرافلا ينافي جواز رده عند رضاه وقوله وقال محمد يرد الباقي مالم يات به على ما حكاه الشارح عنهما ثانيا حيث قال وعنه ما ايضا الخ والحاصل ان عزو اشتراط الرضا لرد الباقي لابي يوسف بالنسبة للرواية الاولى في كلام الشارح وعزو

غير متولدة كالصبيغ والمخياطة واللث وهي تمنع الرد بالعيب اتفاقا والمنفصلة نوحان متولدة كالولد والنهر وهي تمنع الرد وغير متولدة كالصبيغ (او مات العبد) لا تمنع الرد بالعيب (او مات العبد) عطف على باع أي كما لو مات العبد (او اعتقه) بلا مال ثم اطلع على العيب رجوع بنقصان العيب والقياس في الاعتاق ان لا يرجع بالنقصان وهو قول الشافعي وفي بعض شروح الهداية وهو قول زفر والتدبير والاستيلاء كالاقتاق (فان اعتقه على مال) او كاتبه ثم اطلع على عيب لم يرجع بشئ وعن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب (او قبله) او باعه (او كان المشتري) او باعه او بعضه (لم يرجع بعضه) او باع كله او بعضه (لم يرجع بشئ) متعلق بالجميع وعن ابي يوسف انه في الاولى يرجع وعند ابي يوسف فيما اذا اكل كله خلافا ومحمد يرجع فيما علم بالعيب له واما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب فعند ابي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي وعنه ما انه يرجع بنقصان العيب في الكل ويرجع بنقصان ما اكل وفي ما بقي ويرجع بنقصان ما اكل وفي بيع البعض عنهما روايتان في احدي الروايتين لا يرجع بشئ كما هو مذهب ابي حنيفة وفي الاخرى يرد ما بقي ويرجع بنقصان عيب ما باع كما قال زفر (ولو اشترى بيضا او قنأه او جزا)



رد الباقي مطلقا لمجد بالنسبة للرواية الثانية فلا منافاة (قوله وفي بيع البعض عنهما روايتان الخ) عبارة  
 الخانية وفي بيع بعضه لا يرجع بنقصان ويرد الباقي بمحضته في رواية عن محمد بن وهب عن أحمد بن حنبل  
 أبو جعفر المندواني وأبو الليث وعليه الفتوى (قوله قندا) يظهر هو بالثلثة أو بالثمانية حموى قال شيخنا  
 بالثلثة أورده الجوهري في فصل القاف مع الشاء بقوله القند ثبت شبه القناء وقال قبله القناء الواحدة  
 قناء والمقناء والمقنوة موضع القناء اه وفي المصباح القناء فعال وهمزة أصل وكسر القاف أكثر  
 من ضمها وهو اسم جنس لما يقوله الناس الخيار والجمور والفقوس الواحدة قناء وأرض مقنأة وزان  
 مسبعة ذات قناء وبعض الناس يطلق القناء على نوع يشبه الخيار اه (قوله أو بطيخا) بكسر الباء وفتحها  
 غلط اذ لا يقال فعمل بالفتح (قوله فاسدا) جعله في النهر حالا وفيه ان وجدي تعدي لمفعولين فالاداعي  
 الى جعل فاسدا حالا حموى (قوله فان كان ينتفع به مع فساد) لاختفاء ان بعض الفقهاء يأكل البيض  
 الفاسد فاندفع قول العيني هذا لا يتصور في البيض لان قشره لا قيمة له نهر (قوله ولا يرد) لان الكسر  
 عيب حادث عيني (قوله مطلقا) الاطلاق في مقابلة تفصيل الشافعي حموى (قوله وقال الشافعي يرد  
 الخ) لان البائع سلطه عليه قلنا رضي بكسره في ملك المشتري لاني ملك نفسه فيجب رعاية حقهما عيني  
 (قوله اذا كسر) كذا بالضمير في نسخة شيخنا بخطه فيكون قوله مقدارا الخ بدلا من الضمير (قوله ثم  
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر) وذاقه فتركه فان تناول منه شيئا بعد مذاقه لا يرجع عليه بشئ لانه صار به  
 اكلا للبعض زيلبي (قوله ولو علم قبله فكسر لا يرجع به) لان الكسر بعد العلم بالعيب دلالة الرضا به  
 وما في الدر من قوله ولو علم بعينه قبل كسره فله رده معناه علم بعينه من غير كسر كما في النهر (قوله بان  
 وجده غير منتفع به أصلا) بان كان البيض منتنا والقضاء مر او يجوز خاويا وما في العيني او من تخافه نظر لانه  
 يأكله الفقراء نهر واقره الحموى واقول ينبغي ان لا يرجع بكل التمس من بل بالنقصان فقط فيما اذا وجد  
 القضاء المر الان المر هو اللب فقط الا ان يقال ان المالية باعتبار اللب فقط (قوله يرجع بكل الثمن) لانه ليس  
 بمال فكان البيع باطلا عيني (قوله ويصح العقد في القشر بمحضته) لانه مال متقوم فصار محل البيع  
 ريلبي (قوله وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن) لان ماليتها باعتبار اللب فاذا لم ينتفع بله فات محل  
 البيع فكان باطلا وان كان لقشره قيمة زيلبي اما يبيح النعامة اذا وجد فاسدا بعد الكسر فانه يرجع  
 بنقصان العيب عناية وفتح قال في النهر وهذا بخلاف لان ماليتها بيض النعامة قبل الكسر باعتبار  
 القشر وما فيه جميعا (قوله يصح البيع استحضانا) لانه لا يخلو عن قليل من الفاسد عيني (قوله لا يصح  
 في الكل) لانه جمع بين المال وغيره فصار كالمجموع بين الحر والعبد (قوله ثم المراد بالكثير الخ) هو قول  
 المرخصي (قوله وقيل يفسد البيع في الكل) لانه جمع بين المال وغيره وذلك مفسد للعقد كالمجموع بين  
 الحر والخن شيخنا (قوله بالاجاع) أي اجاع اصحابنا وفيه ان دعوى الاجاع ممنوعة بعد نقل الخلاف  
 حموى (قوله وصح البيع في الخمسة الصحيحة عندهما الخ) هو الاصح لان الثمن ينقسم على الاجزاء لا على  
 القيمة نهر عن النهاية (قوله فرد عليه بعيب الخ) فلورد عليه بخيار رؤية أو شرط رده على بائعه ولو بغير  
 قضاء وكذا في الصرف له الرد على بائعه بعد ما رده عليه مطلقا ولو بغير قضاء نهر (قوله بقضاء) يعني  
 ولا علم للبائع بالعيب وقت البيع فلو كان يعلم فرد عليه لا يرد مطلقا وان رده عليه بالقضاء نهر لان  
 اقدامه على البيع بعد العلم به دلالة الرضا واعلم ان قوله بقضاء متعلق بقوله رده بعد ما تعلق به قوله  
 بعيب كذا في الدر فقوله بعيب متعلق بالرد المطلق وقول بقضاء متعلق بالرد المقيد وأشار الواوي الى  
 توجيه آخر بان تحمل الباء من بعيب على السببية ومن بقضاء على الملازمة فاذا لم يكن المحرفان بمعنى واحد  
 اندفع محذور تعلق حر في جرم معنى واحد بفعل واحد ولم يوجد في كلامهم ذلك حتى قالوا ان من في قولهم  
 أكلت من بستانك من العنب للابتداء في الاول وللتبعض في الثاني لكن ما ذكره الواوي من ان من  
 في الاول للابتداء الخ غير مسموع من طرف غيره اذ المسموع كونهما للابتداء فيهما كما في قوله تعالى كلما

أوقد أو بطيخا وكسره (ووجهه  
 فاسدا) فان كان (ينتفع به) مع فساد  
 بان يصلح لا كل بعض الناس او  
 لعلف الدواب (رجع بنقصان العيب)  
 ولا يرد مطلقا وقال الشافعي يرد اذا  
 كسر مقدارا لا بد منه للعلم بالعيب ثم  
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر ولو علم  
 قبله فكسر لا يرجع به (والا) أي وان  
 لم يجد فاسدا منتفعا به بان وجده غير  
 منتفع به أصلا رجع (بكل الثمن) هذا  
 اذا لم يكن لقشره قيمة اما اذا كان لقشره  
 قيمة قبل يرجع بمحضته وقيل يرد  
 العقد في القشر بمحضته وقيل يرد  
 القشر ويرجع بكل الثمن ثم هذا اذا  
 وجد الكل فاسدا وان وجد البعض  
 فاسدا وهو قليل صح البيع استحضانا  
 وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل  
 ويرجع بكل الثمن بعد رده ثم المراد  
 من الكثير ما زاد على الثلاثة في قدر  
 المائة لا الكثير الذي هو زائد على  
 النصف وهو الاصح وقال بعضهم  
 الكثير ما زاد على النصف حتى  
 لو اشترى مائة بيضة فوجد فيها ثلاثة  
 مدرة لا يكون له ان يرجع بشئ اتفاقا  
 واما اذا اشترى عشرة من الجوز فوجد  
 فيها خمسة خاوية قيل يجوز البيع في  
 الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع  
 بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في  
 الكل بالاجاع وقيل فسد البيع  
 في الكل عند أبي خنيفة وصح البيع  
 في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف  
 الثمن كذا في الذخيرة (ولو باع)  
 المشتري (المبيع فرد) المبيع (عليه  
 بعيب بمحضه)



رزقوا منها من ثمرة رزقا قال اليساوي كلما نصب على الظرف ورزقا بمعنى رزقا مفعول برزقوا  
ومن الاولى والثانية للابتداء واقعان موقع الحال وصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية  
ضميره المستكن في الحال انتهى ملخصا (قوله بأن انكر كون العيب عنده الخ) سكت الشارح عما اذا اقر  
وقضى القاضي باقراره وعبارة الزباني ولا فرق بين أن يكون قضاء القاضي بينة أو باقراره أو بشكول  
انتهى ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فثبتت بالبينة هداية أو اقر بالعيب ولم ينكر لسكن امتنع  
من قبول المبيع فقضى عليه برده زباني أما لو قال بعد الرد عليه لا عيب فيه لا يرده اتفاقا جوى عن الفتح  
(قوله رده على بائعه) لانه فسخ اذا حدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان ومعنى الرد عليه ان له أن  
يخاممه بذلك لان الرد عليه يكون رداعلى بائعه بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بقضاء حيث  
يكون رداعلى الموكل لان البيع واحد وفيما نحن فيه يبعان ففسخ أحدهما لا يفسخ الآخر والى  
هذا أشار الشارح بقوله اذا برهن ان العيب كان عند البائع الاول واعلم ان الرد على البائع مقيد بما اذا  
لم يكن هو الامام أو أمينه حتى لو باع الامام أو أمينه شيئا من الغنمة ولو في دار الحرب وقولهم لا يصح بيعها  
قبل القسمة محمول على غير الامام وأمينه فاطلع المشتري على عيب لا يرده على البائع لان تصرفه حكم  
ولكن ينصب الامام رجلا للخصومة معه ولا يقبل اقراره بالعيب ولا يعين عليه لو انكر وانما هو خصم  
لأنبائه بالبينة كالاب ووصيه في مال الصغير بخلاف الوكيل فان اقراره مقبول فيه واذا اقر منسوب  
الامام بالعيب انعزل كالوكيل بالخصومة اذا اقر على موكله في غير مجلس القضاء فانه وان لم يصح  
لكن ينعزل به ثم اذا رد بالعيب يضم الى الغنمة ان كان قبل القسمة وان كان بعدها فانه يباع بالثمن فان  
نقص الثمن أو زاد كان ذلك في بيت المال بحسب من التخصيص وشرحه في الثاني الدرر آخر هذا الباب من  
قوله باع الامام أو أمينه غنمة محرزة حتى لو لم تكن محرزة لم يجز بيعها لانها لم تملك الخ غير مسلم لما علت من  
أن التقيد بالاحراز وما بعد القسمة بالنسبة لغير الامام وأمينه (قوله ولو برضا لا) لانه اقالة وهي  
بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول نالها ما اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله أن يرده  
على بائعه وان كان بالتراضي في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله يباع  
جديدا في حق غيرهما فجعل فسخا في حق الكل والظاهر في العقار كفاي الزباني انه يجوز بيعه قبل  
القبض عنده فليس له ان يرده على بائعه كانه اشتراه بعدما باعه (تنبيه) قولهم بيع المنقول قبل قبضه  
لا يجوز ليس المحكم قاصر على البيع ولهذا ذكر السيد الجوى ان المشتري لا يصح تصرفه في المبيع قبل  
القبض وان ملكه بالعقد انتهى (قوله في الصحيح) لان الفسخ بالتراضي بيع جديد في حق غيرهما اذا لا  
ولاية لهما على غيرهما بخلاف القاضي لان له ولاية عامة زباني (قوله وفي بعض روايات البيوع الخ)  
للتيقن به عند البائع الاول زباني (قوله لم يجز على دفع الثمن) لاحتمال صدقه عيني ولانه لو اجبر لربما  
أثبت العيب فيسترده وفيه نقص للقضاء فلا يصار اليه نهر (قوله أي يقيم المشتري البينة على ما ادعاه  
من وجود العيب عنده) وعلى انه كان عند البائع واذا ثبت انه كان موجودا في الحالين فسخ العقد  
كما يصرح به المصنف فانبات العيب عندهما فقط غير كاف للرد (قوله او يحلف) يسكون الحائز  
وهو غير متعين وما وجد معزيا المتساهى بعضهم من انه احتريزه عن فتح الحائز وتشديد اللام اذ يفهم منه ان  
عدم الجبر مغيبا بتحليف المشتري وليس كذلك بل اذا لم يقيم المشتري بينته وحلف بائعه يجبر على الدفع  
حلفه المشتري اولا انتهى فيه نظرم من اوجه أما أولا فلانه انما يحلف بطلب المشتري والى ذلك اشار  
صاحب الدرر حيث قال قبض مشتريه وادعى عيبا لم يجز على دفع ثمنه بل يبرهن أو يحلف أي المشتري  
البائع الخ فظهر ان ما اقتصر عليه في النهرا احدا احتمالين وليس فيه ما يتنافى الاحتمال الثاني وهذا أي  
احتمال العبارة لهما بالنسبة لعبارة الكثر والاف عبارة الدرر نص في الاحتمال الثاني وأما ثانيا فقولنا اذا  
يفهم منه ان عدم الجبر مغيبا الخ لا وجه له اذ ليس في كلام المصنف لفظا حتى بخلاف عبارة الهداية حيث

بأن أنكر كون العيب عنده فثبتت  
بالبينة أو يقيم البينة خلفه القاضي  
فأبى البين (قوله) المشتري الاول  
(على بائعه) اذا برهن ان العيب  
كان عند البائع الاول (ولو) كان  
الرد عليه (برضا) يرده على بائعه  
والجواب فيما حدث مثله كالرض  
وفيما لا يحدث كالأصبع الزائدة  
سواء في الصحيح وفي بعض روايات  
البيوع ان فيما لا يحدث مثله يرده  
على بائعه سواء كان الرد قبضا أو غيره  
(ولو قبض المشتري المبيع وادعى  
عيبا لم يجز) المشتري (على دفع الثمن  
ولكن يبرهن) أي يقيم البينة  
البينة على ما ادعاه (أو يحلف بائعه)



قال ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري بيئته انتهى وأما ثالثا فلان ما ذكره لا يصلح ان يكون وجه الاستشكال العبارة على فرض اشتغالها على لفظ حتى الا ترى الى ما ذكره عزمي زاده حيث بين وجه الاشكال بان العبارة دالة بظاهرها على جبر المشتري على تسليم الثمن عند اقامة بيئته ان العيب كان موجودا عند البائع قال وفساده واضح المخ وأما رابعا فلان جعل عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بتحليف المشتري لاشكال فيه كما توهمه بل هو احد الاجوبة عن الاشكال كما يفصح عن هذا ما نقله نوح افندي عن صدر الشريعة حيث أجاب بان قوله أو يقيم عطف على قوله لم يجبر وليس عطف على قوله حتى يحلف باثمه لانه حينئذ تكون اقامة البيئته غاية لعدم الجبر فان اقامة البيئته ينتهي بها عدم الجبر فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البيئته على العيب المخ ولفظ يقيم على هذا التوجيه مرفوع كما ذكره عزمي زاده فتعليل صدر الشريعة ما ذكر من ان قوله أو يقيم ليس عطف على قوله حتى يحلف باثمه لانه حينئذ تكون اقامة البيئته غاية المخ صريح في ان الاشكال انما ينشأ من جعل عدم الجبر مغيا باقامة البيئته لا من جعله مغيا بتحليف المشتري البائع اذا حلف فانه لاشكال فيه اصل لا وبقي توجيه آخر على تقدير ان نصب نقله نوح افندي عن صدر الشريعة أيضا وهو ان عدم الجبر كناية عن التوقف والانتظار فيكون المعنى ينتظر في الحكم حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري البيئته المخ (تمت) ما نقله في الشربلالية عن العلامة المقدسي من ان أو بمعنى الا والتقدير لم يجبر الا ان يحلف على حد قوله كسرت كعوبها أو تستقيما يصلح ان يكون جوابا لدفع الاشكال عن كل من عبارة الكنز والهداية اذهي مشكلة أيضا لكن لا من الوجه الذي استشكل به عبارة الهداية بل من وجه آخر وهو ان قوله ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن ولكن يبرهن أو يحلف باثمه يقتضي بحسب الظاهر انه لا يجبر على دفع الثمن ولو بعد ان استخاف المشتري البائع فحلف وليس كذلك واعلم ان المستثنى منه بالنسبة لعبارة الهداية اذا جعلنا أو بمعنى الا هو الحلف واليه يشير قول العلامة الشربلالي والاستثناء مما يليه فيكون تقدير الكلام ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن الى ان يحلف البائع الا ان يقيم المشتري البيئته فينتفي الحلف حينئذ اذا لا يصار الى الحلف مع وجود البيئته فيكون عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بالحلف فقط فتفي وجدا الحلف انتهى عدم الجبر فيجبر وأما بالنسبة لعبارة الكنز فلا استثناء من عدم الجبر والتقدير لم يجبر على دفع الثمن وان يبرهن الا ان يحلف البائع فيجبر (قوله اذا لم يقيم البيئته) أي على ان العيب كان بالمبيع عند البائع وأما اقامة المشتري البيئته على وجود العيب عنده فلا بد منها في الادع لتحليف البائع ان هذا العيب لم يكن بالمبيع عنده قبل البيع كما سيصرح به المصنف كذا بخط شيخنا والحاصل انه اذا انكر وجود العيب للحال وعجز المشتري عن اثباته لا يحلف على قول الامام وهو الاصح كما سيأتي في كلام الشارح ووجهه كما ذكره العيني ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة ولا تصح الدعوى الا من خصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده ولا يلزم من ترتب البيئته ترتب اليمين كافي في الحدود والاشياء الستة وأما على قولها فيحلف لانه لو اقر به لزمه فاذا حلف برئ وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برئ وان نكل فصح القاضي العقديينهما (قوله يعني اذا كان شهوده غيبا) اشار الى ان المراد من الشام مطلق الغيبة (قوله لم يلتفت القاضي اليه) الا اذا طلب المهلة ثلاثة ايام فانه يؤجل در (قوله ولكن يحلف البائع ويأمره بتقدير الثمن) لان في الانتظار ضرر بالبائع وليس فيه كبير ضرر على المشتري لانه على حجته متى اقامه اورد عليه المبيع واخذ منه الثمن وان نكل لزم العيب لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود يعني (قوله فان ادعى ابا قبا) حاصله ان كل عيب لا بد فيه من المعاودة عند المشتري لا بد من اثبات وجوده عند المشتري لتقع الخصومة في قدمه وحدوثه كالبول في الفراش والمرفقة وأما ما لا يشترط وجوده عند المشتري كزني الجارية فانه يحلف عليه ابتداء عند عدم البرهان بجر (قوله لم يحلف) هذا هو القرينة على ان تحليفه في المسئلتين السابقتين اللتين ذكرهما بقوله ولو قبض

اذا لم يقيم البيئته (فان قال) المشتري  
(شهودي بالشام دفع) يعني اذا كان  
شهوده غيبا فقال المشتري امهلي  
حتى يحضر شهودي لم يلتفت القاضي  
اليه ولكن يحلف البائع ويأمره بتقدير  
الثمن (ان حلف باثمه) والا (فان  
ادعى) المشتري (ابا قبا) بان جاء  
المشتري بالبرهان الى البائع وقال يعني  
آبقا (لم يحلف باثمه) حتى يبرهن  
المشتري أنه آبقا عنده (أي عند  
المشتري) فان يبرهن (المشتري  
على أنه آبقا عنده ثبت العيب  
في حق الخصومة ثم



المشتري المبيع وادعى عيبا لم يجبر الخ محمول على ما اذا اقر البائع بوجود العيب للحال لكن انكر قدمه ومجوز  
المشتري عن اثبات قدمه كما في البحر ولولا تصريح المصنف هنا بالمنع من التحليف لما يمكن ابقاء كلامه على  
اطلاقه ويكون اختيار المذهب الصحيح في النهر من انه لا دليل في كلام المصنف على هذا الحمل  
ممنوع أو نقول ما سبق من التحليف مفروض في عيب لا يشترط تكراره كالولادة فاذا ادعاه المشتري ولا  
برهان له حلف بآثمه وقوله ولو ادعى ايا قايان لما يشترط تكرره والا كان الثاني حشا ولكن لو ابدل قوله  
في النهر كالولادة بزنى الجارية لكان أولى دفعا لما يتوهم من ان وجود الولادة عند المشتري لا يكون مانعا  
من ردها بعيب ولا دتم عند البائع كما سبق التنبيه على ذلك (قوله حتى يبرهن الخ) أو يعترف البائع  
بقيامه للحال (قوله بالله ما ابقى عندك قط) قيل كيف يحلف على البتات مع انه فعل الغير والتحليف  
فيه انما يكون على العلم وأجيب بانه على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سلبا وقيل محله ما لو  
ادعى انه لا علم له به اما لو ادعى الخالف العلم به كما هنا حلف على البتات وهذا أوجه نهر من الفتح (قوله  
أو بالله لقد باعه وسلمه) يوهم تعلقه بالشرطين فينا قوله في اليمين مع قيامه في أحد الجانبين أي يقصد تعلق  
عدم العيب بالشرطين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة وقصده ذلك لا يوجب بره شرعا فان تأوله  
كذلك لا يخلصه عند الله تعالى بل هي عين غموس شر نبلاية عن الفتح وكذا يرد على ما ذكره المصنف من  
الطرف ما لابق عند غيره كاتع البائع مع انه يرد عليه به وكذا قوله لقد باعه وما به هذا العيب لانه قد  
يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب لرد الا حوط التحليف بالله ما ابقى قط كما في الدرر لكن فيه  
ترك النظر للبائع اذ يجوز انه ابقى من الغاصب ولم يعلم منزل المولى او لم يفدر على الرجوع اليه وقد مر انه  
ليس بعيب فالاحوط ما ذكره الشارح ثانيا بالله ما له حق الرد عليك من الوحة الذي يدعى (قوله وان لم  
يكن للمشتري بينة) أي على قيام العيب عنده (قوله يحلف عندهما) فيحلف مرتين على عدم الاباق  
عند المشتري وعند البائع (قوله وهو الاصح) تقدم وجهه واعلم ان العيوب انواع خفي كابق وعلم حكمه  
وظاهر كعمور وصمم واصبع زائدة وناقصة فيعفى بالرد بلا عين للتيقن به اذ لم يدع ارضا به وما لا يعرفه  
الا اطباء كالكد فيه كفي قول عدل ولا ثباته عند بائعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق فيكفي  
قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني وذ كرتق افندي الاكتفاء بالواحدة مقيدا بالعدلة قلت وبقي خامس  
ما لا يتطره الرجال والنساء في شرح قاضخان شري جارية وادعى انها خنثى حلف البائع در و اراد بالعمور  
ونحوه ما لا يحدث مثله في هذه المدة (قوله مذبذغ مبلغ الرجال) لان الاباق في الصغر لا يوجب رده بعد  
البلوغ در عن الهداية يعني لا يرد بعد البلوغ باباق وجد منه عند البائع في الصغر مطلقا وان عاوده الاباق  
بعد البلوغ ثم قال في الدرر ينبغي ان يكون المحكم في البول في الفراش والسرقة أيضا كذلك لا اشتراكهما  
في العلة واليه أشار في غاية البيان بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة انتهى (قوله  
والقول في قدر المقبوض للقابض) أمينا كان أو ضميئا كالغاصب والمودع لانه المنكر وشمل ما لو قال  
المشتري بعد قبض المبيع موزونا وجدت ناقصا الا اذا سبق منه اقرار بمقدار معين ونقبل بينة القابض مع  
قبول قوله لا سقطا اليمن كالمودع يدعى الرد أو المالك (تتمه) اختلف في تعيين المبيع يتظر ان رده  
بختيار شرط أو رؤية فقال البائع ليس هو المبيع فالقول للمشتري وان بختيار عيب فالقول للبائع در عن  
الفتح كما لو اختلفا في طول المبيع وعرضه انتهى ويخالفه ما في النهر عن الظهيرية من ان القول للمشتري  
اذا اختلفا في طول المبيع وعرضه (قوله وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع الخ) ظاهر سياق كلام  
الشارح ان كلام المصنف غير شامل لهذه الصورة وليس كذلك (قوله اشترى عبد بن الخ) أشار به الى ان  
المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه كزوجه خف ومصر اعي باب وثورين ألف أحدهما لا تحبب لا يعمل بدونه  
لا يملك المشتري ردها بعيب وحده وان كان بعد القبض شر نبلاية عن التبيين والفتح (قوله صفقة) أي  
بشراء واحد بان لم يكرر لفظه فانها في النهر عبارة عن العقد نفسه كما سيذكره الشارح (قوله واحدة)

(حلف) بآثمه (بالله ما ابقى عندك  
قط) أو بالله لقد باعه وسلمه اليه وما  
أبقى قط أو بالله ما له حق الرد عليك من  
الوجه الذي يدعى وان لم يكن للمشتري  
بينه وأراد تحليف البائع ما يعلم انه  
أبقى عند المشتري يحلف عندهما  
أبقى عند المشتري في قول أبي حنيفة  
واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة  
فقبل يحلف عنده أيضا وقيل لا يحلف  
عنده وهو الاصح واذا كان الدعوى في  
أباق الكبير يحلف بالله ما ابقى مذبذغ  
مبلغ الرجال (والقول في قدر المقبوض  
للقابض) حتى لو اشترى أمة وثقا أيضا  
فوجب عليها عيبا فقال المشتري بعني  
هذه وأخرى معها وقال المشتري وكذا  
هذه وحدها فالقول للمشتري واختلفا في  
اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في  
مقدار المقبوض فالقول للمشتري (ولو  
اشترى عبد بن صفقة) واحدة وقبض  
أحدهما



قد باتحاد الصفقة لانها لو تعددت بان سمي لكل واحد ثلثا كان له رد المبيع ثم قال شيخنا هذا على قول  
 الصالحين وعندنا تعدد الصفقة به وتعدد لفظة البيع اهـ (قوله ووجد باحدهما عيبا) لو قال فوجد لكان  
 أولى لان الغاء يدل على ان العلم بالعيب حصل بعد القبض وهو المراد بخلاف الواو فانها تصدق بعكسه مع  
 انه ان كان كذلك وقبض المبيع بعد العلم بالعيب لم يزمه ولو كانا معيين فقبض أحدهما ردهما جميعا لانه  
 لا يمكن الزامه البيع في المقبوض دون الآخر لانه من تفرق الصفقة على البائع ولا اسقاط حقه في غير  
 المقبوض لانه لم يرض به نهر (قوله أخذهما أو ردهما) لان في أخذ السليم تقرير الصفقة قبل التمام  
 ولو اعتق السليم أو باعه بعد قبضه لزمه الآخر نهر (قوله بغير المقبوض) كذا في بعض النسخ وفي بعضها  
 بعين المقبوض وكلاهما صحيح جوى (قوله رده خاصة) لتمام الصفقة فيه قلنا تمامها تعلق بقبض  
 المبيع وهو اسم لكله نهر (قوله وكذا اذا لم يقبضهما) ولا ينافيه قول المصنف ووجد باحدهما عيبا لان  
 المراد من وجد ان العيب العلم به ولو بالانخبار (قوله رد المبيع فقط) لان تقريرها بعد التمام جائز شرعا  
 نهر ومعنى قوله رد المبيع أي بحقه من الغير غير مبيع لانه دخل في البيع سليما عن العيب جوى عن  
 البرجندي (قوله وقال زفر له ردهما وليس له ان يردده وحده) لان فيه تقرير الصفقة ولتضرر البائع به  
 لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الشرط والرؤية قلنا انه تقرير الصفقة  
 بعد التمام لان الصفقة تتم بالقبض لان العيب لا يمنع تمام الصفقة الا ترى انه لو استحق أحدهما بعد القبض  
 لم يتغير في الباقي وان استحق قبله كان له ذلك كيلا تفرق عليه الصفقة قبل التمام بخلاف خيار الشرط  
 والرؤية لان الصفقة لا تتم معهما وان كان بعد القبض لعدم تمام ارضاء وتضرر البائع من قبل تدليسه فلا  
 يعتبر في حق المشتري كذا في المبسوط وغيره وذكر في المختلف ان له ان يفرق قبل القبض اذا وجد باحدهما  
 العيب عند زفر كما لو وجد به عيبا بعد القبض فانه يردده خاصة فكذا قبله قال الزياهي وهذا مشكل وفيه  
 تفاوت كبير فانه اذا امتنع التفرق بعد القبض وقدم العقد فيه كان قبله أولى لان الصفقة لم تتم انتهى  
 واقول ما ادعاه من التفاوت مسلم وأما ما ادعاه من الاشكال فغير مسلم وما ذكره في وجه الاشكال من انه اذا  
 امتنع التفرق بعد القبض فقبله بالاولى ساقط بجملة لان صاحب المختلف لم يجعل العيب مانعا من التفرق  
 بعد القبض لاقبله حتى يتم الرد عليه بان المنع من التفرق قبل القبض يكون بالاولى وكيف يتوهم ذلك  
 مع تصريحه في المختلف بان العيب لا يمنع تفرق الصفقة مطلقة الا قبل القبض ولا بعده والحاصل ان النقل  
 عن زفر رجه الله تعالى قد اختلف فالجمهور على ان العيب مانع من التفرق مطلقا قبل القبض وبعده  
 وصاحب المختلف نقل عنه انه لا يمنع مطلعا ومثل هذا الاشكال فيه فأمل (قوله رده كله أو أخذه)  
 لان المكمل والموزون اذا كان من جنس واحد كشي واحد حكما وتقدير او ان كان اشياء حقيقة لان  
 المالية والتقوم في المكيلات والموزونات باعتبار الانضمام والاجتماع اذا الحبة الواحدة ليست بتقوم  
 حتى لا يجوز بيعها زياهي (قوله وقيل هذا اذا كان الكل في وعاء واحد) والاظهر الاطلاق شيخنا  
 عن البرهان (قوله لم يخير) اذا يضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها يرضى  
 العاقد لا المالك درر وقوله لا المالك يعني المستحق نوح أفندي (قوله لانه قبل القبض يرد المشتري  
 الباقي) لتفرق الصفقة على المشتري قبل التمام (قوله ولو ثوبا خيرا) لان التبعض يضره بخلاف  
 المثل والاشقاق ليس بعيب حادث عند المشتري لوجوده وقت البيع وانما تأخر ظهوره وأراد بالشوب  
 القيمي فعم العبد والدار وينبغي ان تكون الارض كذلك نهر (قوله واللبس الخ) كذا الاجارة  
 والرهن والكتابة والعرض على البيع والسكنى والاستخدام ولو مرة بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط  
 الا بالمرة الثانية نهر عن الفهم ثم نقل عن البرازية الصحيح ان الاستخدام رضائي المرة الثانية الا اذا كان  
 في نوع آخر وفي المرة واحدة ليس رضائي الا اذا كان على كره من العبد انتهى واسأل المطلع  
 عزى زاده على ما في المسئلة من الخلاف قال ما قال (قوله والمداواة) أي من عيب لم يبرأ منه مالو برئ

ووجد باحدهما عيبا أخذهما  
 أو ردهما) مطلقا سواء وجد بغير  
 المقبوض عيبا أو بالآخر وهو الصحيح  
 وعند أبي يوسف انه اذا وجد بالمقبوض  
 عيبا رده خاصة وكذا اذا لم يقبضهما  
 أخذهما أو نقض بيعهما الصفقة  
 ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت  
 عبارة من العقد (ولو قبضهما) ثم  
 وجد باحدهما عيبا (ولو) كان المبيع  
 وقال زفر له ردهما (ولو) كان المبيع  
 وقال زفر له ردهما (ولو) كان المبيع  
 كليا أو وزيا من نوع واحد (وجد  
 بعض الكلي) كالذهب والسكر ونحو  
 (أو الوزني) كالذهب والسكر ونحو  
 ذلك (عبارة كله أو أخذه) وليس له  
 ان يرد المبيع خاصة مطلقا سواء كان  
 الكل في وعاء واحد أو في أوعية وسواء  
 كان قبل القبض أو بعده وقيل هذا  
 اذا كان الكل في وعاء واحد اذا كان  
 في وعاءين فهو كعبدن حتى يرد  
 المشتري على البائع الوعاء العيب  
 دون الآخر (ولو استحق بعضه) أي  
 بعض الكلي أو الوزني بعد القبض  
 (لم يخير في ردهما بقى) مطلقا سواء كان  
 في وعاء أو وعاءين وعن أبي حنيفة  
 يخير وانما قيلنا بقولنا بعد القبض  
 لانه قبل القبض يرد المشتري الباقي  
 (ولو) كان المبيع (نوبا) فاستحق  
 بعضه (خبر) ان شاء أمسك الباقي  
 أو رده (واللبس والركوب والمداواة)



منه البائع قد اواه وبه عيب آخر لا يكون رضى نهر عن الوالوجية (قوله رضى بالعيب) لانه دليل  
استبقائه وامساكه بخلاف خيار الشرط فان اللبس ونحوه ليس فيه دليل اختيار الملك فيه هي  
(قوله ثم اطلع على عيب) فليسه او ركبها الحاجة لا لينظر الى سيرها ولا الى قدر الثوب نهر (قوله اول شراء  
العلف لها) بخلاف شراء العلف لغيرها حيث يكون رضا جوى (قوله محمول على ما اذا كان لا يهد منه  
بدا) خلاف الاظهر شره بلالية عن المواهب ونص عبارته الر كوب للرد والسقي او شراء العلف لا يكون  
رضى مطلقا في الاطهر اه (فرع) وجد بالاداة عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد  
بعد انقضاء السفر وهو معذور كمال لكن في الشره بلالية من البزارية لا يمكن من الرد وذكر  
وجهه فليراجع (قوله اول كون العلف في عدل الخ) اذ لا يستقر عليها وفي عدلين يستقر (قوله  
ولو قطع المقبوض الخ) المومات بسبب القطع عند المشتري رجوع بنصف الثمن لان اليدين الا دى  
نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه لانها هي المستقيمة بالسرقة والنفس غير مستقيمة في يد البائع  
الا ترى انها تحسم ولا تخط في البرد الشديد ولا في الحر الشديد توقيا عن الهلاك فقبض المشتري لا ينتقض  
في النصف وان سري الى النفس زيلعي فيد بالمقبوض اذ لو قطعت يده قبل القبض ينتقض البيع  
اجماعا نوح أفندي (قوله بسبب) كان عند البائع او غيره نهر (قوله رده واسترد الثمن) لو زاد  
قوله او امسكه ورجع بنصف الثمن لكان اولى لانه مخير بين رده وامساكه فان رده رجوع بكل الثمن  
وان امسكه رجوع بنصفه وعندهما يتعين الرجوع بالنقصان (قوله ولم يعلم المشتري به عند البيع  
ولا عند القبض) التقييد بذلك اتفاقا بالنظر الى قول الامام واما بالنظر الى صاحبه فاحترازي بناء على  
ان القطع او القفل بسبب وجد عند البائع بمنزلة الاستحقاق عند الامام وعندهما بمنزلة العيب والثمرة  
تظهر في مواضع منها اذا اشتراه عالما بالسبب لا يكون مانعا من الرجوع عنده لان العلم بالاستحقاق  
لا يمنع وعندهما يمنع لان العلم بالعيب رضى وباقي المسائل تعلم براجعة الزيلعي واعلم ان العلم بالاستحقاق  
لا أثر له الا اذا كانت حار ية قاولدها عالما بانها ملك الغير فان الوارد فيق لعدم الغرور رجوعه يعني اذا  
اشترى امة او تزوجها عالما بانها ملك الغير فالولد رقيق للذي ظهر ملكه فيه او اعلم ان الاستحقاق يوجب  
بطلان البيع والرجوع بجميع الثمن في قولهم جميعا سواء كان عالما او جاهلا قبل القبض او بعده عزمي  
زاده بتصرف (قوله وقال لا يرد) لان الموجود في يد البائع سبب القطع وهو لا ينافي المسالية فنقد  
العقد فيه لكنه تعيب فيرجع بنقصانه لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب وجد في يد البائع والوجوب  
يفضى الى الوجود فيضاف الوجود الى السبب السابق ولو مرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما  
يرجع عندهما بالنقصان وعنده لا يرد ويدون رضى البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله  
فبثلاثة الارباع لان اليدين الا دى نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احسدهما الرجوع فيتنصف  
ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجوع الساعة بعضهم على بعض عنده لانه بمنزلة الاستحقاق  
وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب عندهما وتظهر الثمرة ايضا  
فيما اذا اعته المشترون ثم قتل او قطع لا يرجع عنده بشئ وعندهما يرجع بالنقصان (قوله ولكن  
يرجع بحصة النقصان من الثمن) فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة  
التفاوت بين القيمتين عندهما شره بلالية (تممة) اشتراه عالما بالعيب ثم قتل في يده بذلك السبب  
ففي كونه يرجع بالثمن عند الامام روايتان في رواية يرجع وهي اصح وفي الاخرى لا يرجع لان حل  
الدم من وجهه كاستحقاق ومن وجهه كالعيب حتى لا يمنع حصة البيع فاشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل  
يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشئ عزمي عن الاتفاق (قوله وعلى هذا  
المخلاف الخ) فعنده يرجع بكل الثمن وعندهما يفضل ما بين كونه مباح الدم ومعصومه (قوله بسبب  
وجد في يد البائع) من قتل نفس او قطع طريق او ردة (قوله ولو برئ من كل عيب) بان قال بعثك

رضى بالعيب (أى اذا اشترى ثوبا  
وداه ثم اطلع على عيب فليسه او ركبها  
او داه فاهو رضى بالعيب (لا الر كوب  
السقي او للرد او لشراء العلف) لما اى  
لا تكون هذه الاشياء رضى استحسانا  
والجواب في السقي والرد وشراء العلف  
محمول على ما اذا كان لا يهد بدا منه  
او الصعوبها اى لا يكون اول كون  
لاذولا او لجزء من المثل واحد حتى  
العلف في عدل او في وجاه واحد حتى  
لو كان في عدلين او امكنه السقي  
في منزله او قريبا منه من غير ر كوب  
ور كيب فهو رضى وان امكنه الرد بغير  
للرد لا يكون رضى به عند البيع بسبب  
الر كوب (ولو قطع المقبوض بثلث  
كان عند البائع رده واسترد الثمن)  
أى لو اشترى عبدا قد سرق عند البائع  
ولم يعلم المشتري به عند البيع ولا عند  
القبض فقطع يده في يد المشتري بثلث  
السرقة برده ويسترد الثمن عند أبي  
حنيفة وقال لا يرد ولا يرد على هذا  
بحصة النقصان من الثمن وعلى هذا  
المخلاف اذا قتل العبد بسبب وجدي  
يد البائع (ولو برئ) البائع (من كل  
عيب)



هذا العبد على أن يبرى من كل عيب ووقع في العيب لفظه فيه وهو سب ولساياتي نهر ووجهه أنه لو كان كذلك لم يتناول الحادث بالاجماع (قوله عند البيع) ظرف لبرى (قوله صح وان لم يسم الكل) لأن هذه الجهالة لا تقضى إلى المنازعة فلا تمنع صحة البراءة (قوله فيدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والحادث) أما لو شرط البراءة من العيوب الكاشنة والتي ستحدث فوجهان أحدهما وبه قطع الأكثر أن فاسد حموى عن شرح الجمع وأما لو شرط البراءة من كل عيب به لم ينصرف إلى الحادث في قولهم جميعا لأنه خص الموجود وقت العقد بالبراءة زيلبي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي يوسف كذا في حاشية نوح أفندي ونقل قبل هذا عن قاضيخان أن دخول الحادث في البراءة هو ظاهر مذهبهما أي مذهب الإمام وأبي يوسف انتهى بتصرف (قوله لا يدخل الحادث) لأن البراءة تتناول الثابت قلنا الغرض إزام العقد بإسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث زيلبي ولو أبرأه عن كل داء فعن الإمام هو ما في الباطن وما سواه يسمى مرضا وقال أبو يوسف يتناول الكل نهر (قوله وعند الشافعي لا تصح البراءة الخ) الخلاف بيننا وبينه يمتد إلى الاختلاف في صحة الأبراء عن المحقوق المجهولة لا يصح عنده لأن في الأبراء معنى التملك وتمليك المجهول لا يصح ونحن نقول الجهالة في الإسقاط لا تقضى إلى المنازعة قال الزيلبي وكان ابن أبي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب ما لم يره المشتري وقد جرت بينه وبين أبي حنيفة في مجلس أبي جعفر الدواني فقال له أبو حنيفة أرايت لو باع جارية في موضع المأوى منها عيب أو غلاما في ذكره عيب كان يجب على البائع أن يبرى المشتري ذلك الموضع منها ومنه ولم يزل به هذا حتى اغتمه وضحك الخليفة (قوله ويصح البيع) في أحد قولي الشافعي زيلبي (قوله والشرط باطل) أي بالنظر إلى العيب الحادث بقرينة ما سبق من قول الشارح وعند محمد وزفر لا يدخل الحادث شيئا

عند البيع (صح وان لم يسم الكل) أي كل العيوب (ولا يرد عيب) فيدخل في هذه البراءة من العيب الموجود عند العقد والعيب الحادث بعد العقد قبل القبض عندهما وعند محمد وزفر لا يدخل الحادث قوله صح أي صح البيع والشرط عند الثلاثة وعند الشافعي لا تصح البراءة من كل عيب ما لم يسم ويصح البيع وعند زفر البيع جائز والشرط باطل

\* (باب البيع الفاسد) \* الصحيح ما كان مشروعا بأصله ووصفه والفاسد مشروعا بأصله لا وصفه ثم هذا الباب مشتمل على ثلاثة أنواع باطل وفاسد ومكروه فالباطل ما لا يكون مشروعا بأصله ووصفه والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه والمكروه مشروعا بأصله ووصفه

## \* (باب البيع الفاسد) \*

أخره لأن العقود الفاسدة واجبة الرفع لأنه يحرم مباشرتها لكن إذا زال المفسد قبل تقريره يعود العقد إلى الجواز وفي النهر عن القاموس فسد كنصر وعقد وكرم فساد اضد صلح فهو فاسد وفاسد ولم يسمع انفسد (قوله الصحيح ما كان مشروعا بأصله) يحتمل أن يراد بالصحيح الجائز فبقائه غير الجائز وهو الباطل والفاسد والموقوف نهر عن الفتح وجعل في المستوفى الموقوف من قسم الصحيح حيث قال البيع نوعان صحيح وفاسد والصحيح نوعان لازم وغير لازم فالظاهر أنه أراد بالصحيح المنعقد في الموقوف وحصر في الخلاصة الموقوف في خمسة عشر وزاد عليه في البعرائن عشر وزاد أخوه ثمانية منها ما لو بيع المرهون والمستأجر فإن أجاز المستأجر البيع نفذ ولا ينزع من يده حتى يصل إليه ماله إذا كنت الأجرة مججلة وإذا لم يكن للمشتري علم بكون المبيع مرهونا أو مستأجرا يتخير بين أن ينتظر فراغ مدة الإجارة وقبض المثلين دينه لأن الجذر عن التسليم على شرف الزوال أو يرفع الأمر إلى القاضي ليفسخ البيع وأن كان يعلم ذلك لزمه الانتظار حتى إذا علم أن المبيع مرهون أو مستأجر يتخير أيضا لأنهما يعتبران ذلك بمنزلة الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع عند الاستحقاق قال في فصول العماد وظاهر الرواية قولهما ومن البياعات الموقوفة ما لو بيع برقه إذا لم يكن للمشتري علم به والرقم يكون القساف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن شيئا عن التتارخانية (قوله فالباطل ما لا يكون مشروعا بأصله ووصفه) فلا يفيد الملك أصلا لا قبل القبض ولا بعده (قوله والفاسد ما لا يكون مشروعا بأصله دون وصفه) لا يحفى ما فيه من التكرار مع ما سبق وأعلم أن مرادهم من مشروعية أصله كونه مالا متفوما لا جوازه وصحته فإن كونه فاسدا يمنع صحته ولا قد تسمع في البناية حيث عرفه بأنه مالا يصح وصفه فإنه يفيد أنه يصح أصلا ولا صحة للفاسد وإنما



أطلقوا المشروعية نظر إلى أنه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا والافح اتصافه بالوصف المنهى عنه لا يبقى مشروعا أصلا بحر ومنه يعلم الجواب عما يقال حيث كان الفاسد مشروعا بأصله كان ينبغي أن لا يتوقف نبوت الملك على القبض ويستغنى حينئذ عما ذكره في التحقيق حيث أجاب بأن السبب لما ضعف لصفة الفساد لم ينهض سببا إلا أن يتأيد بالقبض كالمهبة والتبرعات فلم يثبت الملك قبل القبض لقصور السبب اهـ (قوله لكن جاوره شيء آخر منهي عنه) كالبيع عند اذان الجمعة نهى عنه الصلاة (قوله بهذا التفسير) يفهم منه أنه بتفسير غير هذا التفسير لا يكونان متباينين بل يكون الفساد اعم لما أنه غير المشروع بوصفه بل بأصله والباطل غير المشروع بواحد منهما فكل باطل فاسد ولا عكس إذ غير المشروع بواحد منهما غير مشروع بوصفه ورده في الفتح بأن الذي يقتضيه كلام أهل الفقه والاصول أنهم متباينان لأنهم جعلوا حكم الفساد أنه يفيد الملك بالقبض بخلاف الباطل واعطاء حكم لأحدهما ينافي الآخر يوجب تباينهما وأيضا المشروع بأصله وغير المشروع بأصله متباينان فكيف يتصادقان إلا أن يكون لفظ الفاسد مشترك بين الأعم والأخص في العرف ولكن نجعله مجازا عرفيا في الأعم لأنه لا نه خبر من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولهذا أدخل بعضهم المكروه في الفاسد لشموله لأنه فائت وصف الكمال بسبب وصف مجاور انتهى وحاصله أنه لو كان بينهما جهة عموم لتصادقا لكنهما لم يتصادقا بوجه وأراد يجعله مجازا عرفيا في الأعم أن يراد بالفاسد الممنوع لا الفاسد المقابل للباطل وبهذا يشمل المكروه حموي ونهر (قوله ينافي تعريف الآخر) الأولي يضاد الآخر حموي لأن المتنافيين قد يجتمعان كالسواد والقيام أو كاليابض مع الحركة فانهما امران وجوديان مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية المخلاف التي هي التنافي لجهة اجتماعهما إذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحركا يبيض وأنواع المناقاة على ما تقر في علم المنطق أربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكية وتنافي الضدين وتنافي المتضامين وباقي الكلام مع التمثيل لكل يطلب من شرح السنوسية للوصف (قوله ثم لقب الباب بالفاسد) أي سماه به حموي (قوله دون الباطل والمكروه) يعني مع اشتغال الباب عاينهما حموي (قوله لأن الفاسد وصف الخ) وقيل لكثرة وقوعه بتعدد أسبابه نهر عن العناية وكان الظاهر أن يقال لأن الفساد وصف حموي (قوله فم فوات الوصف للكل) لأنه يصدق على غير المشروع بواحد منهما أنه غير مشروع بوصفه (قوله كالحركة الخ) فيه نظره أن الحركة يصح جعلها على الحيوان والنبات والفساد لا يصح جعله على الباطل والمكروه حموي وفيه نظره لأن عدم صحة الحمل بالنظر للقيود المستبعدة في كل من الفاسد والباطل والمكروه وليس الكلام فيه وإمام قطع النظر عن القيود واعتبار ما وجد فيه الاشتراك وهو عدم المشروعية مطلقا اعم من أن يكون عدمها من حيث الاصل والوصف أو الوصف فقط أو من حيث فوات وصف الكمال فلا شك في صحة جعل الفاسد على الباطل والمكروه (قوله ثم الضابط الخ) قال في الدرر ما أورث خلافا في ركن البيع فهو مبطل وما أورثه في غيره فهو مفسد (قوله سواء كان مبيعا أو ثمنا) أي أحد العوضين (قوله فيبيع المبيعة) يعني التي ماتت حنفانها ما غيرها مثل الموقوذة فقال عند أهل الزمة كالحجر زيلعي وإراد بالمبيعة غير السمك والحجراد (قوله والدم) أي المسفوح فخرج بيع كبدة وطحال در (قوله والمحر) وكذا البول وصيد البر في حق المحرم (قوله وان كان في بعض الأديان إلى قوله ان أمكن اعتباره) الضمير المستتر في كان والبارز في اعتباره كالأهمل ما يعود على أحد العوضين (قوله ان أمكن اعتباره ثمنا) بأن قول بعين سواء دخلت الباء عليه أو علمها نهر (قوله فالبيع فاسد) فيما قابله حتى يملك ويضمن بالقبض وباطل في حق نفسه حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض زيلعي وقوله الفاسد يملك بالقبض أي إذا كان بأمر البائع كما سيأتي التصريح به في المتن من الفصل الذي عقده لبيان أحكام البيوع الفاسدة (قوله وان تعين كونه مبيعا) بأن قول بل بدین كدراهم ودنانير ومكيل ومزوز در (قوله فالبيع باطل) والفرق أن الحجر مال عند

لكن جاوره شيء آخر منهي عنه  
فالباطل والفاسد بهذا التفسير متباينان  
اذني تعريف كل واحد قيدينا  
في تعريف الباطل والمكروه لأن الفاسد  
وصف شامل كالعرض العام لما قلنا  
ان الباطل فائت الاصل والوصف  
والفاسد فائت الوصف لا الاصل  
والمكروه فائت وصف الكمال فم  
قوات الوصف للكل كالحركة  
فالتسوية إلى الحيوان والنبات ثم  
الضابط في تعريف الفاسد من الباطل ان  
أحد العوضين إذا لم يكن مالا في دين  
سواء كان مالا في البيع باطل سواء كان  
مبيعا أو ثمنا فيبيع المبيعة والدم والمحر  
باطل وكذا البيع به وان كان في بعض  
الأديان مالا دون البعض ان أمكن  
اعتباره ثمنا فالبيع فاسد فيبيع العبد  
بالحجر أو الحجر بالعبد فاسد وان تعين  
كونه مبيعا فالبيع باطل فيبيع الحجر  
بالحجر أو الدرهم بالحجر باطل



أهل الذمة أمر باهانتها في شرعنا وفي تلكها مقصودة بجعلها مبيعاً عزازها بخلاف جعلها مئلاً لان الثمن تباع والاصل هو المبيع زيلعي (قوله لم يجز بيع الميتة الخ) عبر بعدم الجواز ليعم ما عقد الباب له من الباطل والفساد (قوله والخمر) اما بيع غيرها من بقية الاشربة المحرمة يجوز عند الامام خلافاً لهما نهر عن البدائع وجلود الميتة كالمخمر لانها رغبة الناس فيها صارت مالا من وجه والمختار انها كالميتة لان جلدتها جزؤها (قوله للمسلم) سواء كان البائع مسلماً أو ذمياً ثم لا فرق في حق المسلم بين التي ماتت حتف انفسها او كانت مختنقة أو موقوذة أو ماتت بالجرح في غير المذبح اما في حق الذي فيراد بها الاول واما الثاني فاختلاف فيه ففي التجنيس جعله من قسم الصحيح لانهم يدينونه ولم يحك خلافاً وفي الايضاح هو قول أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وجزم في الذخيرة بفساده والموقوذة هي التي قتلت بالخشب شيخنا ومتروك التسمية عمداً كالذي مات حتف انفه حتى انه يسرى الفساد الى ما ضم اليه قال في النهر وكان ينبغي ان لا يسرى اليه الفساد لانه مجتهد فيه كالمدير يتقذ فيه البيع بالقضاء واجاب في الكافي بان حرمة منصوص عليها فلا يعتبر خلافه ومن هنا قال البرازي يبيع متروك التسمية عمداً من كافر لا يجوز قال المحموي وعلى هذا فتقييد الشارح بالمسلم اتفق انتهى وانما لا يمنع الذي من بيع الخمر لاعتقاده الحلال وقد أمرنا بتركهم وما يدينون اعراضاً لا تقريراً (قوله وأم الولد الخ) في عطفهم على الخمر اعاء الى بطلان البيع فيهم وعليه جرى في الهداية حيث قال في قول القدوري انه فاسد معناه باطل لان استحقاق العتق قد ثبت في حق أم الولد بقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب الخمرية انعقد في حق المدير في الحال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك كله نعم لورضى المكاتب بالبيع جاز في اظهر الروايتين وتنسخ الكتابة في ضمنه لان اللزوم كان لمحقه وقد رضى باسقاطه اما اذا بيع بغير رضاه فجاز لم يجز رواية واحدة لان اجازته لم تتضمن فسخ الكتابة قبل العقد أي عقد البيع نهر عن المراج وفيه عن الحنابلة لو يبيع بغير رضاه فجاز يبيع مولاه لم يجز في الصحيح من الرواية وعليه عامة المشايخ واعلم ان صاحب الهداية ذكر ان الباب لوجع بين عبد وحر او مديراً ومكاتباً أو أم ولدان البيع فيهم موقوف ولهذا ينعقد في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدير بقضاء القاضى وكذا في أم الولد عند أبي حنيفة وأبي يوسف ففي أول الباب جعله باطلاً وفي آخره موقوفاً واجاب في العناية بأنه باطل اذا لم يرض المكاتب ولم يقض القاضى وفي الفتح ان نفاذه في أم الولد أيضاً يعني اذا قضى القاضى به هو أصح الروايتين وفي البرازية الاظهر عدم النفاذ والاولى انتهى أي الاول من كلامي صاحب الهداية أي كون البيع باطلاً أو من كونه موقوفاً كذا بخط شيخنا (قوله والمدير) في الزيلعي عند قوله وان جمع بين عبد ومدير ان القاضى لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد يتقذ وقد منعان النهر بالعز والى البرازية ان الاظهر فيهما عدم النفاذ قال العيني وهذه المسئلة كانت مختلفاً فيها في الاصدر الاول وكان عمر لا يجيز بيعها وكان على يجيز بيعها ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعها فاذا قضى القاضى بعد ذلك بجواز بيعها هل يقع ذلك في موضع الاجماع أو في موضع الخلاف بناء على ان الاجماع المتأخر هل يرفع الخلاف السابق أم لا فعند البعض لا يرفع الخلاف السابق ولا ينعقد هذا الاجماع وعندنا ينعقد ويرفع الخلاف السابق وقد استدلل صاحب التتويم على هذا بقوله وقد روى محمد بن الحسن عنهم جميعاً ان القاضى اذا قضى ببيع أم الولد لم يجز وفي فصول الاستروشنى وفي قضاء القاضى ببيع أم الولد روايتان أظهرهما انه لا يتقذ وفي قضاء الجامع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضاء نفاذ وان أبطله بطل وهذا الوجه الاقوى بل (قوله والمكاتب) في الدر عن السراج ولده هؤلاء كهم ويبيع مبعوض كحر انتهى (قوله لم يضمن المشتري) لان العقد في الباطل غير معتبر فبقى القبض باذن المالك وقيل يضمن في المدير وأم الولد لانه لا يكون أدنى حالاً من المقبوض على سوم الشراء وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وفي الايضاح اذا كان أحد البديلين مديراً او مكاتباً أو أم ولده ملك ما يقبض به بالقبض وجعل صاحب الهداية

(لم يجز بيع المتسعة والدم والخنزير والخمر) للمسلم (والخمر وأم الولد والمدير) والمراد به المدير المطلق وهو ان يقال أنت مدير أو ان مت فانت حردون المدير المقيد وهو ان يقال ان مت في هذا المرض فانت حردانه يجوز بيعه هذا المرض وقال الشافعي يجوز بيعه بالاتفاق وقال الشافعي ببيع (المكاتب) المدير المطلق (و) لم يجز بيع (المكاتب) أي المكاتب الذي لم يرض ببيع نفسه روايتان رضى المكاتب بالبيع نفسه روايتان والاظهر الجواز (قلوها كوا) أي لو باع هذه الاشياء موهلاً كوا (عند المشتري لم يضمن) المشتري عند أبي حنيفة



وغيره يبيع هؤلاء من الباطل والصواب ما ذكره في الايضاح لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل البيع  
فيمضون الى واحد منهم ويبيع معه ولو كان كالحرب لطل ويؤول ما ذكره صاحب الهداية بانه باطل في حق  
نفسه لا في حق غيره بل كذا في الزيلعي قال شيخنا وايضا ما قاله في العناية فان قيل لو بطل بيع هؤلاء  
لمكان كبيع الباطل في حق المضموم اليهم في البيع كالمضموم الى الحر والامر بخلافه فالجواب ان  
بيع الحر باطل ابتداء وبقاء لعدم محلية البيع أصلا لثبوت حقيقة الحرية وبيع هؤلاء باطل بقاء لمحق  
الحرية لا ابتداء لعدم محليتها والفرق بينهما نير ولهذا جاز بيع أم الولد والمدير والمكاتب من أنفسهم ولو  
قضى القاضي بذلك لم يضره وان كان كذلك دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محلا له في الجملة ثم خرجوا  
معه اهل بيته من الثمن والبيع بالحصص بقاء جائز بخلاف الحر فانه لما لم يدخل لعدم  
المصلحة لم يملك له حصص ابتداء وانه باطل انتهى (قوله وقال لا يضمن في المدير الخ) واختاره السرخسي  
والاول أي رواية الحسن بن الإمام عدم الضمان اختارها الطواويسي نهر (قوله وهو روية عن أبي  
حنيفة) كذا في الهداية ورده في النهاية بان رواية المعلى عنه انما هي في المدير وأما أم الولد فاتفقت الرواية  
انها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية من باب كتابة العبد المشترك في تقوم أم الولد وايتان وعلى  
هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة (قوله فيضمن في أم الولد ثلث قيمتها في الخ) لانه فات بالاستيلاء ومنفعة  
البيع والسعاية وبقي منفعة الاستخدام والوطء منه وفي المدير منفعة الاستخدام والسعاية باقية ومنفعة  
البيع هي الزائلة لكن في النهر عن الصغرى الاصم وعليه الفتوى ما اختاره خواهر زاده من انها أي  
قيمة أم الولد نصف قيمة القن (قوله وفي المدير الخ) عزاه في النهر الى السعدي قال المحمدي وهو الاصم  
وعليه الفتوى انتهى ويخالفه في الترجيح ما ذكره العيني حيث قال وما قاله خواهر زاده هو الاصم وعليه  
الفتوى يعني ان قيمة المدير نصف قيمة القن وعزاه ايضا الى فتاوى الفقيه أبي الليث قائل لا يضمن في أم الولد  
فحصل من مجموع كلام العيني والنهر ان الاصم وعليه الفتوى ما ذكره خواهر زاده من ان قيمة كل من  
المدير وأم الولد على النصف من قيمة القن وأما المكاتب فالظاهر من كلام الزيلعي بل صريحه انه لا يضمن  
بالاتفاق الا ترى الى ما ذكره في بيان الاستدلال على الحكم المختلف فيه بين الامام وصاحبيه في ان المدير  
وأم الولد هل يضمنان بالملك عند المشتري أم لا حيث قال وقال عليه قيمتهما لانهما مقبوضان بجهة  
البيع وهما مال حقيقة ولهذا ملك ما مضى اليهما في البيع فيضمنان به ضرورة كسائر الاموال بخلاف  
المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق فيه القبض وهذا الضمان يجب به وله ان شبهة البيع انما تلحق  
بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهذا لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب وليس دخولهما في البيع  
في حق أنفسهما بل يثبت حكم البيع فيما مضى اليهما كمال المشتري لا يدخل فيه وحده ويدخل في حق  
مضم اليه انتهى وكذا في النهر بعد ان ساق كلام العناية ذكر انه ظاهر في ان المكاتب غير مضمون على  
المشتري اتفاقا انتهى فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في الذخيرة حيث قال وينبغي ان تكون قيمة  
المكاتب على النصف من قيمة القن قلت هذا لا يرد لان ظاهر قوله وينبغي انه ذكره نفقهما من عنده فكان  
بحسب ما في الفتاوى من قول الزيلعي كمال المشتري لا يدخل فيه وحده الخ يعني اذا باع عبد مع عبد المشتري  
ان المشتري يقيم الثمن على قيمتهما فاما عند المشتري عبد البائع بحصته من الثمن فيصح البيع في حق  
عبد البائع وهو صحيح نهاية عن التهمة (قوله ومعناه اذا أخذه ثم القاه في الخطيرة) أشار الى ان البيع قبل  
نصف لا يوجب مطلقا أي لا يصح وان أمكنه الاخذ من غير حيلة لكونه قبل الملك واما بعد الصيد فيجوز  
أخذه الاخذ بلا حيلة لانه حينئذ يباع مقدورا للتسليم وله خيار الرقبة بعد التسليم ولا عبرة برؤيته في  
البيع في الماء وخارجه وان لم يمكنه أخذه الا بحيلة لا يجوز بيعه فان سلمه بعد ذلك فكالمالك وايتان  
الابن اذا سلمه بناء على انه باطل او فاسد شرعا لئلا يبيع عن التبيين والخطيرة كما في البحر عن القاموس  
في المحيط بالشيء خشا وقصبا انتهى وفسرها في العناية بالحوض والبركة انتهى (تتمة)

وقال لا يضمن في المدير وأم الولد قيمتهما  
وهو رواية عن أبي حنيفة فيضمن في  
أم الولد ثلث قيمتها وفي المدير ثلثي  
قيمته فتاوى (و) لم يصح بيع (الملك قبل  
الصيد) وكذا لو كان في خطيرة  
لا يستطيع الخروج عنها اذا كان  
لا يؤخذ الا بالاصطياد ومعناه اذا  
أخذه ثم القاه في الخطيرة حتى صار  
مالكا



مطلوب  
في حكم اجارة البرك لصيد السمك

في جواز اجارة البرك لصيد السمك خلاف وما في الايضاح من عدم الجواز اليقننهر (قوله ولو اجتمعت  
فيها الا باصطياد الخ) لعدم ثبوت الملك (قوله وان سدموضع دخول الماء) اوسد فوهة النهر زيلعي وهي  
بتشديد الواو واحدة افواه يقال افواه الازقة والانهار وية سال قعد على فوهة الطريق والجمع  
افواه على غير قياس ويقال ايضا ان رذا الفوهة لشديد اى القالة من فتهت بالكلام صحاح (قوله لا يصح  
البيع عند بعض المشايخ) لان هذا القدر ليس باحرار له (قوله وقيل يصح ان امكن الخ) اقتصر على  
هذا التفصيل في النهر وتبعه الجوى وصدر به في النهر والزيلعي ايضا مع لالابه لما احتبس فيه باحتياله  
صار اخذنا له ثم ذكر مقابله بقيل (قوله اما اذا هياها ملكها بلا خلاف) كان الاولى ابدال ملكها بقوله  
جاز بيعه لان الكلام فيما اذا امكنه الاخذ بغير اصطياد اخذ من سياق كلامه فسقط تنظير السيد  
الجوى وان جرى عليه بعضهم بان الكلام في صحة البيع وعدم صحته لافي الملك اذا لازم من الملك صحة  
البيع بل بعد ثبوت الملك يتظر ان امكن اخذه بغير حيلة جاز بلا خلاف وان لم يمكن لم يجز بلا خلاف كما  
يفيده كلام الزيلعي انتهى والحاصل ان التنظير في كلام الشارح بما ذكره غفلة عن التأمل في كلامه لانه  
مصرح بذلك الا ترى الى ما قدمه من قوله وكذا لو كان في حظيرة لا يستطيع الخروج عنها اذا كان لا يؤخذ  
الا باصطياد وكذا قوله ومعناه اذا اخذه ثم القاه في الحظيرة حتى صار ملكا يفيد ما ذكر ايضا فهذا هو  
القرينة على ان المراد من قوله اما اذا هياها ملكها ما اذا كان بحال يمكنه الاخذ بالحيلة (قوله والطير)  
جمع طائر وقديقع على الواحد والجمع طيور واطيار نهر عن القاموس (قوله في الهواء) هو بالمد الجسم  
المستخرج بين السماء والارض ويقال على الشيء الخالي وبالقصير ميل النفس نحو الشيء ثم استعمل في ميل  
مذموم نهر (قوله سواء اخذه ثم ارسله أولا) وسواء كان يرجع اليه بعد الارسال أولا في ظاهرا رواية  
كفاي البرهان خافي الدور تبع للزيلعي من التقييد خلاف ظاهرا رواية كفاي الشربلية وجه عدم الجواز  
فيما لو كان قبل اخذه يبيعه ما ليس في ملكه ووجهه بعد الاخذ والارسال عدم القدرة على التسليم وهل  
هو باطل او فاسد قولان والخمرة تظهر فيما لو سلمه بعد ان رجع اليه كفاي النهر ولو اجتمع في أرضه الصيد  
فباعه من غير اخذه لا يجوز لانه لم يملكه ولهذا لو تكس أو تكسر يكون لمن اخذه لعدم ملكه اياه  
بخلاف ما اذا غسل فيه الخمل حيث يملكه لان الغسل قام بأرضه على وجه القرار كالا شجر زيلعي  
وقوله أو تكسر من قوله كسر الطائر اذا ضم جناحيه والكانس الظبي يدخل في كاسه وهو موضعه  
في الشجر يكن فيه ويستقر وقد كس الظبي يكنس بالكسر وتكس مثله صحاح (قوله وانما قيد به) اى  
بقوله في الهواء (قوله ان امكن اخذه من غير حيلة الخ) هذا ايضا ما يقضى على السيد الجوى بسقوط  
اعتراضه على الشارح فيما سبق (قوله والخمل) بسكون الميم كفاي النهر قال في النهر نبلاية صرح بفساده  
وفساد بيع النتاج في الاختيار وفي الكثرة عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا  
كالميتة وفي البرهان جعل بيع الخمل والنتاج من الباطل انتهى ولو قيل بالفساد في الخمل والبطالان  
في النتاج لكان له وجه لان الخمل مال في المال على تقدير وجوده فكان المانع من الصحة عدم القدرة على  
التسليم بخلاف النتاج لكونه بيع المذموم والنتاج كفاي النهر مصدر نتجت الناقة بضم التاء نتاجا بفتح  
النون وكسرها اريد به المنتوج (قوله حبل الخجلة) الخجل بفتح الباء الواحدة يطلق ويراد به المصدر  
ويطلق ويراد به الاسم كما يقال له الخجل ايضا ودخول تاء التانيث في الخجلة للاشعار بالانوثة وقيل انها  
للمالعة كما في مخزوة ويحتمل ان يكون جمع حابلة بجر عن البناية وما في النهر من ان الخجل مصدر حبلت  
الناقة فهي حبل فسمي به المحمول كما يسمى بالخجل يشير الى ان الخجل مصدر اريد به اسم المفعول (قوله واللين  
في الضرع) لنه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما في ضرع الانعام الا بكيل ولان فيه غررا لجواز ان  
يكون الضرع منتفخا وعلى تقدير وجود اللبن يحتل بالالبائع على وجه لا يقدر على تمييزه والضرع لدات  
الظلف كالتدلى للمرأة يجمع على ضرع كفلس وفلوس نهر ومقتضى قوله كعلس ان الضرع بفتح الضاد

ولو اجتمعت فيها الا باصطياد لم يصح  
بيعه سواء امكن اخذها أولا وان سدم  
موضع دخول الماء بحال لا يستطيع  
الخروج عنها لا يصح البيع عند  
بعض المشايخ وقيل يصح ان امكن  
اخذها بلا اصطياد وهذا الخلاف  
ففيما اذا لم يبي الحظيرة لا اصطياد  
اما اذا هياها ملكها بلا خلاف (و) لم  
يصح بيع (الطير في الهواء) مطلقا سواء  
اخذته ثم ارسله أولا وانما قيد به لانه  
لو اصطاده ثم القاه في الحظيرة نظر ان  
امكن اخذه من غير حيلة جاز والا لا  
(والخمل والنتاج) والخجل ما في البطن  
حبل الخجلة وقد كانوا يعتبرون ذلك  
في الجاهلية (واللين في الضرع)



وقد مناقى باب الهدى من كتاب الحج عن العناية أنه بكسر الصاد واعلم أن كلام المصنف محتمل لأن يكون  
 البيع فاسدا أو باطلا لكن في الدر عن البرجندي أنه جزم ببطلانه والغرر هو الجهل بالعاقبة لا يدري  
 أن يكون أم لا يلقى وذكري زاده عن الصحاح أن الغرر يقتضيان هو الخطر (قوله والثلوث في الصدف)  
 لأنه لا يعلم وجوده فيه ولا به لا يمكن تسليمه إلا بضرر وهو كسر الصدف بخلاف بيع المحبوب في غلافها  
 فانه جائز ككونها معلومة وكذا تراب الذهب بجر وهو محمول على ما إذا بيع بخلاف جنسه والصدف  
 محرر كغشاء الدر ويجمع على اصداق نهر (قوله وقال أبو يوسف يجوز) لأن الصدف لا يتففع به إلا  
 بالكسر فلا يضرر بالجر لكن القوي على قول محمد أنه لا يجوز شرب لآلية عن الخانية بقي أن يقال  
 قول الشارح وقال أبو يوسف موافق لما في الشرب لآلية عن الخانية ويخالفه ما في البحر والنهر  
 والز يلقى والعيني من قولهم وعن أبي يوسف (قوله والصدف الخ) لنيه عليه السلام وفي السراج لو سلم  
 الصوف واللبن لم يتقلب صححا وكذا كل ما اتصاله خلق في كبد حيوان ونوى تمر ووزر بطيخ لمسا مرانه  
 معدوم عرفادر (قوله وعن أبي يوسف الخ) أي بشرط جزء في الحال (قوله يجوز بيع هذا الصوف)  
 لأنه مال متقوم منتفع به مقدور التسليم كافي الكرات وقوائم الخلاف قلنا التعليل بمقابلة النص مردود  
 وانما الجيز في الكرات وقوائم الخلاف وكذا قوائم الصفصاف وأوراق التوت بأغصانها للتعامل ذ  
 لانص فيه فلا يلحق به المنصوص عليه زيلعي ودرر والخلاف بالتخفيف ككتاب والتشديد من نحن العوام  
 شيخنا (قوله والجذع في السقف) لأنه لا يمكن التسليم إلا بضرر يلحقه والعقد لم يوجب الضرر فيمكنه  
 الرجوع فيتحقق النزاع زيلعي (قوله وذراع من ثوب) هذا في ثوب بضره القطع قال في البحر وأشار  
 إلى عدم جواز بيع حلية من سيف أو قص خاتم أو نصف زرع لم يدرك أو نصيبه من ثوب مشترك من غير  
 شريكه (قوله أو قطع الذراع الخ) لم يذكر الشارح القطع في جانب الجذع بل ذكر في جانبه الإخراج  
 لعدم المناسبة بين الجذع والقطع فإني العيني سبق قلم (قوله انقلب صححا) سواء كان معينا أم لا كما  
 في الفتح وما في الأيضاح ضعیف نهر (قوله وضرب بالقناص) بالقاف والنون من قنص قنصا من  
 حد ضرب والقنص محرر كالصيد فمطقة على الصيد في قوله الصيد والقنص عطف تفسير شيئا  
 وبالتسكين مصدر قنصه نهر عن الصحاح وقيل بالنون المججمة وهو الغواص بأن يقول أغوص لك غوصة  
 ها أخرجته من اللآلئ فهو لك كذا والبيع فيها باطل لأنه مجهول ولأن فيه غررا (قوله بضرب  
 الشبكة) اعلم أن الزيلعي فسر ضرب القناص بما يخرج من الصيد بضرب الشبكة أو بفوس الصائد في  
 الماء وهذا يومهم شمول القناص للغائص وجعل في السراج القناص صياد البر والغائص صياد البحر  
 والمحق أن الصائد بالآلة هو القناص بالقاف أهم من كونه في البر أو البحر بخلاف الغائص نهر (قوله  
 ولم يجوز بيع المزبنة) لنيه عليه السلام عن المحاقلة والمخاصرة والمزبنة رواه البخاري والمزبنة  
 ما ذكره الشارح والمحاقلة بيع الخنطة في سبله بخنطة مثل كملها حرصا ولأنه باع مكمل لا يكمل من  
 جنسه فلا يجوز بطريق الحرص زيلعي والمخاصرة بخاء مججمة وصاد مهملة كما في الصحاح قال العيني  
 والمخاصرة بيع الثمار قبل أن تنتهي قال شيخنا أي قبل أن تصير منتعابا أو لولعلف الدواب (قوله بيع  
 الثمر) بالثاء نهر (قوله بتمر) بالثاء نهر (قوله مجدود) أي مقطوع قال في القاموس الجذع صرام  
 النخل كالجذاد والجذاد وأجدان أن مجدع زاده وقوله كالجذاد والجذاد يعني بكسر الجيم وضمها  
 شيخنا وذكر أن زيلعي أنه بالمهملة خاص بالنخل وبالألف المججمة عام في قطع الثمار وأما الجزاز براءين  
 ففي الشرب لآلية أنه جز الصوف وأقول نقل شيخنا عن الصحاح أن الجزاز بفتح الجيم وكسر هاء الجزال  
 والنخل والصوف انتهى (قوله نرعا) أي جزا وطننا نهر قال شيخنا وضبطه النووي على مسلم بفتح الحاء  
 وكسرها (قوله وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة أوسق) لما روى أنه عليه السلام نهى عن المزبنة  
 بيع الثمر بالتمر إلا أصحاب العرايا فإنه أذن لهم ولنا ما روينا ومعنى العرايا فيमार واه العطايا وتفسيره أن يرب

والثلوث في الصدف وقال أبو يوسف  
 يجوز بيع الثلوث ويحذر إذا رآه (والصوف  
 على ظهر النعم) وعن أبي يوسف أنه  
 يجوز بيع هذا الصوف (و) لم يجز  
 بيع (الجذع في السقف وذراع من  
 ثوب) مطلقا سواء ذكر أو وضع القطع  
 أولم يذكره ولو أخرج البائع الجذع  
 أو قطع الذراع من الثوب قبل فسح  
 المشتري العقد انقلب صححا (و) مربة  
 العاين (أي الصائد وهو ما يخرج  
 من الصيد بضرب الشبكة مرة) (و) لم  
 يجوز بيع (المزبنة) مطلقا سواء كان  
 في خمسة أوسق أو فيما دونها أو فيما  
 زاد المزبنة بيع الثمر على النخل بتمر  
 محذو ومثل كملها نرعا وقال  
 الشافعي يجوز فيما دون خمسة  
 أوسق ولا يجوز فيما زاد على ما روى في قدر  
 الخمسة فولان (واللامسة والقاه البحر  
 والمناذرة) وهذه بيوع



رجل ثمره فخل من بستانه يعني ولا يسلمها اليه ثم يشق على المعري دخول المعري له في بستانه كل ساعة ولا يرضى ان يخلف الوعد فيعطيه قدره محدودا بالخوص بدله وهو جائز عندنا لان الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم القبض فصار بائعا ملكه بملكه وهو جائز لا بطريق المعاوضة وانما هو هبة مبتدأة فتسميته ببيع مجاز لما انه في الصورة عوض عما اعطاه ولا فكاكه اتفق في الواقع انه حصة اوسق او دونه فظن الراوي ان الرخصة مقصورة عليه فنقل كما وقع عنده وسكت عن السبب ويحتمل ان الراوي ظن انه بيع كما في العيني وارخصة هو الخرج عن اخلاف الوعد والعزيمة ان يفي بالموعود فاعطا غيره مع كونه ليس باخلاف للوعد رخصة كذا بخط شيخنا فان قلت ما سبق من التأويل ينبوعه ما جاء في حديث زيد بن ثابت نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا فان الساق يدل على ان المراد البيع قلت القرآن في النظم لا يوجب القرآن في المحكم نهر (قوله كانت في الجاهلية) وقد نهى عنها ولان فيه تعلية التامك بالخطر فيكون قسار ابي (قوله وثوب من ثوبين) بجهالة المبيع فلو قبضهما وهلكا معا ضمن نصف قيمة كل اذ الفاسد معتبرا بالصحيح ولو مرتين فقيمة الاول لتعذر رده وهذا اذ لم يشترط خيار التعيين فلو شرط أخذ ايم ما شاء جاز لما مر در قيد القيمي لان بيع لم يسم في المثلي جائز لان الجهل في الاول يورث نزاعا بخلافه في المثلي كاردب من اردب من القمع (قوله والمراعى واجارتهما) اما بطلان بيعها فلعدم الملك لمحدث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار واما بطلان اجارتهما فلانها على استهلاك عين در فاذ لم تجز الاجارة على استهلاك عين مملوكة كما اذا استأجر بقرة ليشرب لبنها فبالاولى اذا كانت العين مباحة كما هنا واعلم ان ما في الدر من بطلان الاجارة يخالف ما في العناية من فسادها فملك الاجرة بالقبض وينفذ عنه اه والجملة ان يستأجر الارض ليضرب فيها فسطاطا وليجعلها حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ويبيع صاحب المراعى الانتفاع له بالمراعى فيحصل مقصودهما كذا في الكافي وجري عليه في الدر والنهر ولا يخفى ما في قوله ويبيع صاحب المراعى الانتفاع له بالمراعى لانه في نفسه مباح وهذا لم يذكره الزيلعي ولا العيني وكذا في البحر والدر ثم رأيت الشيخ شاهين نظري كلام الدر بعد ذكرناه (قوله والمراد بها الكلأ) يشير الى ما نقله السيد المحوى عن البرجندي من التجوز حيث ذكر ان المراد بالمراعى ما تحويه من الكلأ من اطلاق اسم المحل على الحال ولم يرد قاب المراعى انتهى (قوله بدون الارض) يتعاق بالبيع المقدراذ قوله والمراعى معطوف على قوله لم يجز بيع المئمة والنقدير لم يجز بيع المراعى بدون الارض فهو حال من المضاف اليه والشرط وجوده هو كون المضاف عاملا فيما بعده لانه مصدر شيخنا (قوله بان سقى الارض) او حرق حولها عيني وهو غرس الاشجار حولها شيخنا (قوله جازيعة) للملكه اياه وقيل لا يملكه حتى لا يجوز بيعه قبل الاحراز لان الشركة ثابتة بالنص فلا تنقطع بدون الحيازة زيلعي عن النهاية وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله يدخل الكلأ في البيع) كالشجر وحيث يثبت يصح بيعه واما اجارته فلا تصح ما قدمناه من عدم جوازها على استهلاك العين ومحل الاجارة المنافع ولا يلزم الصبغ والابن في استئجار الصباغ والفتلان العين آلة ثمة لا قامة العمل المستحق بالاجارة درر (قوله ولم يجز بيع النحل) لا مقصودا ولا تبعالكوارات اذ لم يكن فيها عمل على قولنا واختلف في بيعه تبعالكوارات لي قوله ما اذا كان فيها عمل لاه طلقا كما يوهمه ما في الزيلعي نهر واقول نقل السيد المحوى عن افتتاح ان الخلف فيما اذ لم يكن معه العمل اما اذا كان معه فانه يجوز اتفاقا الخ والكوارات بضم الكاف وكسر هاء معسل النحل اذا سوى من طين شيخنا عن العناية وفي النهر عن المصباح انه بالضم والتخفيف والتخفيف لغة وقيل بيتها اذا كان فيه العمل وكسر الكاف مع التخفيف لغة اه ولم يذكر فتح الكاف مع التخفيف وقد ذكره المختصر انتهى (قوله عندهما مطلقا) اي سواء كان مجموعا ام لم يكن بدليل ما ساقى من قوله وعند محمد والشافعي الخ (قوله وعند محمد والشافعي الخ) وعليه اكثر المشايخ وهو اختيار الشهيد وعنه الشافعي لانه حيوان منتفع به مقدور التسليم وان كان لا يؤكل

كانت في الجاهلية وهو ان يتساوم الرجلان على سلعة فان لمسه المشتري او وضع عليها حصة او نبذها اليه البائع لزم البيع فالاول بيع الملامسة والثاني القاء الحجر والثالث المناظرة وذكر في المتن قال ابو حنيفة الملامسة ان يقول ابيعك هذا التاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري لمستك والقاء الحجر ان يقول المشتري كذلك والقاء القيت الحجر وجب البيع او البائع اذا قال ابيعك بكذا (بأن يقول بعث وثوب من ثوبين) وان يقول بعث منك احدى هذين الثوبين (والمراعى واجارتهما) وهي جمع مرعى كالمرعى جمع مولى والمراد بها الكلأ الثابت مطلقا سواء كان في ارض مباحة او مملوكة بدون الارض قبل القطع والاحراز واما لو كان الكلأ منبثا بان سقى الارض لاخذ الحشيش فثبت بتكليفه جازيعة كذا في النصاب وانما قيد بدون الارض لانه لو باع المملوكة له يدخل الكلأ في البيع كالشجر (و) لم يجز بيع (النحل) عندهما مطلقا وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان مجموعا (ويباع دود النمل)



كالحمار وله ما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزبور والانتفاع بما يخرج منه لا بعينه وجوز أبو الليث بيع  
العلق وبه يفتي للمحاجة بخلاف غير النحل والعلق من الهوام فلا يجوز انتفاعا بحيات وضب وما في بحر  
سكرطان الا ما جاز الانتفاع بمجلده أو عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع تنوير  
وشرحه والهوام هي الخوف من الاحناش شيخنا عن العناية (قوله ويبيضة) بفتح الباء وهو البز الذي  
يكوز منه الدود شيخنا عن القهستاني (قوله عند محمد مطلقا) أما الدود فلكونه منتفعاه وأما البيض  
فللضرورة وعليه الفتوى وأجاز السلم فيه اذا كان وقته معلوما وجهل منتهى الاجل في وقته واختاره  
المصنف هنادون النحل وقد علمت ان الفتوى على قوله فيه أيضا فلم اختار المصنف قول محمد في الدود  
دون النحل وكانه لقوة المدرك عنده في النحل واعلم ان ما ذكره في النهر والبحر من ان الفتوى على قول  
محمد في الدود والبيض مخالف لما نقله السيد المحوى عن المفتاح حيث ذكر ان الفتوى عليه في الدود وأما في  
بيضة فالفتوى على قولهما (قوله وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما) أما الدود فلانه من الهوام وأما بيضه  
فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته بل باعتبار غيره وذلك الغير معدوم جوى عن شرح الحلبي (قوله ولم يجز  
بيع الا بقرى) أى لا ينعقد في ظاهر الرواية فان حضرا احتج الى تحديد الركن قولاً أو فعلاً وعن أبي حنيفة  
انه يعود صحباً والاختلاف مبنى على انه فاسد أو باطل وكلامه في الدرر يغيدتر جميع كل من القولين أما  
لو ابقى بعد البيع ثم عاد فلا خلاف في بقاء العقد على الصحة كما يعلم من كلام العيني ونرج بالآبق المرسل  
في حاجة المولى فانه يجوز بيعه لانه مقدور التسليم وقت العقد حكماً اذا الظاهر عوده وأطلق في عدم جواز  
بيع الا بقرى فعم مالو باعه من طفله أو يتيم في حجره ولو وهبه لم يصح والفرق ان شرط البيع القدرة على  
التسليم عقبيه وهو منتف ومابقى له من الملك يصلح لقبض الهبة لا للبيع لانه بازا مال مقبوض من مال  
الابن بخلاف الهبة فكفت تلك اليد نظر للصغير نهر ولو أعتقه أى البائع نفذته لعدم اشتراط القبض  
فيه ولو علم حياته وقت العتق أجزأ عن الكفارة زيلعى واعلم انه يستثنى من اطلاقهم مالو ابقى من  
الغاصب فباعه منه فانه يصح مع انه آبق عند المتعاقدين در عن الذخيرة مع لالا بعدم لزوم التسليم (قوله  
الا ان يبيعه ممن يزعم انه عنده) لعدم الحاجة الى التسليم لكن لا يصير قابضاً بمجرد العقد ان اشهد وقت  
الاخذانه أخذه ليرده على المالك لانه أمانة في يده وقبض الأمانة لا ينوب عن قبض المبيع وكذا اذا لم  
يشهد عند أبي يوسف وعندهما يصير قابضاً بناء على ان الاشهاد ليس بشرط لكونه أمانة عنده وعندهما  
شرط كما سبق في اللقطة قيد بقوله ممن يزعم الخ لانه لو باعه ممن يزعم انه عنده غيره لا يصح أيضاً لكانه  
فاسداً اتفاقاً يملك بالقبض بخلاف بيع الا بقرى المطلق فان فيه ما من الخلاف بقى ان تعليله في النهر جواز  
بيع الا بقرى ممن يزعم انه عنده بأن المقصود من القدرة على التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثابتاً حصل  
المقصود بغيدان المراد من قوله ممن يزعم الخ أن يكون في يده وبه صرح العلامة فوج أفندي قلت فلو  
قال المصنف الا أن يبيعه ممن هو عنده لكان أولى لان الزعم يستعمل غالباً في غير المطابق للواقع (قوله  
وابن امرأة) استدلال على عدم جواز بيع لبن المرأة ولو في قدح بهجة اجارة الضر لانه لما صححت الاجارة ثبت  
ان سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الاموال اذ لو كان مالا لم تجز الاجارة الا ترى ان اجارة البقرة  
لشرب لبنها لا يجوز لكونه مالا حتى يصح بيعه واستفيد من قولهم سبيله سبيل المنافع لا الاموال انه لا يضمن  
بالاتلاف (قوله وقال الشافعي يجوز مطلقاً) لانه مشروب طاهر قلنا انه جزء آدمى مكرم وفي البيع اهاتنه  
فلا يجوز عيني (قوله وقال أبو يوسف ان كان لبن أمة يجوز) لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذلك اجزؤها  
قلنا نفسها محل الرق لا اختصاصه بمحل القوة وهو المحى ولا حياة في اللبن درر (قوله لا يجوز) لقوله عليه  
الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها (قوله اذا علم انه يزول به الرمد) هذه من افراد مسئلة  
لانتفاع بالمحرم للتداوى كالتخار واختار في النهاية والحاشية الجواز اذا علم ان فيه شفاء ولم يجد دواء غيره نهر  
ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها أى بالنسبة للتي لا شفاء فيها أما التي فيها

ويبيضة) عند محمد مطلقاً سواء ظهر  
القرى أو لا وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما  
وقال أبو يوسف يصح بيع الدود اذا ظهر  
الغزفيه والا لأبو يوسف الا بقرى الان  
بيضة (و) لم يجز بيع (الآبق امرأة) ولو  
بيعه ممن يزعم انه عنده ولبن امرأة  
في قدح مطلقاً سواء كان لبن امرأة أو  
وقال الشافعي يجوز مطلقاً وقال أبو  
يوسف ان كان لبن أمة يجوز ولا  
وصبه في عين ومدة عند بعض اصحابنا  
لا يجوز وقبل يجوز اذا علم انه يزول به  
الرمد (و) لم يجز بيع



الشفاء فلا بأس به ~~كشرب الخمر~~ وطشان وقد استوفينا الكلام على ما يتعلق بهذه المسئلة أعني جواز  
التداوى بالهرم عند قول المتن ولا يشرب أي بول ما يؤكل لحمه أصلا قبل باب التيمم (قوله وشعر الخنزير)  
هو باطل كما في الشرب لبلالية عن البرهان لأنه نجس العين ويرد على هذا التعليل بيع السرقين فإنه جائز  
للانتفاع به مع أنه نجس العين فتح بل الصحيح عن الامام أن الانتفاع بالعدرة المحالة يجوز نهر (قوله  
ويستفح به للخنز) لأنه لا يتأتى إلا به فلم يكن الخنزير بالحد يد في زمته شيخنا ثم رأيت بخطه أيضا أن المراد من  
قولهم فإن الخنزير لا يتأتى لهم ذلك العمل بدونه أي على وجه الأحكام انتهى وما في البحر حيث منع  
الانتفاع به إلا أن لعدم الضرورة مخرج على قول أبي يوسف ~~كما يعلم~~ من عبارة الزيلعي وأما عند محمد  
فيجوز الانتفاع به مطلقا ولو لغير ضرورة يدل عليه ما ذكره الزيلعي أيضا حيث علل عدم افساد الماء القليل  
عنده إذا وقع فيه بقوله لأن إطلاق الانتفاع به دليل طهارته وهذا يقتضي جواز بيعه أيضا عند محمد  
والبه يشير ما ذكره في النهر حيث قال ينبغي أن يطيب للبائع الثمن على قول محمد الخ ومنه يعلم ما في كلام  
الشارح أن سياق قوله ولم يجز بيع شعر الخنزير ولكن يستفح به للخنزير عند محمد يوهم أنه يقول بعدم جواز  
بيعه وليس كذلك فلو عزا الشارح لأبي يوسف ما ذكره المصنف من جواز الانتفاع به يعني للضرورة  
بقريته ما ذكره من عدم جواز بيعه ثم حكى عنه الكراهة بلفظ عن وعز المحدث جواز الانتفاع به مطلقا ولو  
لغير ضرورة لكان كلامه مستقيما (قوله وعند أبي يوسف يكرهه ذلك) في الزيلعي وعن أبي يوسف ووجه  
الكراهة أن الخنزير يتأتى بغيره وإذا وقع في الماء القليل يفسده عند أبي يوسف خلافا لمحمد والصحيح قول  
أبي يوسف وقول الزيلعي لا بأس إلا ساكفة أن يصلوا مع شعر الخنزير ولو أكثر من قدر الدرهم مخرج على  
قول محمد نهر (قوله وشعر الإنسان) يبيعه باطل كجميعه في الأصح إلا إذا غلب عليه التراب أو السرقين  
على الصحيح شرب لبلالية عن البرهان (قوله وعن محمد أنه جواز الانتفاع به) لما ورد من أنه عليه السلام  
قسم شعره بين أصحابه فكانوا يتركونه زيلعي (قوله وجلد الميتة قبل الدبغ) للهنسي ولأن نجاسته  
أصلية فصارت لحم الميتة بخلاف الثوب النجس والدهن حيث يجوز بيعه لأن نجاسته عارضة فلا يتغير حكم  
الثوب بها وفي الجمع ونجس بيع الدهن المتنجس والانتفاع به في غير الأكل بخلاف الودك نهر وورد وقد  
قدمنا الخلاف في كون جلد الميتة كالخمر أو كالميتة وغرته تظهر في المضموم إليه هل يتعدى البطلان إليه  
أو يصح البيع بمحضه من الثمن وعلى القول بأنه كالمخمر يتفرع ما ذكره في الدر من أنه إذا بيع بالثمن  
فاليبيع باطل وإن بالعرض فهو فاسد (قوله وبعده يباع) الأجلد انسان وخنزير وحية در (قوله كعظم  
الميتة) لما روي أنه عليه السلام اشترى لغاسطة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس له من غير تكبير  
حتى حكى بعضهم الإجماع على جواز بيعه نهر (قوله وعند محمد لا يصح بيعه والانتفاع به) موافق لما  
في الهداية وبخالفه قول الكرخي وأما الغيل أي عظمه فاجعوا على جواز بيعه وفي العمون روى إبراهيم  
ابن رستم عن محمد في امرأة صلت وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو أسدا وتعلب فصلا تها تامة لأنه يقع  
عليها الزكاة عيني وتعليقه ظاهر بناء على أن السن طرف عصب فالذكاة طهارة له وأما على القول بأنه  
عظم فلا لأنه من الميتة إذا خلعا عن الدسومة ظاهر ثم ظهر أن ضمير عليه عائد على الحيوانات الثلاث  
فتكون من الذكاة طاهرة بلا خلاف بخلاف الخنزير إذا ذكى فإن سنه لا يظهر كذا ذكره شيخنا (فسرع)  
بيع القرود جائز وكذا جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار لأنه يستفح به وكذا بجلده نهر عن التجنيس  
(قوله وعلو سقط) لأن حق التعليل ليس بمال وعمل البيع المال وهو ما يمكن إرازه زيلعي وبيع الطريق  
يصح حدا ولا وكذا هبته وإذا لم يبين يقدر بعرض باب الدار العظمى لا يبيع مسيل الماء وهبته لأنه مجهول  
إذا لم يعلم قدر ما يشغله الماء وصح بيع حق المرور تبع الأرض بالإجماع ووحده في رواية ابن سماعة وفي  
رواية الزيات لا يجوز وصح الفقيه أبو الليث بأنه حق من الحقوق وبيع المحقوق بالانفراد لا يجوز  
والشرب كذلك يصح بيعه تبع الأرض بالإجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشايخ بلخ لأنه نصيب من

(شعر الخنزير و) لكن (يستفح به  
للخنز) عند محمد وعند أبي يوسف  
أنه يكره ذلك والصحيح قول أبي  
يوسف وعن بعض السلف أنه كان  
لا يلبس مكعبا أو خفا خروا بشعر  
الخنزير (وشعر الإنسان والانتفاع  
به) أيضا وعن محمد أنه جواز الانتفاع  
به (وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده  
يبيع ويستفح به كعظم الميتة وعصها  
وصوفها وقرنها وبرها) وشعرها  
وفي الأصح كذا نجاسة لا يجوز الانتفاع  
بها وبيع عظم الغيل لا يصح بيعه  
عندهما وعند محمد لا يصح بيعه  
والانتفاع به (و) لم يجز بيع (علو  
سقط) أي إذا كان علوا لا أحد وسقط  
لا يخر فسقطا أو سقط العلو وبقي  
السفل فباع صاحب العلو موضع  
العلو لم يجز وإن سقط العلو بعد  
البيع قبل القبض بطل البيع  
(و) لم يجز بيع (أمة تبين







بستائة بقدا فقلت لها حاشية بئس ما شريت وبئس ما اشتريت وهو لا يدرك بال رأى فيعمل على التماس  
وقولها بئس ما شريت أى بعت وانما كرهت حاشية العقد الاول لانهما تطرقا به الى العقد الثانى كفاى  
النهاية لا يقال روى انها قالت بعت الى العطاء فلعلها أنكرت عليها لكون الاجل مجهولا لانا نقول كانت  
حاشية ترى البيع الى العطاء فليلى أى ترى البيع مؤجلا ثمنه الى العطاء من بيت المال جائزا ولان  
الثمن لم يدخل فى ضمان البائع قبل قبضه فاذا عاد اليه عين ماله بالصفة التى خرج عن ملكه وصار  
بعض الثمن قصاصا ببعض بقى له عليه فضل بلا عوض فكان ذلك ربحا لم يضمن وهو حرام بخلاف ما اذا  
اشترى بالعرض لان الفضل انما يظهر عند المجانسة (قوله صح الشراء فى الخ) يعنى وفسد فى الاخرى  
لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بما يلبه التى لم يشتريها منه فيكون مشتريا لالاخرى باقل مما باع وهو فاسد  
ولم يوجد هذا المعنى فى صاحبها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف لكونه مجتهدا فيه حتى لو قضى القاضي  
بجوازه صح زى لى اولانه باعتباره شبهة الربا فلو اقررت فى المفهوم لكان ادتبارا للشبهة والشبهة هى غير  
معتبرة درر والمراد من كونه مجتهدا فيه أى محل اجتهاد وقابلا له والاختلاف الشافعى انما جاء بعد وضع  
المسئلة ويجوز ان يكون الخلاف واقعا قبل وضعها بل هو الاظهر ونوقض بما اذا باعها بالالف وخمسائة  
فان البيع فاسد نص عليه شمس الائمة وغير الاسلام ولو كان الفساد فى مسئلة الكتاب لما ذكر لما فسد  
لانه عند التسعة يصيب كل واحدة منهما اكثر من خمسمائة نهر وقوله فان البيع فاسد أى فى التى اشتراها  
بمخمسمائة ثم باعها وأخرى معها بالالف وخمسائة وليس المراد فسادا فيها معا وقوله ولو كان الفساد لما  
ذكر الخ أى لصيرورته مشتريا لما باقل مما باع وقوله وقابلا له أى ولكونه قابلا للبيع شيئا (قوله وزيت)  
بالجر عطف على المنى وكان ينبغى ان لا يفصل بينهما بالثبوت لما فيه من الابهام جوى (قوله على ان  
يزنه بظرفه الخ) لانه شرط لا يقتضيه العقد الا اذا عرف مقدار وزنه فيجوز بخلاف ما لو شرط ان يطرح  
عنه بوزن الظرف لانه من مقتضيات العقد والمراد بالشرط الذى يقتضيه العقد هو الذى يجب بالعقد  
من غير شرط كشرط تسليم المبيع أو الثمن والذى لا يقتضيه هو الذى لا يجب فى العقد الا بالشرط جوى  
عن البرجندى (قوله وان اختلاف فى مقدار وزن الزق) لو أبى الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى  
لان القول للمشتري مطلقا سواء كان الاختلاف فى مقدار وزنه أو فى انه هو أو غيره بأن ادعى البائع ان  
زقه غير الزق الذى جاء به المشتري كما فى العيى (قوله فالقول للمشتري) الا ان يبرهن البائع لانه ان اعتبر  
اختلاف فى تعيين الزق المقبوض فالقول قول القايض وان فى قدر المبيع المقبوض رجع الى الاختلاف  
فى قدر الثمن والقول فيه للمشتري لانكاره الزيادة والاختلاف فى الثمن وان أوجب التحالف الا ان محله  
ما اذا كان قصدا لا ضمنا كما هنا لوقوعه فى ضمن الاختلاف فى الزق والغنة فيه ان الاختلاف الابتدائى  
فى الثمن انما يوجب التحالف ضرورة ان كل واحد منهما يدعى مقدرا آخر واما الاختلاف بناء على  
اختلافهما فى الزق فلا يوجب الاختلاف فى العقد فلا يوجب نهر وقوله اما ان يعتبر فى تعيين الزق المقبوض  
يعنى المقبوض بمقتضى عقد البيع فانه هو المعتبر بخلاف قبض البائع عند زده فانه ليس كذلك فزى  
(قوله او بيعها) بأن أسلم عنها فوكل كافر ابيعها نهر (قوله صح) أى مع كراهة التحريم ويجب عليه  
ان يتصدق بالثمن نهر (قوله وقال لا يصح) والمراد بالبطالان لما قال فى البرهان وتوكيل مسلم ذميا  
بشراء خروبيعه ومحرم حلالا ببيع صيد مكره عندنا وأبطالاه وهو الاظهر شرعا لبلالية لهما ان الموكل  
لا يلبه بنفسه فلا يولى غيره كتوكيل المسلم بجوسيا بتزويج مجوسية ولان ما ثبت للتوكيل ينتقل الى  
الموكل فصار كانه باشره بنفسه وله ان المعتبر فى هذا الباب أهليتان أهلية الوكيل وهى أهلية التصرف  
فى المأمور به وللتصرف فى ذلك وأهلية الموكل وهى أهلية ثبوت الحكم له وللوكيل ذلك حكما للعقد لا يلزم  
انفكاك المأزوم عن اللازم فلا يمنع بسبب الاسلام الا ترى الى صحة ثبوت ملك النهر للمسلم انما اذا أسلم مورثه  
النصرانى ومات عن خروبيعه وايضاً العبد المأذون له النصرانى اذا اشترى خروبيعت الملك فيها المولاه

صح الشراء فى التى لم يشتريها من  
البائع (و) لم يجز بيع (زيت على ان  
يزنه بظرفه) أى بشرط ان يزن  
الزيت مع ظرفه (ويطرح عنه)  
أى عن مبلغ الوزن (مكان ككل  
ظرف خمسين وطلا وصح) البيع  
(لو شرط ان يطرح عنه بوزن الظرف  
وان اختلاف فى مقدار وزن (الزق)  
فانقول للمشتري) مع عينه (ولو أمر)  
مسلم (ذميا بشراء نهر او بيعها صح)  
وقالا لا يصح وعلى هذا الخلاف  
المتخير



المسلم اتفاقاً الموكل به ان كان خراجاً له وان كان خنزيراً سيبه درر وقوله لئلا يلزم انفقك الملزوم عن  
اللازم الملزوم هو ثبوت الحكم للموكل واللازم تصرف الوكيل وأعلم ان قول الصاحبين ينتقض بمسائل منها  
ان الوكيل بشرائه شيء بعينه لا بملك شراؤه لنفسه ومنها ان للقاضي ان يأمر ذمياً ببيع خنزير كهذا في وان لم  
يملك بيعها ومنها وصي الذمي اذا كان مسلماً يملك ان يوكّل ذمياً ببيع خنزيره وان لم يملكه الموكل بقي ان يقال  
اذا كان حكم هذه الوكالة بالبيع ان لا ينتفع بالثمن وفي الشراء ان يسبب الخنزير ويرى الخنزير ويخللها  
بقي تصرفاً غير معقب لفائدة وكل ما هو كذلك ليس بمشروع ففتح واجاب في النهر بأن عدم طيب  
الثمن لا يستلزم عدم الهبة فان شعر الخنزير اذا لم يوجد مباح الاصل جاز بيعه وان لم يطب ثمنه واما  
الشراء فقد افاد فائدة في الجملة هي تحليل الخنزير ومثله لا يعد غير مشروع انتهى واقول فيه تأمل لان الشق  
الاول من الرد لا يشبه ما للكلام فيه اذ فرض كلام المحقق في تصرف يكون معقباً لفائدة لا في الهبة  
وعدمها جوى على ان ما ذكره في النهر من انه اذا لم يوجد مباح الاصل جاز بيعه حكاه في العناية بقيل فدل  
على صغفه ونصه قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع انتهى فالصحيح  
ما في الزيلعي عن ابي الليث ان كانت الاسا كفة لا يحدونه الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء لان ذلك  
حالة الضرورة واما البيع فيكره لانه لا حاجة اليه للبائع الخ (قوله وامة على ان يعتق المشتري الخ) شروع  
في الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط لثنيه عليه السلام عن بيعه بشرط لكن ليس كل شرط يفسد  
البيع بل لا بد ان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا يتعارف وكان فيه منفعة لاحد المتعاقدين او لا يعود عليه  
وهو من اهل الاستحقاق ولم يرد الشرع بجوازه فاقترضه كاشترط تسليم الثمن او حبس المبيع الى قبضه  
وما يلائمه كالبيع بشرط كغفل اورهن بالثمن معين فان لم يدفعها خيرا للبائع في الفسخ او كان  
متعارفاً كشرائه نعل على ان يحذوه او لم يكن فيه منفعة لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة او ورد  
الشرع بجوازه كالبيع بشرط الخيار واذا عرف هذا فاشترط العتق وتوابعه مما لا يقتضيه العقد وفيه  
منفعة للعقد عليه ولو وفي بالشرط ففي العتق بعد القبض ينقلب البيع جائزاً عند الامام خلافاً لما حكي  
يجب على المشتري الثمن وعندهما القيمة لا في توابعه والفرق ان شرط العتق بعد وجوده يصير ملائماً  
للعقد لانه منه للمالك والشيء باتهانه يتقرر والفساد لا يقرر له فيكون صحيحاً ولا كذلك شرط توابعه اذا وفي  
بها لانه يقتضي امتناع ورود الملك عليه ولم يوجد مجوازاً ان يحكم قاض بسخة بيعه فيتقرر الفساد واجمعوا  
انه لو اعتقه قبل القبض لا يعتق ولو امر المشتري بالبائع بالعتق قبل القبض فاعتق جاز فقدم ملك المأمور  
ما لا يملكه الا كره وانما كان كذلك لانه لما امر بالعتق فقد طلب منه ان يسلطه على القبض فاذا اعتق  
بأمره صار قبض المشتري سابقة عليه واجمعوا انه لو مات في يد المشتري قبل العتق يلزمه القيمة قيد يكون  
الشرط لفظاً على لانه لو كان ان فسد البيع في جميع الصور الا اذا قال ان رضى ابي او فلان في ثلاثة ايام  
وبشرط كذا بمنزلة على ولا بد ان لا يقولوا بالواو حتى لو قال بعتك بكذا وعلى ان ترضى كذا فالبيع  
جائز ولا يصحكون شرطاً وان يكون الشرط في صلب العقد حتى لو اخطاه به لم يلحق في الاصح وخرج  
بدون الشرط فيه منفعة ما لو كان فيه مضره كان باعاً ثوباً على ان يخرقه فعند محمد البيع جائز والشرط  
باطل وقال ابو يوسف البيع فاسد ويكون المنفعة لاحد المتعاقدين لانها لو كانت لاجنبي كاشترط ان  
يقرض البائع اجنبياً كذا فيجوز البيع وذكر القدوري انه يفسد نهر وقوله قيد يكون الشرط لفظاً  
على لانه لو كان ان الخ يعني ما سبق من تعييد الشرط بكونه غير ملائم وان لا يكون من مقتضيات العقد  
الخ ما سبق الكلام عليه من القيود انما هو بالنسبة لما اذا كان الشرط بلفظ على فان كان بلفظ ان فسد  
البيع في جميع صور الشرط ولا يكون مقيداً بملك القيود وقوله لانه يقتضي امتناع ورود الملك الخ كذا  
وجدته بخط السيد الحموي ووجدت بخط شيخنا رحمه الله تعالى لانه ييقن امتناع الخ وكلاهما صحيح وهو  
تعليل لوجه كون العتق منهي للملك بخلاف توابعه اي انما انقلب العقد جائزاً لكون العتق منهي للملك

(و) لم يجز بيع (أمنه على) شرط  
(ان يعتق المشتري)



وقال الشافعي يجوز البيع بشرط  
الاعتاق وهو رواية الحسن عن أبي  
حنيفة (أو) ان (يدبر أو يكتب  
أو يستولد أو الأجلها) أي لم يجز بيع  
الامة إلا أجلها وفي العبارة تسامح (أو)  
على (ان يستخدمها البائع شهر أو) لم  
يجز بيع (دار على ان يسكن) البائع  
(أو) على (ان يرضى المشتري)  
البائع (درهما أو) على ان (يهدى)  
المشتري (له) أي للبائع (أو) على ان  
(لا يسلم) المبيع (إلى كذا) أي إلى  
ذلك الشهر (و) لم يجز بيع (ثوب على)  
شرط (ان يقطعه) البائع (ويخطه  
قيصا) للمشتري (وصح) استعسانا  
(بيع نعل على) شرط (ان يخذوه)  
البائع ويصوبه (ويشركه) شرك  
النعل وضع الشراك على النعل وهو  
سيرها الذي على ظهر القدم وقال زفر  
لا يجوز وهو القياس (لا البيع) أي  
لا يجوز البيع بثمن مؤجل (إلى  
النيروز) معرب نوروز وهو أول يوم  
من نزول الشمس في الحمل (و) إلى  
(المهرجان) وهو أول يوم من نزول  
الشمس في الميزان (و) إلى (صوم  
النصارى وفطر اليهود) لم يدر العاقدان  
ذلك أي الاوقات وانما خص صوم  
النصارى وفطر اليهود لجهالة بيانه  
ان النصارى يبتدئون الصوم من  
نيروز ويصومون خمسين يوما ثم  
يعيدون والنيروز غير معلوم لا يتعين  
الابطن وعمارة بعلم النجوم فربما  
يخطئ ويصيب اما اذا دخل صومهم  
فيوم فطرهم معلوم وان اليهود  
يصومون شهر رمضان كله ولا يفطرون  
يوم الفطر ويتبعون صيامهم من  
شوال إلى تمام خمسين يوما ثم يعيدون  
فبعد دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم  
لانه يختلف باختلاف عدة رمضان  
فيحتمل ان يكون الحادي والعشرين

بخلاف توابعه لانه بالعتق تيقن امتناع ورود الملك بحوزان يحكم قاض بجهة بيعه فيلزمه القية شيخنا وقوله ولو امر المشتري  
البائع بالعتق قبل القبض الخ تقييده بما قبل القبض لا للاحتراز عما لو كان بعده اذا الحكم لا يختلف  
بل ليرتب عليه قوله فقد ملك المأمور ما لا يملكه الا امر (قوله وقال الشافعي لا يجوز البيع بشرط  
الاعتاق) لان بيع العبد نسمة متعارف في الوضايح ولنا انه لا يقتضيه العقد اذ هو يقتضي أي تصرف  
شاه لا تصرفا معينا فاشتراط مثله فيه مفسد له كاشتراط التدبير والاستيلاد والكتابة وتفسير بيع النسمة  
ان يبيعه ممن يعرف انه يعتقه زياحي والنسمة من نسيم الرمح سميت بها النفس وانتصاب قوله نسمة على  
الحال على معنى معرضا للعتق وانما صح هذا لانه لما كثر ذكرها في باب العتق خصوصا في قوله عليه  
الصلاة والسلام فلك الرقبة واعتق النسمة صارت كأنها اسم لما هو معرض العتق فعولت النسمة معاملة  
الاسماء المتضمنة لمعنى الافعال عناية (قوله أو الأجلها) لان ما لا يصح افرادها بالعقد لا يصح استثناءه  
وادالم يصح بقى شرطا فاسد او فيه نفع للبائع والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن كالبيع بخلاف  
الهبة والصدقة والشكاح والخلع والصلح عن دم المحدث لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء  
ومر فروع القاعدة بعنك هذه الصبرة لا تغيرها من باب كذا جاز وهذا القطيع من الغنم الاشاة لا يجوز  
وكذا كل عددي متفاوت وأوردان الخدمة يصح افرادها بالوصية ولا يصح استثناءها بان أوصى بجاريه  
الا خدمتها أو الاغلتها واجيب بان هذا اراد على العكس وهي غير منعكسة وبان الوصية ليست عفدا  
حتى يصح قبول الموصى له بعدم موت الموصى وقبول العقد بعدم الموت لا يصح نهر (قوله وفي العبارة تسامح)  
لان مقتضى العطف ان يكون التقدير أو بيع امة على ان يستثنى جملها وليس مراد جوى (قوله أو على  
ان لا يسلم الثمن) هو انه المبيع لان الاجل يختص بالديون لانه شرع للترفيه حتى يتمكن من التحصيل به  
دون الاعيان اذ هي حاصلة متعينة بالقدرة فلا حاجة فيها إلى التأجيل فيكون اشتراطه مفسدا زياحي  
وعلى ما في نسخة شيخنا بخطه حيث ذكر المثل بدل الثمن لا حاجة للتصويب (قوله وصح بيع نعل على  
ان يخذوه الخ) أراد بالنعل الصرم واعاد الضمير عليه في شركه للنعل بالمعنى الحقيقي على طريق  
الاستخدام نهر ومعنى يخذوه يقطعه بحر (قوله لا البيع إلى النيروز) فساده بجهالة الاجل وهي  
مفضية إلى المنازعة ولو باع مطلقا هذه الاجال ثم اجل الثمن اليها لم يفسد لكونه ناجلا للدين  
والفساد ما كان في صلب العقد نهر عن الهداية لكن نقل عزمي عن الحناية ان البيع يفسد اذا اجله إلى  
هذه الاوقات سواء كان في البيع أو بعده في العجيج من الجواب اه (قوله والمهرجان) بكسر الميم  
وسكون اداء كافي المفتاح كلتان ومعناها بعد التركيب بحبة الروح شرح الحلبي وهو متعدد مهرجان  
العام وهو اليوم السادس عشر من مهرماه القديم ومهرجان الحاضرة وهو اليوم الحادي والعشرين  
منه وقد يسمى أول يوم تكون الشمس فيه في الميزان مهرجان جوى عن البرجسدي (قوله وانما خص  
الخ) مع انه اذا باع إلى صوم اليهود فالحكم كذلك لا يتفاوت فيكون المعنى إلى صوم النصارى وفطرهم  
والى فطر اليهود وصومهم فاكتم في بذكر احدهما نهر وأقول كلام الشارح والزيالي صريح في ان  
التقييد بصوم النصارى احترازي وهذا قال الزياحي وقوله اذا باع إلى فطر النصارى بعدما شرعوا  
في صومهم جاز لان مدة صومهم بالايام وهي معلومة انتهى وكذا ما سياتي في الشارح من قوله فبعد  
دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم يعيدان التقييد بفطر اليهود احترازي أيضا وكذا صرح في الجوهرة  
بان التقييد بصوم النصارى وفطر اليهود احترازي على ما وجدته بخط الشيخ شاهين معز يابا واصه  
فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم  
واليهود بعكسه انتهى واعلم ان الجواب يمكن بان يحمل كلام النهر على ما اذا صدر التأجيل إلى فطر  
النصارى قبل شرعهم في الصوم ولهذا قال في التنوير بخلاف فطر النصارى بعدما شرعوا في صومهم



(قوله والمحصاد) بفتح الحاء وكسر هاء وقرئ بها قوله تعالى وأتوا حقه يوم حصاده (قوله والدياس)  
أصله دواس لانه من الدوس قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة (قوله ولو كفل الى هذه الاوقات  
صح) لانها جهالة يسيرة وهي محتملة في الكفالة لكونها تبرعا لا ترى انها تتحمل في أصل الدين بان يكفل  
بما ذاب على فلان ففي وصفه أولى بخلاف الفاحشة كالكفالة الى هبوب الريح اما البيع فمأخوذة مبنية  
على المضايقة فلا تتحمل فيه الجهالة أصلا وان كانت يسيرة والفرق بين اليسيرة والفاحشة ان اليسيرة  
هي ما كان فيها الاختلاف في التقديم والتأخير ولو كان الاختلاف في وجودها كهبوب الريح كانت  
فاحشة جوهرية (قوله من له الاجل) هو المشتري كذا في الزيلعي حيث قال أي اسقطه من له الحق  
فيه وهو المشتري لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه ولا يشترط فيه التراضي وقول القدوري فان تراضيا  
باسقاط الاجل وقع اتفاقا لا يخرج الشرط لان رضا من له الحق يكفي وكذا في البحر والدروماذ كره العيني  
من انه بالنسبة للمجهول لان قول القدوري فان تراضيا على اسقاطه يوهم ان التراضي شرط وليس كذلك  
فان المشتري اذا اسقطه قبل ذلك جاز تعقبه في النهر بان الظاهر بناؤه للعلوم والمخاض انه لم يدل احد  
من الشراح بان البائع اذا انفرد باسقاطه يصح خلاف المحموي حيث ذكر ان أيها السقط الاجل صح وكانه  
توهم ذلك من كلام العيني حيث بنى الفعل للمجهول وقد علمت ما فيه وبغرض تسليته فليس فيه ما يفيد  
العمدة اذا انفرد البائع باسقاطه بل في كلامه ما يشير الى خلاف ذلك ثم رأيت في حاشية نوح افندي  
ما ملخصه ان كان الفساد بجهالة الاجل كالبيع الى النير وزملا أو لشرط زائد فيه نفع لاحد من العاقدين  
كالبيع على ان يقرضه مثلا فكل واحد منهما يملك فسخه قبل القبض واما بعد القبض فيستقل بالفسخ  
من له منفعة الاجل أو الشرط وهذا عند محمد ودق لا لسل من العاقدين الفسخ كذا ذكر هذا الخلاف  
في الذخيرة والايضاح وشرح الوافي الخ ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي بالنسبة لمذهب محمد وما ذكره المحموي  
بالنسبة لقوله ما أو يجعل كلام المحموي على انه بالنسبة لما قبل القبض وما ذكره الزيلعي بحمل على ما بعده  
لكن نقل ابن كمال باشا في اصلاح الايضاح عن شرح الطحاوي ان ولاية الفسخ لصاحب الشرط ولم يملك  
خلافه اذ أخذ صاحب الهداية الخ وهذا مؤيد لما ذكره الزيلعي (قوله قبل حلوله) وقبل الافتراق حتى  
لوتفرقا قبل الاسقاط تأكد الفساد ولا ينقلب جائزا اتفاقا بين كمال وابن مالك بجهالة فاحشة كهبوب الريح  
ومجيء انظر فلا ينقلب جائزا وان ابطال الاجل تنوير وشرحه عن العيني (قوله صح) لان سبب الفساد  
قد ارتفع بالاسقاط عني (قوله خلافا لفر والشافعي) لانه انعقد فاسدا فلا ينقلب صحيحا باسقاط  
الفسد كما اذا اسقط الدرهم الزائد عن بيع الدرهم الدرهمين وكما اذا تزوج امرأة الى عشرة ايام ثم اسقط  
الاجل ولنا ان المفسد شرط خارج عن صلب العقد وهو يسير ولهذا اختلفت الصحابة فيه فينقلب صحيح  
عند ازالته أو نقول انعقد موقوفا فلا اسقاط تبين انه كان جائزا على ما قاله مشايخنا وهو الصحيح لان  
فساده باعتبار انه يفتى الى المازعة وقبل مجيئه لا مازعة فلا يفسد والا قول مشايخ العراق وعلى هذا  
الخلاف كل عقد ينقلب صحيحا بازالة الفساد انعقد فاسدا عندهم وموقوفا عند مشايخنا بخلاف الدرهم  
الرائد لان الفسار فيه في صلب العقد لانه في أحد العوضين وبخلاف الاجل في النكاح لانه عقد غير  
النكاح وهو المسعة والعقد لا ينقلب عقدا آخر زيلعي (قوله بطل البيع فيهما) أي فيما اذا جمع  
في البيع بين حرو وعبد وشاة ذكية وميتة وهذا لان الحر والميتة لا يدخلان في العقد لعدم شرطه  
وهو المالية فيكون العقد في الحر والميتة شرطا الجواز للعقد في العبد والذكية فيبطل (قوله وعندهما  
ان سمي الخ) لانه اذا بين ثمنهما صار صفة فتنفذ الفساد بغيره بخلاف ما اذا لم يسم لكل  
واحد ثمن لانه يبقى بيعا بالحصص ابتداء وهو لا يجوز لوله ان الصفقة متحدة فلا يمكن وصفها بالصفقة والفساد  
فيبطل ومبنى الخلاف ان الصفقة تعدد عندهما بمجرد تفصيل الثمن وان لم يكرر لفظ البيع وعند لا بد  
من تكرار لفظ البيع أيضا كما سبق (قوله ووقع قضي بلزومه أولا) لانه بعد القضاء وان صار لازما

(و) الى (المحصاد) وهو قطع الزرع (و)  
الى (الدياسة والقطاف) والدياس  
والدياسة في الطعام ان توطأ بفواشم  
الدواب والقطاف قطف العنب من  
الكرم (ولو كفل الى هذه الاوقات)  
التي لا يجوز تأخير الثمن اليها (صح وان  
أسقط الاجل) أي لو باع الى هذه  
الاوقات ثم أسقط الاجل من له الاجل  
(قبل حلوله صح) خلافا لفر والشافعي  
(ومن جمع) في البيع (بين حرو وعبد  
(و) بين شاة ذكية وميتة بطل البيع  
فيهما) مطلقا سواء سمي لكل واحد  
منهما ثمنًا ولم يسم عند أبي حنيفة  
وعندهما ان سمي لكل واحد منهما  
ثمنًا صح في العبد والشاة الذكية (وان  
جمع بين عبد ومدر) أو مكاتب أو أم  
ولد (و) بين عبده وعبد غيره (و) بين  
(ملك ووقف



بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد زوجه اما بشرط الاستبدال على المقتضى به من قول أبي يوسف او برود  
غصب عليه ولا يمكن انتزاعه نهر وهذا أى عدم تعدى الفساد من الوقف الى الملك على احدى  
الروايتين وهى الاصح وفى الرواية الاخرى يفسد فى الملك قيد بالوقف لا احتراز عن الوضو المسجد الى الملك  
لان المسجد ليس بمال فيبطل البيع فيما ضم اليه زيلعى وقيد فى التجنيس بالعام لان المسجد الخراب  
لوضم الى الملك لم يبطل فى الملك لجواز بيع المسجد اذا خرب فى أحد القولين فصار محتمدا فيه كالمدير بحر  
وفيه عن المحيط لوباع قرية ولم يستثن ما فيها من المقابر والمساجد الاصح الصحة فى الملك لان ما فيها من  
المقابر والمساجد مستثنى عادة (قوله صح فى القن الخ) فيه لغو وتشر مرتب ومراده من الصحة النفوذ  
لا الاعتقاد بدون النفوذ اذ لو كان مراده ذلك لما صح الاقتصار على القن والعبد والملك اذ يبيع عبد الغير  
موقوف واذا تقرر ان المراد من الصحة النفوذ تعين ان يكون المراد من العبد فى كلامه عبده لا عبده غيره  
بقى ان يقال لو اقتصر على قوله صح فى القن والملك لكان اخصر لشمول القن العبد المضموم الى المدير  
والعبد المضموم الى عبد الغير بل كان الاظهر ان يقول صح فى العبد والملك اذ لا ذكر للفظ القن فى الكتاب  
جوى عن شرح الشلبى (قوله خلافا لزر) لان محل العقد المجموع ولا يتصور ذلك لانتفاء المحلية فى المدير  
ونحوه كام الولد والمكاتب وقد جعل قبول العقد فيه شرطا لصحة العقد فى المال فيفسد كالفصل الاول  
والفرق بين الفصلين لاني حنيفة مطلقا ولهما اذا لم يفصل الثمن ان المدير ونحوه يدخل تحت البيع ثم  
ينقض فى حقه فيقسم الثمن عليه ما حاله البقاء وهو غير مفسد وفى الفصل الاول المحر ونحوه لا يدخل  
فى البيع أصلا ولو جاز البيع فيما ضم اليه لكان يباعا بالمحصة ابتداء فلا يجوز لجهالة الثمن عند العقد  
بخلاف النكاح حيث يجوز نكاح المملوكة فيما اضم اليها المحرمة فعقد عليهما جله لان النكاح لا يبطل  
بالشروط الفاسدة ولا يجهالة المهر والدليل على ان المدير وأم الولد والمكاتب وعبد الغير يدخل فى  
البيع ان القاضى لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد يتفقد وفى المكاتب يتفقد رضاه فى الاصح وفى عبد  
الغير باجازه مولاه وانما يخرجون من العقد بعد الدخول لاستحقاقهم أنفسهم زيلعى

\* (فصل فى أحكام البيوع الفاسدة) \* (قوله وعند البعض مضمون بالقيمة أو المثل) واختاره  
السرخسى وغيره وهو قول الاثمة الثلاثة وفى القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب نهر  
فيما سبق ولانه لا يكون أدنى حالا من المفوض على سوم الشراء (قوله قبض المشتري المبيع) ولو وكلا  
والاصح ان الخلط ليست بقبض على ما فى المجتبى والعمادية وفى الخلاصة الخلط كقبض فى البيع  
الفاسد وصححه فى الخسائية وعم كلامه القبض الحكى لما قدمناه من ان أمر البائع بالعقد قبله صحيح  
لاستزاه القبض نهر (قوله فى البيع الفاسد) قيده للاحتراز عن الباطل فانه لا يغيده واختلف  
فى بيع الوصى مال اليتيم بغبن فاحش اهو باطل او فاسد وينبى اجراء القولين فى استبدال الوقف بمسوخ  
بغبن فاحش وينبى ترجيح الفساد فيه مالا له اذا ملك بالقبض وجبت قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف  
فان قلت قوله فى البحر وينبى اجراء القولين فى استبدال الوقف ففسد لا عن ترجحه القول بالفساد  
مخالف لما فى الشربلالية اول باب البيع الفاسد حيث قال لا خلاف فى بطلان بيع الوقف لانه لا يقبل  
التملك والتملك وغلط من جعله فاسدا أو أمى به قامت ما فى الشربلالية يحمل على ما اذا لم يكن لبيع الوقف  
مسوخ فلا يخالف ما ذكره فى البحر حينئذ (قوله بأمر البائع) شامل لما اذا باع مكرها وسلم مكرها فانه ثبت  
الملك مع ان الرضا منتف فى صورة الاكراه فانه ملحوظا كان أو غيره بعدم الرضى غاية الامر ان غير الملحق  
لا يفسد الاختيار فالشرط هو الامر لا الرضا ومن هنا تعلم ما فى عبارة الدرر من الايهام فلو قال كفى الكثر  
بأمر البائع بدلا عن قوله برضا بائعه لكان أولى شيخنا عن المولى عبد الحليم (قوله وكل من عوضه مال)  
أى متقوم نهروجى عليه بهض الافاضل ووجهه بقوله ليخرج الخمر والخنزير لانهما مال لكنه غير متقوم  
وتعقبه شيخنا بان هذا غفلة عما ذكره العيني هنا فقيب قول المصنف قبض المشتري المبيع فى البيع

صح البيع (فى القن وعبد والملك)  
بالمحصة من الثمن خلافا لزر  
\*(فصل) \* فى بيان أحكام البيع  
الفاسد وحكم الشئ اثره فيتبع المؤثر  
وحكم البيع الباطل انه ان هلك المبيع  
فى يد المشتري فعند البعض يملك  
أمانة وعند البعض مضمونا بالقيمة  
واما حكم البيع الفاسد (قبض المشتري  
الفصل بيبانه اذا) (قبض المشتري  
المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع  
وكل (واحد) من عوضه مال ملك)  
المشتري مطلقا سواء كان الامر  
صريحا أو لا بان يقبض بحضره البائع  
فى مجلس العقد ولا ينهيه ملك



الفساد حيث مثل له بقوله كالبيع بالخمر والصواب ان يراد بالمسأل في كلام المصنف الاعم من المتقوم وغيره وان أردت ايضا ذلك فارجع الى الضابط الذي ذكره من ملامسكين الذي يمتاز به الباطل عن الفاسد واعلم ان التقيد بقوله وكل من عوضه مال لاخراج البيع بالمينة وكل بيع باطل كالبيع مع ثمن الثمن فانه باطل في رواية جزم بها في المداية ما مع السكوت فساد وملك المبيع بالقبض موجب القيمة وهذا اعني قوله وكل من عوضه الخ مستغنى عنه بقوله في البيع الفاسد لان فساد لا يوجد دون هذا الشرط لا يقال انه يوجد بدونه في البيع المسكوت فيه عن الثمن لان أحد العوضين القيمة وهي مذكرة حكما فكان ما ذكر من كونه مستغنى عنه متجها وأجيب كما في النهر عن سعدى بأنه لما كان الفاسد يعم الباطل مجازا حقق اخرجه بذلك أي بقوله وكل من عوضه مال وتعبه المحوى بان من افراد الباطل ما لا يخرج بهذا القيد وهو بيع الخمر والخنزير بالدرهم فانه باطل مع ان كلامه من عوضه مال وعلى هذا فلا بد من حذف هذا القيد لاقتضائه ان هذا الفرد من الباطل يكون فاسدا يملك بالقبض وليس كذلك انتهى (قوله ملك المبيع) أظهر في محل الاخر ارفقا قال ملكه له كان أولى واعلم ان ما ذكره الشارح من انه ملك المبيع هو الاصح المختار وقيل انما يملك التصرف بتسليم البائع دون العين ولهذا لا يصلح اكله ولا لبسه ولا وطء الامه فان فعل وجب العقرو ولاشفعة للشفيع وجه الاول ان الأب أو الوصي لو باع عبد الصغير بيعا فاسدا فاعتقه المشتري نفذت عقده وهما لا يملكان الاعتاق ولا التسليم عليه وانما لم يصل الاكل ونحوه لما فيه من الاعراض عن الرد انما يجب شرعا وفي القضاء بالشفعة تقرير الفساد نهر ومن فوائد قوله ملكه انه لو سرقه البائع قطع به قاله الحدادي تفقهها لا على انه نقل المذهب كما في البحر وهو مشكل ففي الظهيرية تزوجها البائع بعد قبض المشتري لم يجز وفي القنية لو لم يقبضها فزوجه البائع منه صحيح وهذا يقتضي قيام شبهة ملكه فعدم القطع بالفواعل في نهر ويستثنى من كلامه بيع المازل فانه فاسد ولا يفيد الملك جوى ولهذا قال في البحر ليس كل فاسد يملك بالقبض وأما بيع التلعة فباطل كما في القنية وبيع التلعة كما نقله شيخنا عن الخنائية عبارة عن أن يبيع المالك داره مثلا من شخص بحسب الظاهر لا في نفس الامر لا مر يخافه حتى لو تنازع المتعافدان فأنبت البائع ما ذكر فانه يقضى ببطلان البيع (تمت) في الدر عن الجوهرة وشرح المجمع لاشفعة بها أي بالدار التي اشتراها فاسدا ويخالفه ما في الزيلعي لو اشترى دارا فاشترى فاسدا فبعت بمنها دارا أخذها المشتري بالشفعة بقي أن يقال ما سبق من وجوب العقرو بوطئها مقيد بما بعد الرد كما في الشر نبلاية عن الكمال وما إذا لم يستولدها لانه اذا استولدها صارت أم ولده ويغرم القيمة ولا يغرم العقرو في رواية وفي رواية عليه العقرو ايضا كما في الشر نبلاية عن غاية البيان ثم قال في الشر نبلاية وأقول في لزوم العقرو تأمل لان ملك المشتري حاصل بتسليم من البائع سواء قلنا بملكه العين على الصحيح أو قلنا بملكه المنفعة فقط على رأي العراقيين انتهى (قوله سواء كان الامر صريحا أولا) يجعل على ما اذا كان قبل الافتراق أو بعده وكان قبل قبض الثمن أو بعده وكان مما يملك بالقبض فان كان بعد الافتراق قبل القبض أو بعده وهو مما لا يملك بالقبض كالخمر والخنزير فلا بد من صريح الاذن زيلعي في اطلاق الشارح مؤخذاً ومن هنا يعلم ان قول العيني ولا بد من اذن صريح بعد الافتراق وقبله في المجلس يكفي بالدلالة غير صحيح على اطلاقه لما علمت من التفصيل (تمت) أمر البائع أن يعمل فيه عملا يتقصه أولا كلقصارة والغسل بأجرة أو بغرامة فما كان يتقصه فهو قبض وما لا فلا وللبائع الاجر في الوجهين هلك المبيع اولاً ولو لم يخلطه البائع بطعام المشتري بأمره صار قابضاً وعليه مثله نهر عن السراج وجامع الفصولين وفي قوله كلقصارة والغسل لف ونشر مشوش (قوله بغيره) هذا اذا تعذر رده بموت أو غيره والواجب قبله انما هو رد العين والقول في القيمة للمشتري مع العين والمينة للبائع نهر (قوله وبمثل) في كلام المصنف قصور وقال في النهر قيل أراد بالقيمة البدل وعليه فلا قصور في كلامه (قوله يوم القبض) لان به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كالمغصوب در (قوله يوم النصف) لانه

(البيع بغيره) في ذوات القيم وبمثلها  
في ذوات الامثال وتعتبر قيمته يوم  
القبض وقال محمد تعتبر قيمته يوم  
الاناب



بالإتلاف يتقرر عليه ضمانه عيني (قوله وقال الشافعي لا يملكه الخ) لانه محظور فلا تنال به نعمة الملك  
ولان النهي ينسخ المشروعية لتناف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كالبيع بالمائة ولنا ان ركن  
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بان عقاده والنهي عن الامور الشرعية يقرر المشروعية  
لاقتضائه التصور فنفى البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك انما المحظور ما اتصل به وصفا وعدم ثبوت  
الملك قبل القبض حذار تقرير الفساد والميتة ليست بحال فانه عدم الركن درر (قوله لان الملك لا يثبت  
الخ) لثلا يثبت له الملك بلا عوض اذا لم يسمى لا يجب للفساد المتصل به فوجب الامتناع عن المطالبة اولى  
ولان السبب قد ضعف لا قترانه بالبيع فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة الهبة (قوله  
والخنزير) صوابه والمحذر لان الخنزير مال حرم (قوله ولكل منهما فسخه) أي يجب على كل واحد منهما  
فسخه رفع الفساد فاللام بمعنى على كافي قوله تعالى وان أسأتم فلها ووارثه مختلف ولا يشترط القضاء واذا  
اصر على امساكه وعلم به القاضي فله فسخه حقا للشرع نهرا طمعه فمما لو كان الفساد قويا بان كان في صلب  
العقد ولم يكن بان كان بشرط زائد كالبيع الى أجل مجهول وهذا عندهما خلافا لمحمد في الشافعي فان حق  
الفسخ لمن له منفعة الشرط دون من عليه كما سيذكره الشارح وفي القنية كل مبيع فاسد رده المشتري على  
بائعه بهبة أو صدقة أو بيع أو بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يد بائعه فهو متاركة ويرى  
المشتري من ضمانه انتهى وكذا لو اشتراه وكيل البائع يرى المشتري اذا سلمه اليه وكذا لو رده الى البائع  
برهن وكذا في بيع موقوف بان غصب قنا فباعه من رجل ثم اشتراه غاصبه بأقل مما باع يكون فسخا  
للبيع الاول والزيادة للمشتري لا لغاصبه ولا لمالكه وعن محمد شراء بدرهم فاسدا ثم باعه بدنانير من  
بائعه يكون فسخا اذا قبض لاقبله كذا في جامع الفصولين وفيه ان المشتري فاسد اذا وهب المشتري من  
غير بائعه أو باعه فوهبه ذلك الرجل الى البائع الاول وسلمه لا يبرأ المشتري عن قيمته لانه لم يصل اليه  
بالجهة المستحقة والا صل الى المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة أخرى او وصل من المستحق عليه  
بفتح الحاء اعتبر واصلا ولا فلا يحرفان قلت ما سبق عن القنية من قوله وغصب فيه تأمل انما ذكر من رد  
المشتري على البائع لا يشمل صورة الغصب لعدم الرد فيه الا أن يقال أراد بالرد عليه وصول المبيع الى يد  
البائع مطلقا لا بقيد كونه في ضمن الرد عليه فان قلت ما المراد بالمشتري في قوله والزيادة للمشتري الخ قلت  
أراد به المشتري الاول الذي اشتراه من الغاصب بالف مثلا ثم اشتراه الغاصب منه بخمس مائة مثلا فان  
العقد الثاني يجعل فسخا للاول ويرد الغاصب ما بقي في يده من ثمنه الاول للمشتري وهذا هو المراد من قوله  
والزيادة للمشتري والدليل على ارادة المشتري الاول قوله لا لغاصبه ولا لمالكه (قوله بمحض من الآخر) أي  
بعله رضي أم لا لان فيه الزامه فلا يلزمه بدون علمه فلورده المشتري للفساد فلم يقبله البائع فرد المشتري الى  
منزله فهلاك في البحر عن القنية لا يلزمه الثمن ولا القيمة وقيد ابن سلام بان بدون الفساد متفقا عليه فان  
كان مختلفا فيه لا يبرأ الا بقبوله أو قضاء القاضي وقال أبو بكر الاسكافي يبرأ في الوجهين وما قاله ابن سلام  
اشبه فلو مات البائع وعليه دين آخر فالمشتري أحق به من الغرماء كما في الصحيح بعد الفسخ ولو مات المشتري  
فالبائع أحق من سائر الغرماء بمالته نهرا عن البرازية وقيد شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بما اذا مات قبل  
القبض وأما بعده فهو كسائر الغرماء كما مر جوابا لذلك في المجزأة انتهى فان قلت اذا مات المشتري بعد قبض  
البائع لم يبق له شيء جهة الميت حتى يكون كسائر الغرماء فيه قلت يحمل على ما اذا كان الذي قبضه البائع  
وهو المسمى دون قيمته فيكون اسوة الغرماء فيما بقي له من تمام القيمة لان الواجب في البيع القاسد انما هو  
القيمة لا الثمن هكذا ينبغي ان يفهم هذا والا فهو مشكل (قوله عند محمد) اقتصر عليه في الهداية وعلمه  
في الذخيرة بأنه يقدر على اسقاط الشرط فيصيح العقد نهرا يرق أن يقال مقتضى قصر خلاف محمد على ما اذا  
كانت منفعة لشرط لا حاد المتعاقدين انه لا خلاف له فيما اذا كانت المنفعة للعقد وعليه فتكون ولاية  
الفسخ لكل منهما جوي عن البرجندي (قوله وعندهما السكل واحد من المتعاقدين الفسخ) بعلم

وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه  
بأذنه وانما قيد بقبوله قبض لان الملك  
لا يثبت في البيع القاسد بدون القبض  
وقيد بقوله بأمر البائع لانه لو قبضه  
بدون أمره لا يملكه وقيد بقوله وكل  
من عوضه مال لانه ان لم يكن أحد  
العوضين مالا كالميتة والدم والخنزير  
لا يثبت الملك ثم هذا اذا لم يكن للبائع  
خيار (ولكل) واحد (منهما فسخه)  
قبل القبض بمحض من الآخر وكذا  
بعد القبض اذا كان الفساد في صلب  
العقد بان باع عبد ابن خنزير  
وان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى  
أجل مجهول فحق الفسخ لمن له الشرط  
دون من عليه عند محمد وعندهما  
لكل واحد من المتعاقدين الفسخ  
(الا ان يبيع المشتري قبل) الفسخ



صاحبه في الكل عند الامام خلافا لابي يوسف فيما اذا كان بعد القبض وكان الفساد لعني في أحد البديلين  
 كبيع درهم بدرهمين ففيه يجوز بغير علم الآخر نهر (قوله الا ان يبيع المشتري فيمتنع الفسخ) لتعلق حق  
 العبد بالتاني ونقض الاول تحقق الشرع وحق العبد مقدم لحاجته واطلاقه يعم ما اذا لم يقبضه المشتري  
 لكنه مقيد بقيود الاول ان لا يكون فيه خيار شرط الثاني ان يكون صحيحا فلو كان فاسدا لم يمتنع الفسخ  
 الثالث ان يكون من غير بائع فلو باعه منه كان نقضا للاول وشرط في الهيطة ان يقبضه البائع ولم يشترطه  
 قاضيان وجزم به في البرازية وأفاد فيها ان الفساد لو كان للا كراه تنقض تصرفات المشتري كلها بخلاف  
 سائر البياعات الفاسدة والمستأجر فاسدا ملك الاجارة بعد القبض صحيحة هو الصحيح لان للوثر نقض الثانية  
 لا بائع الفسخ بالاعذار نهر (قوله اويهب المبيع ويسلمه) او يتصدق به او يرهنه لما قلنا ان الحاصل ان  
 تصرفاته كلها نافذة فيه ينقطع بها حق البائع في الاسترداد سواء كان تصرفا يقبل الفسخ أولا يقبله  
 الا الاجارة والنكاح لانها تنسخ بالعذر وفساد الشرع عذر والنكاح بعد الفسخ يبطل في قول ابي يوسف  
 هو المختار كما في الولواجية فافي الزيلعي من انه يبقى بعد الفسخ قول محمد ولو زال المانع كان رد المبيع بقضاء  
 او رجوع الواهب ولو بغير قضاء أو فك الرهن او حجز المكاتب عاد حق الفسخ هذا اذا كان قبل القضاء  
 بالقيمة على المشتري أما بعده فلا يعود نهر واعلم ان المهر للمشتري ان كان قد دخل بها في ملكه وان لم يدخل  
 بها حتى ردت على البائع فللبائع شيئا (قوله اويحرر) ومنسل التحرير توابعه من التدبير والكتابة  
 والاستيلاء وكذا الوقف الصحيح كما جزم به الحنفية لانه استهلكه حين وقفه وأخرجه عن ملكه وما في  
 جامع الفصولين من انه اذا وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ ما لم يبين ضعف درونهر (قوله  
 اويبني) شروع ويمتنع حق الاسترداد من الاعمال الحسية بعد الفراغ من القولية وكذا كل زيادة  
 متصلة غير متولدة كصبيغ وخياطة وطعن خنطة ولتسويق وغزل قطن وجارية علفت منه فلو  
 منفصلة كولد او متصلة متولدة كسمين فله الفسخ ويضمنها بالاستهلاك سوى منفصلة غير متولدة وفي  
 جامع الفصولين لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري او المبيع او باقية مساوية أخذه البائع مع الارش  
 ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل أجنبي خير البائع ان شاء أخذه من المشتري وهو يرجع على  
 لجاني وان شاء اتبع المجاني وهو لا يرجع على المشتري كالغصب واعلم انه في الدر لم يملك خلافا في كون  
 الصبيغ يمنع حق الاسترداد وهكذا في النهر لكن ذكر الزيلعي انه روى عن محمد ان البائع بالخيار ان شاء  
 أخذه وأعطى ما زاد فيه الصبيغ وان شاء ضمنه قيمته كما في الغصب انتهى (قوله وعندهما يقطع البناء  
 الخ) لان حق الشفع اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير ولا يورث بخلاف  
 حق البائع ثم حق الشفعة مع ضعفه لا يبطل بالبناء والغرس فهذا أولى وله ان البناء والغرس حصل  
 بتسليط البائع وهما مما يقصده الدوام فينقطع حقه في الاسترداد كالمبيع بخلاف حق الشفع لانه  
 لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يسقط ببيع المشتري وهبته فكذا يثبت زيلعي (قوله ويأخذ الشفع  
 الخ) لا يقطع حق البائع بالبناء عنده وبانقطاعه تجب الشفعة بخلاف ما قبل البناء حيث لا شفعة فيها  
 ادم انقطاع حق البائع (قوله بقيمتها) وكذا اذا باعه المشتري يأخذه بالقيمة ان اختار الاخذ بالمبيع  
 الاول ونقض الثاني وان شاء أخذه بالمبيع الثاني بثمنه لانه يبيع صحيحا فامكن ايجاب ثمنه فاذا أخذه  
 بالشفعة نقض البناء والغرس كما يفعل في البيع الصحيح ولا يقال اذا انقض الشفع البناء عاد حق الاسترداد  
 زوال المانع لانا نقول يتقضى بعد ما دخل في ملكه وملكه مانع من الاسترداد زيلعي (قوله وعندهما  
 لا شفعة) لان بناء المشتري لا يقطع حق البائع عندهما (قوله وله ان يمنع المبيع بعد الفسخ الخ) اعتبارا  
 للفساد بالمحاذرات اتفاقا على هذا الاجارة والرهن الفاسدان وان مات البائع او المؤجر او الرهن  
 فالمشتري والمستأجر والمرتهن أحق بما في يده من الرهن ويقدم على تجهيزه وغرمائه عني الا ان الرهن  
 مضموم بقدر الدين والمشتري بقدر ما أعطى ففاضل فلا غرماء نهر عن الفسخ وقوله بقدر ما أعطى مخالف

(أويهب المبيع) (أويحرر أو يبني)  
 أي لو بني في دار اشتراها ثم فاسدا  
 أو أخذها مسجدا عليه فبقيتها ويتقطع  
 حق الاسترداد عند أي خنفة  
 عند ما يقطع البناء ويرد الدار على  
 صاحبها أو يأخذ الشفع بقيمتها عند  
 أي خنفة وعندهما لا شفعة فيها  
 والغرس على هذا الخلاف (وله) أي  
 للمشتري (ان يمنع المبيع عن البائع)  
 بعد الفسخ



لما في العناية حيث قال والمبيع مضمون بجميع قيمته انتهى (قوله حتى يأخذ الثمن) أي المدقود لان  
 المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كاله رهن فان كان قائما أخذ عينه لتعين الدراهم في البيع الفاسد  
 وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كان مستهلكا أخذ مثله بجر عن الهداية ولو لم يكن منقودا كما اذا  
 اشترى من مدينه عبد ادين سابقا فاسدا وقبضه بالاذن فأراد البائع أخذه بحكم الفساد فليس  
 للمشتري حبسه لاستيفاء ماله عليه من الدين والاجارة والرهن الفاسدان على هذا فله ان يسترد العبد قبل  
 ايفاء الاجرة وليس للمستأجر المحبس بها وكذا للرهن استرداد الرهن قبل ايفاء ما كان للرهن من الدين  
 ولا يملك المرتن حبسه به بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة والفرق ان البيع اذا أضيف  
 الى الدراهم لا يتعلق بعين تلك الدراهم وانما يتعلق بمثلها في الذمة جائزا أو فاسدا الا ان في الجائز ثبت  
 الملك في الثمن بمجرد العقد فاذا وجب للمدين على المشتري مثل الدين صار الثمن قصاصا لا استواء ما قدرا  
 ووصفا فيصير البائع مستوفيا دينه بطريق المقاصة واعتبر بمال الواسطة وفاء حقيقة وتم للمشتري حق حبس  
 المبيع الى ان يستوفي الثمن كذا هنا وفي الفاسد لم يملك الثمن بل يجب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل  
 القبض غير متغيرة لاحتمال السقوط كل ساعة بالفسخ ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد  
 لا تكون ودين المشتري على البائع متقرر والمقاصة انما تكون عند استواء الواجبين وصفا ولهذا لا تقع  
 المقاصة بين الحال والمؤجل ولا بين الجيد والردى فاذا لم تقع المقاصة لم يصير البائع مستوفيا الثمن أصلا  
 فلا يكون للمشتري حق حبس المبيع بعد فسخ البيع شرح الوافي للصنف فان قلب في قوله بخلاف ما اذا  
 كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة تأمل اذ كيف ثبت ولاية الاسترداد للبائع والمؤجر والرهن اذا كان  
 البيع والاجارة والرهن صحيحا لان صحة هذه العقود مائة من الاسترداد قلت لم أر شيئا في ذلك والظاهر ان  
 ذلك انما يتصور بعد الاقالة فتدبر (قوله وطاب للبائع ما ربح لا للمشتري) أي لو اشترى شيئا بتعين  
 بالتعيين بما لم يتعين كالدرهم والدنانير وربح ككل واحد منهما طاب للبائع ما ربح في الثمن ولم يطيب  
 للمشتري ما ربح في المبيع لان العقد يتعلق بما يتعين فيمكن الخبز فيه ولا يتعلق العقد الثاني بما لا يتعين بل  
 يجب مثله في الذمة فلا يتمكن الخبز فيه فلا يجب التصديق به هذا في الخبز الذي لفساد الملك وان كان  
 الخبز لعدم الملك كالمغصوب والامانات اذا خان فيها المرتن فانه يشمل ما يتعين وما لا يتعين عند أبي  
 حنيفة ومحمد كالمودع والغاصب اذا تصرف في العرض او النقد وربح تصدق بالربح عند أبي حنيفة ومحمد  
 زبلي ودرر ومعنى قوله في الدرر وربح أي فضل ربح بعد اذ اياضما نهما كما في النهر أي ادى  
 المودع والغاصب ضمان العرض والنقد وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة الدرر والعناية تركناه خوفا  
 الاطالة (قوله طاب له ربحه) لان الخبز لفساد الملك هنا لان الدين وجب بتصادقهما والاولا فلكه ثم ظهر  
 بالتصادق انه لا دين عليه وبطل المسحق فملك الأتري انه لو باع عبدا بجارية فأعتقه المشتري ثم استحققت  
 الجارية لا يبطل العتق في العبد ولو لانه مملوك بطل وكذا اذا اقل لا يفارقه حتى يستوفي حقه فبإياه  
 المديون عبد الغيرة بذلك الدين ثم استحق العبد لا يثبت وفي الفتح لو تعمد الكذب في دعواه الدين لا يطيب  
 له ربحه لعدم ملكه أصلا وقواه في النهر (قوله وكره النجس) الحق به بالفساد لكون الكراهة في هذه  
 المواضع تحريرية وأخره لانه أدى حاله منه في فساد العقد لان الفساد فيه لمعنى لافي صلب العقد ولا في  
 شرائط الصحة فكان صحيحا وهذا أي ما ذكره من الكراهة محمول على ما اذا كان الطالب يطلبها بقيمتها  
 فان طلبها بما تقص لا بأس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها نهر ولو أبدل قوله لان الفساد انما بقوله لان الكراهة  
 فيه لمعنى لافي صلب العقد ان كان أولى (قوله والسوم على سوم غيره) ولو ذمها او مستأمنها وكرالاخ  
 في الحديث ليس قيد بل زيادة التفسير دره نهر وكذا ذكر الاخ في حديث النهي عن الغيبة ليس قيدا  
 أيضا فغيبة الدعي كالمسلم لكن ما سبق من قوله أو مستأمناد ذكره في النهر بلفظ ينبغي (قوله لان هذا  
 بيع من يزيد) دليل جوازه ما ورد من انه عليه السلام أتاه رجل من الانصار يسأله صدقة فتقال أما في

(حتى يأخذ) المشتري (منه)  
 أي من البائع (وطاب له ربحه) ما ربح  
 لا للمشتري (أي لو اشترى أمة شرأه  
 فاسدا بالف درهم ودية بضاً وربح كل  
 واحد منهما فبإياه من طاب للبائع  
 ما ربح من الثمن ويطيب للمشتري  
 ما ربح من البائع يتصدق بالربح (ولو  
 ادعى شخص على شخص آخر  
 دراهم فقضاها لايه) وتصرف الغايض  
 فيه وربح (ثم تصادقا لاني عليه  
 طاب له) أي بذهب (ربحه وكره النجس)  
 بفتحين وهو ان تستام الساعة بآريد  
 من ثمنها وأنت لا تريد شراءها لبرك  
 الا خر فيقع فيه وكذلك في النكاح  
 وغيره وروي بالسكون أيضا كذا  
 في المغرب (وكره) (السوم على سوم  
 غيره) وهو ان يزيد في الميسر بعد  
 تقرر لا رادة الشراء وهذا اذا رضى  
 العاقدان على ثمن فاما اذا ساءمه بشئ ولم  
 يرض أحدهما له صاحبه فلا بأس  
 للغير ان يسأومه ويستريه لان هذا  
 بيع من يزيد ولا بأس به (وكره) (نافي  
 الجلب) يقال جلب الشيء اذا جاء به  
 من بلد الى بلد (وهو) يحمل ان يكون



يتك شي فقال لي جلس البس بعضه واسط بعضه وقعب شرب فيه الماء فقال اثنتي بهما فأخذهما  
 عليه الصلاة والسلام وقال من يشتري هذين فقال رجل أنا آخذهما بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين  
 أو ثلاثا فقال رجل أنا آخذهما بدرهمين فأعطاهما بانه نهر والمجلس بالحاء المهملة المكسورة وفي  
 الصحاح المجلس للبر كسائر قيق يكون تحت البرذعة وحكي أبو عبيد جلس وحلس مثل شبه وشبه وفي  
 الحديث كن جلس يتك أي لا تبرح (قوله جمع الجالب) وهو من يجلب النعم من موضع إلى موضع  
 للبيع وقد يتوسع فيه فيطلق على من يجلب الاقوات إلى البلد ان حموى عن البر جندى (قوله الا اذا  
 لبس السعر على الواردين) حاصله انه اذا لبس السعر مطلقا ضربا بآهل البلد لا وان لم يلبس يتظر ان  
 ضربا بآهل البلد كره أيضا والا فلا (قوله وهو يبيع من اهل البدو) قلت فعلى هذا تكون اللام في قول  
 المصنف للبادي بمعنى من حموى (قوله وقيل صورته الخ) هذا التفسير هو الاصح كما في المجتبى ولهذا اعدى  
 باللام لا بمن در (قوله وعند اذان الجمعة) للنهي عنه ولان فيه اخلا لا واجب السعي ولهذا قال أبو اليسر  
 لوتبايعا وهما عريان فلا بأس به وتبعه في الدرر را تشككه الزيلعي بان الله سبحانه وتعالى نهى عن  
 البيع مطلقا فن جوزه في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز قال في المحواشي السعدية وفيه  
 بحث ولعل وجهه ان النهي حيث كان معللا بالاخلاق بالسعي فاذا انتفى انتفى نهى وقد خص منه من  
 لا جمعة عليه در واعلم ان الآية ليس فيها نهى وانما فيها الامر بترك البيع لكن لما كان الامر بتركه  
 مستلزما للنهي عنه أطلق الامر على النهي حموى (قوله والمعتبر الاذان الاول) على المختار زيلعي (قوله  
 ولا يفرق البائع) يعني المسلم حرا كان أو مكاتباً وما ذوقنا له في التجارة بخلاف الكافر لان الكفار غير  
 مخاطبين بالشرايع زيلعي دبر بالنفي مبالة في المنع اذ قد ورد عن أبي موسى قال لعن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم من فرق بين الوالدة وولدها وبين الاخ وأخيه والمراد التفريق ببيع أو هبة أو قسمة ميراث  
 أو غنمة أو وصية فيجوز باعناق وتوابعه ولو على مال أو ببيع من حلف بعته أو كان بحق كدفع أحدهما  
 بالجنابة وبيعه بالدين أو باتلاف مال انسان أو رده بالعيب ومن التفريق بحق ما في البحر عن الميسر  
 ذي له عبد له امرأة فولدت منه فأسلم العبد وولده صغيرا فانه يحبر على بيع العبد وابنه وان كان تفريقا  
 بينه وبين أمه وكذا لا بأس بالتفريق اذا لم يجتمع في ملكه بان كان أحدهما طفلا أو مكاتبه وكما يكره  
 التفريق ببيع يكره شراء الامن حربي تنوير وشرحه وان تعذر محارمه وأحدهما أقرب كام مع خالة أو عمّة  
 لم يعتد بالابعد وان استووا في الدرجة والجهة كعمتين أو خاليتين شقيقتين أو اب أو لام يكفى باحدهما  
 معه وان اختلفت الجهة كأم وأخت أو أخت لاب وأخت لام لم يبيع واحدا منهما لان له بكل واحد منهما  
 استثناسا خلاف الاستثناس بالآخر واعلم ان البيع ينفذ في الكل لان النهي لغيره وهو ما فيه من اجحاش  
 الصغير والاضراب بآهل البلد أو بالواردين اذا لبس السعر عليهم ونحو ذلك فلا يوجب الفساد وعن أبي  
 يوسف انه يفسد البيع في قرابة الولاد ويجوز في غيره وعنه انه يفسد في الجميع زيلعي (تتمة) يصح شراء  
 كافر مسلما أو معقما مع الاجبار على انراجعهما عن ملكه در (قوله وذى رحم محرم) سواء كان صغيرا  
 أو كبيرا نهر وسواء كان كافرا أو مسلما أو واحدا منهما مسلما والآخر كافرا مفتاح وهذه الكراهة تمتد إلى البلوغ  
 وقال بعض مشايخنا اذا راق الصغير ورضيا ان يفرق بينهما لا بأس بذلك حموى عن البر جندى (قوله  
 فلا يدخل فيه محرم الخ) لان المراد بذى الرحم المحرم ما كانت القرابة فيه مؤيدة بالمحرمة (قوله بخلاف  
 الكبيرين والزوجين) لانه ليس في معنى ما ورد فيه النص على خلاف القياس فلا يلحق به والمحاصل ان  
 النص ورد في منع تفريق صغير عن ذي رحم محرم منه فالكبير والزوجان ليسا في معنى المنصوص  
 عليه فيجوز تفريقهما ولا يجوز ان يثبت فيهما المنع المحقق بالمنصوص عليه بالدلالة لان النص ورد على  
 خلاف القياس فلا يلحق به غيره بالدلالة وقد صح ان المقوقس القبطي أهدى له صلى الله عليه وسلم مارية  
 وسيرين بفتح السين المهملة وبغلة وكانتا أختين ففرق صلى الله عليه وسلم بينهما حيث تسري بمارية

جمع الجالب كالمخدم جمع المخدم  
 ويحتمل ان يكون بمعنى الجلوب  
 كالنهر بمعنى المشور فالجلوب اذا قرب  
 من بلد تعلق به حق العامة فيكره ان  
 يستقبله البعض ويشتريه ويمنع العامة  
 عن شرائه وهذا انما يكره اذا كان يضر  
 بآهل البلد وان كان لا يضر بآهله  
 فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على  
 على الواردين واشترى منهم بأرخص  
 من سعر المصروهم غير عالين به فيثبت  
 يكره (و) كره بيع (الحاضر للبادي) هذا  
 اذا كان اهل البلد في قهط وهو يبيع  
 من اهل البدو رغبة في الثمن العالي  
 وقيل صورته ان يجي البادي  
 بالطعام إلى مصرف فيشترى كل حاضر  
 للبادي وبيع الطعام ويغلى السعر  
 على الناس فانه منجرى عنه (و) كره  
 (البيع عند اذان الجمعة) وبعده إلى  
 ان تتم الجمعة والمعتبر الاذان الاول بعد  
 الزوال (لا يبيع) أي لا يكره (بيع من  
 يزيد ولا يفرق) البائع (بين صغير وذى  
 رحم محرم منه) فلا يدخل فيه محرم  
 غير قريب كالرضاع والمصاهرة  
 ولا قريب غير محرم كالولاد لهم  
 والعجات (بخلاف الكبيرين  
 والزوجين) مطلقا سواء كانا صغيرين  
 أو لا فانه لا يكره تفريقهما



واعطى محسان الاخرى كذا في حاشية نوح أفندي ووجد معزيا المناسيه مانصه قد تنزل التثنية والجمع منزلة المفرد والتثنيان والجمع منزلة المثنى والجمع فيرجع اليه ضمير التثنية ومن الاول قولهم الكيبران والزوجان ليسا في معنى المنصوص عليه فيجوز تقريرهما والقياس ليس في معنى المنصوص فيجوز تقريرهم ومن الثاني قولهم البلاد والقصبات لا تجوز الجمع فيهما والقياس فيها قال الله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والقياس كانت رتقا ففتقناهما انتهى والذي يظهر ان يقال بدل قوله قال الله تعالى وقول الله أي ومن الثاني قول الله تعالى الخ (تمة) فسخ المكره واجب على كل منهما ايضا صوباهما عن المخطوطين من النهاية وبخالفه ما في الدرر من قوله ولا يجب فسخته لان وجوبه في الفاسد لرفع المحرمة ولا حرمة ههنا انتهى وذكر نوح أفندي من باب الاقالة عن فتح القديران وجوب الفسخ هو الحق لان رفع المعصية واجب بقدر الامكان انتهى واعلم ان الفرق بين المكره والفاسد من وجهين كما في الدرر الاول ان الملك في المكره يثبت قبل القبض لما من ان عدم ثبوت الملك قبل القبض في الفاسد حذر تقرير الفساد بالمجاور ولا فساد ههنا الثاني اذا ملك المقبوض في يد المشتري يجب الثمن لان وجوب المثل او القيمة في الفاسد لكونه في حكم الغصب وههنا ليس كذلك انتهى

\* (باب الاقالة) \*

ندب اليها بما يوجب التحريض عليها اخبارا ودعا عناية وقوله بما يوجب التحريض عليها يعني به ما ورد من قوله عليه السلام من اقال نادما بيعته اقال الله عثرته يوم القيمة والبيعة هي البيعة نوح أفندي والعثرة الزلة وقد عثر في ثوبه بعثر عثارا بالكسر يقال عثر به فرسه فسقط وعثر عليه اطلع وبابه نصر ودخل محتار صراح وركنها الايجاب والقبول بلفظين ماضيين كالبيع عند محدوده والخيار كما في الخلاصة واعتبرها أبو يوسف بالنكاح فقال تنعقد بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كاقلني فقال اقلتك وهو مشكل لانه يقول انها بيع كما سيجي والبيع لا ينعقد بذلك وجوابه انه انما يعطى حكمه لان المساومة لا تجرى فيها فحمل اللفظ أي لفظ الامر على التحقيق بخلاف البيع فهو تنعقد بالتعاطي ولو من أحد الجانبين هو الصحيح كما في البرازية خلافا لما في السراجية دروي شرط له رضا المتعاقدين لان الكلام في رفع عقد لازم وأما رفع ما ليس بلازم فلمن له الخيار بعلم صاحبه لا برضا بغيره واعلم ان التقيد بلزوم العقد يخرج الفاسد والمعيب ولهذا قال في خزنة المفتين ان الرد في البيع الفاسد في المعيب يمنع الاقالة ويشترط بقاء المحل قابلا للفسخ فلوزاد زيادة تمنع الفسخ لم تصح خلافا لما جوي ونهر والزائدة التي تمنع الفسخ زيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبيغ والخياطة ومنفصلة متولدة كالولد والثمر شيئا وكذا يشترط اتحاد المجلس وفرع عليه في البحر ما في القنية جاء الدلال بالثمن الى البائع بعدما باعه بالامر المطلق فقال البائع لا يبيعه بهذا الثمن فاخبر به المشتري فقال أنا لا اريده ايضا لا يفسخ لانه ليس من الفاظ الفسخ ولان اتحاد المجلس في الايجاب والقبول شرط في الاقالة ولم يوجد انتهى ويشترط قبض بدلي الصرف في اقالته وان لا يهب البائع الثمن للمشتري قبل قبضه درأي قبل قبض الثمن شيئا وان لا يكون باكثر من القيمة في بيع مأذون ووصي ومتول وان لا يكون باقل منها في شرائهم نهر وتصح اقالة المتولي ان خير الوقف والا لا والاصل ان من ملك البيع ملك اقالته الا في خمس الثلاثة المذكورة والوكيل بالشراء قبل وبالسلم ولا اقالة في نكاح وظلاق وعناق وبراءة وقال وتجب في عقد مكره وفاسد بغيره فيما اذا غره البائع سيرا نهر بحثا فلولا حاشا فله الرد انتهى ولم يظهر لي وجه وجوب الاقالة فيما اذا غره البائع سيرا ولعل الوجوب بالنسبة للبائع بمعنى ان المشتري اذا طلب منه الاقالة يجب ان يقبله لرفع معصية الغرور وفي كون الاقالة

\* (باب الاقالة) \*  
وهي في اللغة رفع واسقاط



تجب في الفاسد نظر ووجهه ان الاقالة يشترط لمسا رضا المتعاقدين وهو ليس بشرط في فسخ الفاسد لما سبق  
من ان لكل منهما فسخه بدون رضا الاخر وقد منان للقاضي فسخه ايضا جبراً عليهما والعجب من  
صاحب البحر حيث ذكر ان الاقالة يشترط لمسا رضا المتعاقدين ولو في المذموم بخلاف الفاسد حيث  
لا يتوقف الفسخ فيه على التراضي لتحقيقه اما من أحدهما أو من القاضي جبراً ثم ذكر ما ينشأ من هذا بقوله  
ان الاقالة تشمل كل عقد صحيح كان أو مكرهاً أو فاسداً ثم ظهر لي ما به يندفع التنافي بان يقال ما ذكره  
من شعور الاقالة للفاسد ليس هو باعتبار معناها الشرعي بل باعتبار معناها اللغوي الذي هو مطلق  
الفسخ والرفع لا يعمد كونه مع التراضي دل على ذلك قوله فاشترك المذموم والفاسد في وجوب الرفع اه يعني  
الرفع مطلقاً (قوله وفي الشرع عبارة عن رفع العقد) فلهذا أحرها عنه لان رفع الشيء يستدعي سابقة  
وجوده والمراد عند البيع والاجارة ونحوهما وقصره في النهر وغيره كالتنوير والدرر على الاول وكأنه  
لخصوص المقام ولا يتعين في الاقالة بالقول لفظها حتى لو قال تركت البيع وقال الاخر رضيت أو اجرت  
تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطع قيصاً في فور قول المشتري أقلتك وتنقذ بفاسدك  
وتاركتك كذا ذكره السكال ولو أبدل قوله في فور قول المشتري الخ بقوله في محاسن المشتري لكان أولى  
فان قلت يخالفه ما في الجوهرة حيث قال ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري بعني  
ما اشتريت مني ~~بكذا~~ فقال بعث فهو بيع بالاجماع فيراعي فيه شرائط البيع انتهى قلت قال  
في الشربلية ليس المراد حصر جوازها بلفظ الاقالة دون التاركة أو الدلالة بل الاحتراز عن عدم  
حصولها بلفظ البيع انتهى (قوله وقيل انه مشتق الخ) أي فعل الاقالة شيئاً (قوله واقسط) أي  
زال الجور ومنه أشكى اذا زال شكواه زيلعي (قوله وهو غلط الخ) ولان قلته بضم القاف من القول  
لا يعمل الا في جارة أو مفرد يؤدي معنى الجملة وأصله أي اصل قلت بضم القاف قولت بالفتح ولا يجوز  
ان يكون بالضم لانه يتعدى كما في الصحاح لكنه عند اتصال ضمير المتكلم به نقل الى باب فعل دلالة على  
العين المنقلة العائم نقلت ضمة العين الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيئاً ر وله لانهم قاروا  
قلت) يعني بكسر القاف وان كان قليلاً والكثير أقلته نهر وهو يدل على ان هيناً ياء ولو كان من القول  
لفعل قلته بالضم وقد قالوا قاله البيع قيلاً وهذا أدل من الاول زيلعي وأصل قال قيل قلته الياء الفاء  
فصار قال وعند اتصاله بضمير المتكلم نقل فعل بفتح العين من الياء الى فعل بالكسر دلالة عليها ونقلت  
الكسرة الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيئاً (قوله هي فسخ في حق المتعاقدين مطلقاً)  
أي قبل القبض وبعده اما انها فسخ قبل القبض فبالاجماع وأما بعده فهو قول الامام اذا تعذر بان  
ولدت المبيعة يعني بعد القبض فتبطل نهر لان الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل تمنع الرد وأما ولدتها  
قبل قبض المشتري فلا تمنع صحة الاقالة عنده كذا يخط شيئاً ثم فائدة كونها فسخاً تظهر في مسائل لا تبطل  
بالشروط الفاسدة الا انه لا يصح تعليقها بالشروط ولو باع المبيع منه ثانياً بعد ما قبل القبض جاز وكذا  
لو وهبه منه بخلاف ما لو باعه من غير المشتري حيث لا يجوز لانه يبيع جديد في حق غيره مادام رر ولو كان  
المبيع مكين لا فقبضه بعدها من غير كيل جاز وعليه رد الثمن الاول ونسبة غير باطلة وهذا فيما هو من  
موجبات العقد وهو ما يثبت بنفس العقد من غير شرط أما اذا لم يكن منها بل وجب بشرط زائد فالاقالة  
فيه تعتبر ببيع في حق المتعاقدين أيضاً كما اذا اشترى بالدين المؤجل عينا قبل حلول الاجل ثم تقايلا هاد  
الدين حالاً كانه باعه منه وكما اذا ادعاه رجل بعد الاقالة وشهد المشتري بذلك لم تقبل كانه هو الذي باعه  
ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسخاً قبلت الا ترى ان المشتري لو رد المبيع بعينه بقضاء وارعي المبيع آخر  
وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته اذا لم يفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن من جهة المشتري لسكونه  
فمنه من كل وجه نهر عن الزيلعي قال وفي الصغير لو رد المبيع بعينه بقضاء عاد لا جمل كان ولو كان به  
كفيل لا تعود الكهالة انتهى واعلم ان مقتضى قول أبي يوسف ان الاقالة يبيع ان لا يجوز قبض المكيل

وفي الشرع عبارة عن رفع العقد  
وقيل انه مشتق من القول وهمزته  
للسلب أي ازال القول السابق  
كما في فسط واقسط أي ازال الجور  
وهو غلط لانهم قالوا قلت البيع  
وأولته (هي فسخ في حق المتعاقدين)  
مطلقاً



أو الموزون قبل إعادة كيله أو وزنه بجمع عن البائع فان قلت ماثرة الاختلاف في جواز القبض بدون  
إعادة كيله أو وزنه قلت لم أر ذلك وينبغي ان تظهر ثمرته فيها اذا باعه البائع بعد القبض قبل إعادة الكيل  
أو الوزن فعندهما يجوز البيع لصحة القبض وعند أبي يوسف لا يجوز لعدم جواز القبض فكان بيع  
المنقول قبل قبضه ثم رأيت في الدرر ما يشير الى ذلك لكن لم يحك خلاف أبي يوسف (قوله بيع في حق  
ثالث) هذا باتفاق الثلاثة وجعلها زفر روجه الله تعالى فسحقا في حق الكل نهر عن السراج وفائدة  
تظهر في مسائل منها اذا كان المبيع هبة في يد البائع فباعه الى آخر ما سيأتي في كلام الشارح عن شرح  
الطحاوي ومنها اذا كان المبيع عقارا وله شفع سلم يقضى بها بعد التقابل ولو باعه من آخر ثم تقابلا واطلع  
على عيب كان في يد بائعه ليس له الرد وما في العيني من قوله باع المشتري المبيع من الآخر وقبضه أولم  
يقبضه الخ قال شيخنا فيه تأمل اذا قاله قبل القبض فسخ فقط لا يبيع باتفاق الامام وصاحبيه اهـ ولولم  
ينقد اليه الثمن حتى باعه ثم تقابلا جاز له بيعه منه أي من البائع الأول باقل من الثمن الأول ولو اشترى  
بعرض التجارة بعد التحول عبد الخدمة فرد به عيب بغير قضاء واسترد العرض فله ان يسقط الزكاة لانه  
بيع جديد في حق ثالث وهو الفقير لان الرد عيب بغير قضاء اقالة درر قيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان  
للتجار لا يكون الشراء استهلاكاً كاقال في الخاية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير  
مار التجارة استهلاك واستبدال الساعة بالساعة استهلاك واقراض النصاب بعد التحول ليس باستهلاك وان  
توى المال على المستقرض وكذا لو اعار الثوب أي ثوب التجارة بعد التحول بحر ويزاد ما مر من ان قبض بدلي  
الصرف شرط لصحة الاقالة فيجعل من حق الشرع كبيع جديد نهر عن النهاية ويزاد ايضا ما نقله السيد  
الحوي عن ابن فرشته وهو ما اذا اشترى جارية وقبضها ثم تقابلا البيع نزل هذا التقابل منزلة البيع في  
حق ثالث حتى لا يكون للبائع الأول وطؤها الا بعد الاستبراء اهـ لان وجوب الاستبراء حق الله تعالى فالله  
ثالثهما در عن صدر الشريعة قال في النهر وسئلت عن الاقالة بعد الرهن فاجبت بانها موقوفة كالبيع  
أخذ من قولهم انها بيع جديد في حق ثالث وهو هنا المرتهن وعلى هذا الوجه ثم تقابلا انتهى فالاقالة بعد  
الرهن موقوفة على اجازة المرتهن أو قضاء الراهن دينه وبعد الاجارة موقوفة على اجازة المستأجر ان اجاز  
نفذت والابطلت كذا بخط شيخنا (قوله بعد القبض) فلو كانت الاقالة قبله فهي فسخ في حق الكل في غير  
العقار لتعذر جعلها بيعا يلى لان بيع غير العقار قبل قبضه لا يجوز واعلم ان بيع المنقول قبل قبضه  
ماسد اتفاقا ولو من البائع لان فيه غررا تفصيح العقد الأول فينتين انه باع ما لا يملك شيخنا (قوله بان  
ولدت المبيعة بعد القبض) أو هلك المبيع في غير المقايضة فتبطل الاقالة ويبقى البيع على حاله لتعذر  
الفسخ اذ ان زيادة المنفصلة المتولدة من المبيع تمنع الفسخ ولا يتصور الفسخ بعد هلاك المبيع فتبطل زيلعي  
(قوله هذا عند أبي حنيفة) لانها تنبئ عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقته ولا  
تمثل ابتداء العقد أصلا لتحمل عليه عند التعذر ولهذا أراد به ابتداء العقد لا يصح ولو كان محققا له لصح  
وانما لا يصح لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده وكونه بيعا في حق ثالث أمر ضروري لانه يثبت به مثل حكم  
البيع وهو الملك لا يقتضي الصيغة فحمل عليه في حق غيرهما لعدم ولا يتهما عليه زيلعي فاسم الاشارة  
من قول الشارح هذا عند أبي حنيفة يرجع لما ذكره من ان الاقالة ان لم يمكن جعلها على الفسخ تبطل ولا  
تحمل على البيع خلافا لمحمد (قوله وعند أبي يوسف الخ) لانها تملك من المجانيين بعوض مالي بالتراضي وهو  
البيع والعبرة للعاني دون اللفاظ المجردة كالكفالة بشرط برائة الاصيل حوالته وبالعكس كقالة ولهذا  
تبطل بهلاك المبيع ويرد بالعيب ويتجدد بها حق الشفعة وهذه احكام البيع الا اذا تعذر فتجعل فسحا  
لانها موضوعة له أو تحمله زيلعي والخلاف المذكور انما هو فيما اذا وقعت بلفظها أما بلفظ الفسخ أو الرد  
أو الترك فانها لا تكون بيعا وفي بعض نسخ الزيلعي فانها لا تكون فسحا وهو سبق قلم وفي السراج الوهاج  
اذا كانت بلفظ البيع كانت بيعا جاعا بحر (قوله وقال محمد الخ) لمحمد ان اللفظ وضع للفسخ والرفع

(بيع جديد في حق ثالث) بعد  
القبض الا ان لا يمكن جعلها فسحا  
بان ولدت المبيعة فتبطل هذا عند  
أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي بيع  
جديد الا ان لا يمكن جعلها بيعا  
بان مكان المبيع منعولا لم يقبضه  
فيجعل فسحا الا ان لا يمكن ان يجعل  
بيعا وفسحا بان تقابلا في المنقول  
قبل قبضه على خلاف جديس الثمن  
الأول فتبطل وقال محمد في فسخ



يقال اللهم اقلني عثرتي فيعمل بمقتضاه واذا تعذر يحمل على محتمله وهو البيع ولهذا صار بيعا في حق ثالث لعدم ولايتهما عليه زيلبي (قوله الا اذا تعذر جعلها فسحطا) بان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بخلاف جنسه او ولدت المبيعة بعد القبض فيبيع الا ان تعذر بان كان قبل القبض باكثر من الثمن الاول فتبطل بغير (قوله وقائده) اي فائدة كونها بيعا جديدا شيئا (قوله ان المبيع لو كان هبة الخ) كذا في شرح الدرر وهي عبارة ازيلبي بعينها ولا يذهب عليك ما في ذكر المبيع من الركاكة والصواب بدء المسئلة بالهبة كما وقع في الجوهرة حيث قال لو وهب لرجل شيئا وقبضه ولم يعوضه حتى باعه الموهوب له الخ نعم أصاب صاحب الدرر في وضع متنه فان قوله وليس للواهب الرجوع خال عن تلك الركاكة عزمي زاده وأقول لا حاجة للتصويب اذ لا مانع من انه أطلق اسم المبيع عليه نظرا الى ما له (قوله ونصح بمثل الثمن الاول) حتى لو كان عشرة دنائير فدفع اليه درهم عوضا عنها ثم تقايلا وقد رخصت يعني الدنانير رجوع بالدنانير لا بمصارف وكذا لو رد بالعيب وكذا في الاجارة لو فسخت ولو عقدا بدرهم فكسدت ثم تقايلا رد الكاسدة نهر عن الفسخ (قوله ولزمه الثمن الاول) لانه لما كانت الاقالة عند الامام فسحا والفسخ يرد على عين ما برده عليه العقد كان اشتراط خلاف الثمن الاول باطلا زيلبي (قوله عطف على الاكثر) لا على تعيب لفساد المعنى شيئا (قوله صحت بالف اتفاقا) فيه نظرا لاسياف قريبا من انها في شرط الزيادة تكون بيعا عندهما جوي وأقول لفظ اتفاقا لا وجود له في نسخة شيئا بخطه (قوله والمخطوط بازاء العيب) ليس على اطلاقه بل بشرط ان يكون النقصان بقدر حصة ما فات بالعيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه زيلبي والظاهر ان الزيلبي اراد خصوص الفاحش لا ما يعم اليسير فلا يخالف ما في النهر عن تاج الشريعة من ان الزيادة والنقصان بقدر ما يتعاقبان فيه يجوز (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اسم الاشارة عائد على ما ذكره المصنف من ان اشتراط الاكثر والاقل الخ لغو (قوله يكون بيعا) لكونه الاصل عند أبي يوسف ولتعذر الفسخ عند محمد نهر (قوله كذلك عند أبي يوسف) لكونه الاصل عنده كما سبق في الزيادة (قوله يكون فسحا بالثمن الاول) لانه سكوت عن بعض الثمن وهو ان سكوت عن كله كان فسحا فكذا ان سكوت عن بعضه زيلبي والحاصل ان شرط خلاف الثمن الاول يلغو عند الامام مطلقا وتبقى الاقالة على ما هي عليه عنده من كونها فسحا في حق المتعاقدين وعند أبي يوسف لا يلغو مطلقا وتبقى على ما هو الاصل فيها عنده من جعلها على البيع وعند محمد يفسل في اشتراط الاكثر وجنس آخر لا يلغو فتخرج عما هو الاصل فيها عنده من جعلها على الفسخ لتعذر فحمل على البيع وفي اشتراط الاقل لا يتعذر جعلها على الفسخ لكونه سكونا عن بعض الثمن (قوله وهلاك الثمن لا يمنع لعدم تعينه) وكذا هلاك البدلين في الصرف لان العقد يورده عليه ما وجب لكل واحد بزمه صاحبه وهو باق نهر (قوله وهلاك المبيع) ولو حكما يمنع صحتها ابتداء وبقاء حتى لو أبق المبيع من يد المشتري بعدها وبخز عن تسليمه بطالت وكذا لو هلك بعد الاقالة يعني قبل القبض لان رفع البيع يقتضي قيامه وهو باق المبيع دون الثمن نهر (قوله بقدره) لان الجزء معتبرا بالكل وليس منه ما لو اشترى صابونا ثم تقايلا بعد ما نقص وزنه بالمخفاف لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق نهر عن الفسخ ومنه ما لو اشترى ارضامع زرعها وحصدته المشتري ثم تقايلا صحت في الارض بحصتها من الثمن بخلاف ما اذا ادرك الزرع في يده ثم تقايلا فيه فانها لا تجوز بغير عن القنية معللا بان العقد انما ورد على القصيل دون الحنطة ولو تبايعا بمقايضة فهلك احدهما جازت الاقالة في الباقي لان كلاهما مبيع وثمن وعلى المشتري قيمة الهالك او مثله ولو تقايلا بعد هلاك رأس مال السلم العرض صحت ويضمن قيمة الهالك او مثله باعتبار ان السلم في هذا كبيع المقايضة لان السلم فيه وان كان دينيا حقيقة لكن له حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال به قبل قبضه (تمة) اقالة الاقالة جائزة ولو تقايلا بالبيع ثم تقايلاها اي الاقالة ارتفعت وعاد البيع الاقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لكون المسلم فيه دينيا سقط والساقط لا يعود در عن الاشياء وتجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم خلافا لابي

الا اذا تعذر جعلها فسحا فتبطل بغير  
الا ان لا يمكن فتبطل وقائده ان  
المبيع لو كان هبة في يد البائع فباعه  
من آخر ثم تقايلا فليس للواهب ان  
يرجع فصار كان البائع اشتراه في حق  
الواهب كذا في شرح الطحاوي  
وتصح بمثل الثمن الاول بشرط الاكثر  
والاقل لا تعيب وجنس آخر لغو  
ولزمه الثمن الاول بكل حال قوله  
ولا تعيب متعلق بقوله والاقل وقوله  
وجنس آخر عطف على الاكثر يانه اذا  
باع عبدا بالف درهم وتقايلا العبد  
بالف صحت وان تقايلا بالف وجمانة  
صحت بالف اتفاقا ولا يعود كسر  
جمانة وان تقايلا بجمانة والمبيع  
جمانة وان تقايلا بالف ويبطل  
جماله لم تعيب صحت بالف عيب صحت  
ذكر جمانة وان دخله عيب  
بجمانة والمخطوط بازاء العيب  
وهذا عند أبي حنيفة وعند محمد في  
شرط الزيادة يكون بيعا وفي يوسف وعند  
الاقل كذلك عند أبي يوسف الاول ولو  
محمد يكون فسحا بالثمن الاول فهو  
تقايلا بغير جنس الثمن الاول خفيفة  
فسخ بالثمن الاول عند أبي حنيفة  
ولا يعود كسر جنس آخر وعند محمد  
ويكون بيعا (وهلاك الثمن لا يمنع  
الاقالة) لكن (هلاك المبيع يمنع  
الاقالة) ايضا (بقره)



يوسف ولا تجوز اقاله الوكيل بالشراء اجماعا وقسح الموكل مع المشتري جائز وفي الصغيرى جود ما عدا النكاح قسح وتفرغ عليه ما في الخانية وغيرها باعامة فانكر المشتري الشراء لا يحل للبائع وطؤها الا اذا عزم البائع على ترك الخصومة لانه مع العزم يتم القسح نهر

## (باب التولية والمراجعة)

(قوله لكن الى غير البائع) مقتضى الاستدراك ان يبيع المبيع من البائع تولية لا يصح وليس كذلك حتى لو باع المشتري المبيع من البائع بثمنه الاول جاز ويكون بيعا لا اقاله بدليل ما قدمناه من ان الاختلاف في كون الاقاله فسحا او بيعا مقيد بما اذا لم تكن بلفظ البيع (قوله وكل ذلك يقتضى سابقة العقد) لم يبين السارح وجه تقديم الاقاله على التولية ويمكن ان يقال ان الاقاله من التولية بمنزلة المفرد من المركب لان الاقاله انما تكون مع البائع بخلاف التولية فانها اعم من كونها مع البائع او غيره (قوله هي بيع بثن سابق الخ) هذا التعريف احسن من قول بعضهم يعني القدروري هما نقل ماملكه بالعقد الاول بالثن الاول مع زيادة ربح او من غير زيادة لانه لا يشترط فيه ان ينقل ماملكه بالعقد حتى لو ضاع المصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجعة على ما ضمن وان لم يكن فيه نقل ماملكه بالعقد حتى لو ضاع المصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجعة على ما ضمن وان لم يكن فيه نقل ماملكه بالعقد زيلعي لان تلك الغاصب للمصوب لا عقد فيه ويجب ان العقد اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء واذا قضى القاضي على الغاصب بالقيمة ما ذلك عقد حتى لا يقدر المالك على رد القيمة واخذ به بعد عوده من اباقه من الغاصب نهر فان قلت ما اورد الزيلعي على القدروري وارد ايضا على المصنف من حيث التعبير بالثن ولهذا قال الشيخ شاهين قوله وهذا التعريف احسن اى من حيث الاختصار والافلا اعتراض على المصنف ايضا من حيث التعبير بالثن كما ان الاعتراض على القدروري من حيث التعبير بلفظ العقد انتهى قلت يمكن الجواب عن المصنف بأنه اراد بالثن البدل فعم القيمة في المصوب ثم رايته في النهر اجاب عن المصنف بطريق ما ذكرته حيث قال المراد بالثن ما قام به وعبر عنه به لكونه العادة الغالبة فيكون من باب ترك الحقيقة للعادة فيدخل فيه المصوب ويرد ايضا ماملكه بهيمة وارث او وصية اذا قومت فله المراجعة على القيمة اذا كان صادقا في التقويم مع انه لا ثمن ولا عقد قال في البحر ولم اركيف يقول وينبغي ان يقول قيمته كذا بخلاف ما لو اشترى قيميا وقومه حيث لا تجوز المراجعة على القيمة لوجود الثمن الاول وهو الاصل ويرد ايضا من اشترى دراهم بدنانير حيث لا يجوز بيع الدراهم مراجعة وكذا يرد ما لو اشترى شيئا بثن نسيت حيث لا يجوز له ان يراج عليه مع صدق التعريف علمهما واجاب في النهر عن مسألة الصرف بأن البيع يستلزم ميبعا وكون مقابله ثمنام مطلقا يفسدان ماملكه مبيع متعين وبدل الصرف لا يتعين فلم يصدق التعريف عليه وعن مسألة النسبة بأن الثمن مقابل بشئين فلم يصدق في أحدهما انه بثن اول انتهى وقوله في النهر عن الثاني اى واجيب عن الفرع الثاني من الفرعين اللذين اوردتهما على طرد التعريف فليس المراد بالثاني ما يرد على عكس التعريف والحاصل ان مسألة الصرف والنسبة واردتان على طرد التعريف اما مسألة ضمان القيمة في المصوب فواردة على عكس التعريف كما ذكره نوح أفندي وقوله في الجواب ان الثمن مقابل بشئين يعني المبيع والاجل واعلم ان ما سبق من تأويل الثمن بالبدل ليس المراد به ما يعم المثل في المثليات بل المراد خصوص القيمة في القيميات كما ذكرناه لثلا يرد المثل اذا غيبه الغاصب وقضى عليه بثلله حيث لا يجوز له بيعه مراجعة بازيد منه لكونه ربا وما في الشرع بلالية حيث اورد هذا على عبارة الدرر اجاب عنه شيخنا بأنه لا يرد لان ما من قوله في الدرر ماملكه واقعة على القبي والقرينة تصرحه به شرعا وما سياتى

\* (باب التولية والمراجعة)  
الناسبة بين البابين ان الاقاله نقل  
المبيع الى البائع بمثل الثمن الاول  
والتولية كذلك نقل سابقه العقد  
البائع وكل ذلك يقتضى سابقه العقد  
(هي بيع بثن سابق) بلا زيادة ربح  
(والمراجعة) بيع (به) اى بالثن  
السابق (وبزيادة) ربح



منه في باب الربا انتهى (قوله وانما هي قولية الخ) دليلها من السنة ما ورد من ان ابا بكر اذ بعيرين فقال  
 له عليه السلام ولني أحدهما فقال هوك بغير شيء فقال اما بغير ثمن فلا زيلعي قال في النهروذ كرا المهيلى  
 عن بعض أهل العلم انه انما يقبله الا بالثمن مع ان ابا بكر أنفق عليه أضعافه لتكون هجرته بنفسه  
 وماله رغبة منه في استكمال الهجرة الى الله تعالى وان تكون على أتم أحوالها (قوله كالمكيلات الخ) كذا  
 العددي المتقارب نهر (قوله لا تحقق المراجعة والتولية) لانه اذا لم يكن مثليا لم يعرف قدره الا اذا باعه  
 بذلك البدل عن يملكه أو به زيادة ربح معلوم فينشئ يجوز لا تتفاء الجهاالة ولو باعه به وبشر قيمته أو ثمنه  
 لا يجوز لانه باعه بذلك وبعض قيمة ذلك المجهول ولو كان البدل مثليا فباعه به وبشره ان كان  
 المشتري يعلم جملته الثمن صح والا فان علم في المجلس جازوله الخيار والافسدي ليعي (قوله اي للبائع بالمراجعة)  
 تقييده بذلك لضم أجرة القصار ونحوه اتفاقا في شيخنا (قوله ان يضم الخ) ضابطه كل ما يزيد في المبيع أو في قيمته  
 يضم درروا عند العيني وغيره عادة التجار بالضم در (قوله أجرة القصار) كذا أجرة الغسل والخياطة ونفقة  
 تخصيص الدار وتطيينها وطي البئر وركى الانهار والقناة وكسح الكروم وسقى الزرع والاشجار وأجرة  
 الخزن وأجرة ذبح الحيوان وسلخه واتخاذ الخشب أبوابا وثقب اللؤلؤ وثن الثياب للرفيق وطعامهم الا  
 ما كان سرفا وأجرة السحار في ظاهرا راية لا الدلال والسحار هو الدال على مكان السلعة أو صاحبها  
 والدلال هو المصاحب للسلعة ويضم علف الدواب فان عاد عليه شيء منها كلبن أسقط بقدر ما عاد وضم  
 ما زاد ولو فعل هذه الافعال بنفسه لا يضم شيئا وكذا لو تطوع بها أو باعارة تهرأى تطوع باعارة  
 دابة للحمل (قوله والصبيغ) هو بالفصح مصدر وبالكسر ما يصيغ به درر (قوله والطران) بكسر الطاء العلم  
 في الثوب نهر عن المغرب (قوله والقتل) من قتلت الثوب اذا خرجت له طرة كما يعمل في أطراف المناديل  
 عيني (قوله وان يقول الخ) تعقبه السليبي بأن الصواب ان يقرأ يقول بالرفع على الاستئناف لان عطفه  
 على ما قبله من قوله وله ان يضم يقتضى عدم وجوب قوله ويقول قام على به كذا مع انه واجب عليه  
 للاحتراز عن الكذب فان قلت هل يوجد في مسائل المراجعة صورة لا يصح فيها ان يقول قام على بكذا ومع  
 ذلك يصح بيع المراجعة قلت نقل السيد المحمدي عن المفتاح انه اذا اشترى متاعا ثم رقه بأكثر من ثمنه ثم  
 باعه مراجعة على رقه فهو جائز مع انه لا يجوز ان يقول قام على بكذا فان ذلك كذب لا رخصة فيه ولكن  
 يقول رقه بكذا فانما أبيع مراجعة على ذلك كذا في المبسوط انتهى وفي البحر عن الفتح ذكر مانصه وكذا  
 اذا رقه على الثوب شيئا وباعه برقه فانه يقول رقه كذا سواء كان مرقه موافقا لما اشتراه به أو ازيد حيث  
 كان صادقا في الرقم انتهى (قوله ولا يضم أجرة الراعي) وكذا لا تضم أجرة الطبيب والرائض والسيطار  
 وجعل الآبق وأجرة الختان والفداء في الجناية وما يؤخذ في الطريق من الظلم الا اذا جرت العادة بضعة نهر  
 وقوله والرائض هو من رضت المهرار ورضه رياضة ورياضة فهو مرض وناقصة مرضة وقدرتا رضت  
 وكذلك روضته شدد للبالغة شيخنا عن مصاح الجوهري (قوله ولا يضم كراهية بيت الحفظ) قدر ان أجرة  
 الخزن تضم وكأنه للعرف والا فالخزن وبيت الحفظ على حد سواء في عدم الزيادة في العين وثبوت الزيادة  
 في التعليم لمعنى في نفسه هوذا كآؤه ولا يخفى ما في هذا التعليل فان المعلم سبب فالأولى ان يعطى بعدم العرف  
 كما في النهر عن المبسوط حتى لو كان ثمة عرف ظاهر ضم (قوله فان خان البائع الخ) وظهور الجناية اما  
 باقرار البائع أو بالبينه أو بنكوه عن اليمين وقيل لا تثبت الا بالقرار لانه في دعوى الجناية متناقض  
 لا قراره للبائع بالامانة ثم يدعى عليه الجناية فلا يتصور بينة ولا تكول والمحق سماعها كدعوى العيب  
 والحط نهر عن الفتح (قوله وعند أبي يوسف يحط فيهما) لان بيع المراجعة والتولية بناء على الثمن الاول  
 فيحط ضرورة غيراته في التولية يحط قدر الجناية من الثمن لا غير وفي المراجعة يحط ذلك القدر من رأس  
 المال ويحط من الربح أيضا بحسبه لان الربح ينقسم دليهما ما يبيع أي ينقسم على رأس المال وعلى قدر  
 الجناية (قوله وعند محمد يخبر فيهما) لانهما باعوا بغير اختيارهما بيمين معلوم فينقسم على المسمى كما لو باعه

وانما هي قولية لان البائع كأنه يحط  
 المشتري والبالا اشتراهما بيمين  
 (وسرطهما كوين الثمن الاول مثليا)  
 كالمكيلات والموزونات حتى اذا لم  
 يكن مثليا بأن كان عبد أو ثوبا  
 لا تتحقق المراجعة والتولية (وله)  
 أي للبائع بأجرة القصار والصبيغ  
 رأس المال والقتل والنشر (و) أجرة  
 والطران والقتل وسوق الغنم (و) ان  
 (حبل الطعام ولا يقول  
 يقول قام على بكذا) ولا يضم أجرة الراعي  
 اشترية بكذا (ولا يضم كراهية  
 والتعليم) مطلقا سواء كان يعلم  
 القرآن أو غيره (و) لا يضم (في) بيع  
 الحفظ فان خان (البائع في) بيع  
 (المراجعة) فالمشتري باليمين الذي  
 (أخذ بكل ثمنه) أي الثمن الذي  
 (أورده) على البائع  
 قاله الخائن (أورده) على البائع  
 (وحط) قدر الجناية من الثمن (في) بيع  
 (التولية) وهذا عند أبي حنيفة  
 وعند أبي يوسف يحط فيهما أو عند  
 محمد يخبر فيهما ويجمع الاقوال

قوله ولا يخفى ما في هذا التعليل فان  
 العلم سبب كذا في النسخ المحاضرة  
 وعبارته رد المختار ولا يخفى ما فيه أي  
 التعليل اذا شك في حصول الزيادة  
 بالتعلم وانه سبب عن التعليم عادة الخ  
 فراجع متاملا اه



مساومة وذكر المراجعة والتولية للثمن ويجوز الترغيب فجري مجرى الوصف فان فات الوصف المرغوب فيه  
 يتغير كما في سائر الاوصاف وللإمام انه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فتغير  
 التصرف فتعين الحط وفي المراجعة لو لم يحط بقي مراجعة وان كان الربح يتفاوت فلا يتغير التصرف فأمكن  
 القول بالتغيير ولو هلك المبيع قبل ان يرد أو حدث به ما يمنع الرد لم يمتنع بجميع الثمن المسمى وسقط خياره  
 عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول محمد لانه مجرد خيار فلا يقابل به شيء من الثمن كخيار الرؤية والشرط  
 بخلاف خيار العيب لان المستحق فيه للمشتري الجزء الفائت فعند الجوز عن تسليمه يسقط ما يقابل به من  
 الثمن وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بما دفعه اليه من الثمن بناء على أصله من  
 اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف وعلى قول أبي يوسف يحط بكيف ما كان وكذا عند أبي حنيفة في  
 التولية ولو وجد المولى بالمبيع عيباً ثم حدث به عيب آخر لا يرجع بنقصان العيب لانه لو رجع بصير  
 الثمن الثاني أنقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثله زيل (قوله فطر) بالفاء المنقولة بواحدة  
 من التفصيل رمز لقول الامام الاول والطاع من الحط رمز لقول الامام الثاني والرا من التغيير رمز لقول  
 الامام الثالث (قوله طرح عنه كل ربح) قيد بالربح لان بائعه لو حط عنه شيئاً فان كان بعض الثمن  
 طرحه كالمربح وان كان كل الثمن باعه مراجعة على ما اشترى لا اتفاق حط البعض بالعقد دون حط الكل  
 لثلاثيكون بيعاً بلا ثمن فصار ثلثاً كما مبتدأ كالمبة بحر من الهيض (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) اعلم ان  
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في طرح كل ربح حصل قبليه عنده خلافاً لما فيهما اذا لم يحط الربح برأس  
 المال وكذا الخلاف في عدم جواز المراجعة أصلاً عنده اذا حط الربح برأس المال خلافاً لما عمله ما اذا  
 لم يتخلل بين المشتري والبائع ثالث فان تخلل بينهما ثالث جاز البيع مراجعة على الثمن الاخير مطلقاً احاط  
 الربح أم لا ولا يلزمه الطرح بالاتفاق للامام ان شبهة حصول الربح بالعقد الثاني نابتة لانه يتأكد كدبه بعد  
 ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب فبرده فيزول الربح عنه والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة  
 احتياطاً ولهذا لم تجز المراجعة فيما أخذ بالصلح لشبهة الخطيئة فيصير كأنه اشترى خمسة وثوباً بعشرة  
 فيطرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل الثالث لان التأكد حصل بغيره قال في النهر وما قاله الامام أوتق  
 وما قاله أرفق وذكر في الثمن بلالية ان الامام أحاد قال بذهب الامام (قوله وعندهما الخ) لان الثاني  
 عقد متجدد فيقطع الاحكام عما قبله فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تخلل ثالث نهر (قوله صورته اذا  
 اشترى ثوباً) لو أبدله شيئاً كان أولى لان ذكر الثوب رجاء يوهم انه للاحتراز عن المثل وليس كذلك ولهذا  
 قال في النهر وكذا لو كان مثلياً (قوله وقبضه) قيد بقبضه ليرتب عليه جواز بيعه اذ بيع المنقول  
 قبل قبضه لا يجوز (قوله وتقابضا) قيد به لانه لو اشترى بعشرة بعد ما باعه بخمسة عشر قبل قبض الثمن  
 لم يجوز ان يبيع ما باع بالاول قبل النقد غير جائز كما تقدم (قوله ثم اشترى) أي ممن باعه منه شيئاً (قوله  
 يبيعه مراجعة بخمسة) هذا اذا كان الشراء الثاني بخمس الثمن الاول فلو بغير خمسة كما لو كان بوصف أو  
 دابة أو عرض آخر راجع على عشرة نهر (قوله ثم اشترى بعشرة ممن باعه منه) بخلاف ما اذا اشترى البائع  
 الاول من غير البائع الثاني فانه يراجع اتفاقاً شيئاً (قوله لا يبيعه مراجعة أصلاً) الا ان يبين فيقول كنت  
 بعته فربحت فيه عشرة ثم اشترى به بعشرة وأنا أبيع به بربح كذا على هذه العشرة نهر (قوله يحيط دينه  
 برقبته) كذا قيد به محمد في الجامع الصغير عن الامام وبعض المشايخ لم يقيد به كالصداق الشهيد وتبعه  
 المصنف وشمس الأئمة لم يذكر الدين أصلاً قال في العناية والمحق ذكره لانه اذا لم يكن عليه دين لم يصح البيع  
 والتحقيق ان ذكر الدين وعدمه بالنظر الى المراجعة سواء لانها اذا تم تجز مع الدين فع عدمه أولى واما بالنظر  
 الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد الا للمراجعة فمنع شمس الأئمة أقعد نهر وذكرا في يلى ان  
 اشتراط الدين على العبد وقع اتفاقاً لانه اذا كان لا يجوز مع الدين ان يبيعه مراجعة فع عدم الدين أولى لوجود  
 ملك المولى فيه بالاجماع (قوله وكذا العكس) لار العقد الذي جرى بينهما وان كان صحيحاً لافادته

فطر (ومن اشترى ثوباً فباعه بربح  
 ثم اشترى) أي ذلك الثوب (فان باعه  
 بربح) لم يحط (طرح عنه كل ربح  
 وان أحاط) الربح (ببقية لم يراج)  
 أي لم يبيعه مراجعة هذا عند أبي حنيفة  
 وعندهما يبيعه مراجعة على الثمن  
 الاخير صورته اذا اشترى ثوباً بعشرة  
 وقبضه ثم باعه بخمسة عشر وتقابضا  
 ثم اشترى بعشرة يبيعه مراجعة بخمسة  
 ويطرح عنه ما ربح وهو خمسة  
 ويقول قام على خمسة ولا يقول  
 اشترى به بخمسة ولو اشترى ثوباً بعشرة  
 وباعه بعشرين ثم اشترى بعشرة لا يبيعه  
 مراجعة أصلاً عنده وعندهما يبيعه  
 مراجعة بعشرة في الفصلين (ولو اشترى  
 ما دون مدون) يحيط دينه برقبته  
 (ثوباً بعشرة وباع من سيده بخمسة  
 عشر يبيعه) المولى يبيع (مراجعة على  
 عشرة وكذا العكس) أي لو اشترى  
 المولى ثوباً بعشرة وباعه من عبده  
 ما دون المدون بخمسة عشر يبيعه  
 الماذون مراجعة على عشرة



ملك العين أو التصرف له شبهة العدم لان العبد ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدما في حق  
 المراجعة فبقي الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشتراه للولي بعشرة في الفصل الاول وكأني بيعة  
 لا ولي في الثاني فيعتبر الثمن الاول لا غير لان الزائد عليه دائر بين المولى والعبد فلم يتم خروجه عن ملك من  
 كان له فيكون ما زاد على الثمن الاول باقيا على ملكه فلا يعتبر خارجا زائلا (قوله والمكاتب كالمأذون)  
 لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته كالأصول والفرع وأحدان وجين وأحد المتفاوضين كذلك  
 وخالفه فيما عدا العبد والمكاتب (قوله ولو بين جاز) يعني اتفاقا بجر ونهر لزوال التهمة (قوله وهو)  
 أي المال عشرة (قوله باثني عشر ونصف) لأن نصف الربح وهو درهمان ونصف سلم لرب المال ولم  
 يخرج عن ملكه فيصط عن الثمن فبقي اثنا عشر ونصف خارجة عن ملكه عشرة منها دفعها المضارب  
 إلى بائعه ودرهمان ونصف نصيب المضارب من الذي دفع إليه رب المال بحكم أنه الثمن فتم ما خرج عن  
 ملكه في تحصيل هذا الثوب اثنا عشر ونصف فربا على ما يلي قيد يكون المضارب بائعا لانه لو كان  
 مشتريا بأن اشترى من رب المال عبدا بألف اشتراه بنصفه راجع بنصفه والفرق ما ذكره في النهر من أنه  
 انما ضمن حصة المضارب هنا يعني فيما اذا كان المضارب بائعا ما اشتراه بعشرة بخمسة عشر من رب المال  
 لظهور الربح يبيعه لرب المال واذا كان مشتريا من رب المال لم يظهر ربح فلهذا جزم الزيلعي في المضاربة  
 بأن المضارب يبيعه مراجعة على ما اشترى رب المال نهر ومعنى قوله واذا كان مشتريا من رب المال لم يظهر  
 ربح أي لم يظهر للمضارب ربح لان ما حصل من الربح يبيع رب المال من المضارب ~~ملكه~~ لرب المال  
 لاشي منه للمضارب لعدم وجود العمل منه وبهذا التقرير تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة النهر  
 على وجه غلط وكذا في الدخول أيضا ووجهه ان قوله ~~وكذا~~ عكسه لا يلزم قوله بعد ذلك وتحقيقه في  
 النهر ووجه عدم الملامة ان كلام النهر صريح في الفرق بين المسئلة وعكسها كما ذكرناه (قوله وعند  
 زفر لا يجوز) لانه يبيع ماله بماله قلنا يستفيد كل واحد منهما بهذا العقد ملك اليد والتصرف وان كان  
 لا يستفيد ملك الرقبة فكان محيلا لأدائه ولا يلزم من جواز البيع افاة ملك الرقبة الا ترى ان المكاتب  
 يجوز تصرفه ولا تفيد ملك الرقبة فعلم ان البيع يتبع الفائدة لا الملك عيننا لانه مع هذا فيه شبهة العدم  
 لان المضارب وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف الربح زيلعي  
 (قوله وبراج الخ) الظاهر ان التقيد بالمراجعة اتفاقا في التعيب والتعيب حوى (قوله بلا بيان الخ)  
 لان الفاتت وصف وهو لا يقابل شي من الثمن وكذا منافع البضع ومعناه انه يراجع بلا بيان انه اشتراه سايبا  
 بكذا من الثمن اما بيان نفس العيب فواجب ودل كلامه انه لورضى بالعيب أو بالخيانة في المراجعة كان  
 له ان يبيعه مراجعة على ما أخذه به نهر عن الفتح ومعنى قوله لورضى بالعيب الخ انه اذا اشترى شيئا فوجده  
 معيبا ورضى بعيبه فأراد يبيعه مراجعة لا يلزمه ان يقول اني اشتريته ~~بكذا~~ على انه سليم فوجده معيبا  
 والتقيد بالرضا به يشير الى انه لو لم يرض به بأن رجع بنقصانه عند تعذر رده يلزمه البيان أي بيان انه  
 رجع بنقصان العيب (قوله بالتعيب) شامل لما اذا كان نقصان العيب يسيرا أو كثيرا وعند محمد  
 انه ان نقصه قدر الا يتغابن الناس فيه لا يبيعه مراجعة بلا بيان بجر (قوله بأففة مماوية) أو بضع  
 المبيع در (قوله وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان الخ) قال أبو الليث وهو أجود به تأخذ وفي الفتح  
 واختيار هذا أحسن نهر وفي المختار وعليه الفتوى بقي ان يقال قول الشارح وعند أبي يوسف مخالف  
 لما في الزيلعي والنهر مما يقتضي انه مجرد رواية عنه (قوله بالتعيب) الفرق بين التعيب والتعيب ان  
 التعيب ما كان بأففة مماوية أي بلا فعل فاعل والتعيب ما كان بفعل فاعل مختار أعم من ان  
 يكون الفاعل هو المشتري أو غيره ~~لكن~~ يستثنى من التعيب ما لو كان بفعل المبيع لان فعل المرفق  
 نفسه هدر وبهذا التقرير تعلم ان ما وقع في شرح العين من ذكر لفظة منه عقيب قوله وبراج بيان  
 بالتعيب لا محل له فيتعين حذفه ويدل عليه ما ذكره بعد من قوله سواء كان بفعل نفسه أو غيره الى هذا

والمكاتب كالمأذون ولو بين أنه اشتراه  
 من عبده المأذون المدين أو من مكاتبه  
 له ان يبيعه مراجعة على خمسة عشر  
 وانما قيد بقوله مدين ليصح العقد  
 لمكان الدين (ولو كان) البائع من  
 رب المال وهو عشرة دراهم مثلا  
 (مضاربا) بالنصف وباع المضارب  
 من رب المال ما اشتراه بعشرة بخمسة  
 عشر مثلا وأراد رب المال باثني عشر  
 (يبيع مراجعة) هذا البيع يجوز عندنا  
 ونصف) عند زفر لا يجوز بيع رب المال من  
 المضارب ولا يبيع المضارب من رب  
 المال اذا لم يكن في المال ربح (وبراج  
 بلا بيان بالتعيب ووجه التعيب أي  
 اذا اشترى جارية فأعورت بأففة  
 مماوية أو وطئها وهي ثيب يبيعه  
 مراجعة ولا يجب عليه ان يقول اني  
 اشتريتها سليمة فأعورت في يدي  
 وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان هذا  
 العيب والمسئلة فيما اذا لم ينقصها  
 الوطء (و) براج (بيان بالتعيب  
 ووطء البكر) أي ان فاعلها بنفسه



أوفقها اجنبي واخذارشاها ووطئها وهي بكر لم يبعها مريحة حتى بين (ولو اشترى) شيئا (بألف نسيئة ويبيع برمج مائة) حالة (ولم بين) انه اشتراه نسيئة فعلم المشتري ذلك (على من لا مسكين) (خير المشتري) ان شاء الله وان شاء ٥٩٣ أخذه بكل الثمن (فان اتلف) المشتري

المبيع والمستلة بجهتها (فعلم) بذلك (لزم بألف ومائة) ولا يرجع بشيء (وكذا التولية) اي ازولاه رجلا ولم بين ان الثمن نسيئة ثم علم المشتري رده ان شاء وقبله بكل الثمن ان شاء وان اتلفه ثم علم لزمه بألف حال ولا يرجع على البائع بشيء وعند أبي يوسف انه يرد قيمة العين ويسترد كل الثمن وقيل يقوم الثمن بغير حال وبمن مؤجل فيرجع المشتري بفضل ما بينهما وعليه فتوى أبي جعفر البجلي وهذا اذا كان الاجل مشروطا في العقد وان لم يكن مشروطا فيه ولكنه مرسوم متعارف كما هو الرسم بين التجار ان لا يه البوابا الثمن جله بل المشتري يؤديه منجما في كل اسبوع ثم ان المشتري باعه مريحة فقبل لا بد من بيانها وانجهور على انه يبيعه مريحة بلا بيان قال صاحب المحيط في باب ذكر الخيارات في الاجل المشروط هذه رواية في من اشترى شيئا فصار مغبونا غبنا فاحشا له ان يرد على البائع بحكم الغبن وقال القاضي أبو علي النسفي فيه روايتان عن أصحابنا ويفتي برواية الرد وكان صدرا لاسلام أبو اليسر يفتي بأن البائع ان قال للمشتري قيمة متاعى كذا أو قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم التقرير وان لم يقل ذلك فليس له الرد وبعضهم لا يفتون به بكل حال والصحيح انه يفتي بالرد اذا وجد التفرق وبدونه لا يفتي به (ومن ولي رجلا شيئا بمقام عليه) أي لو باع منه تولية بشئ قام عليه (ولم يعلم المشتري) بكم قام عليه فسد البيع (ولو علم) المشتري مبلغ الثمن (في المجلس خير) المشتري ان شاء أمسكه وان شاء رده وان علم بعد

أشار شيخنا (قوله أوفقها اجنبي) بأمره ولا نهر (قوله واخذارشاها) كذا وقع في الهداية والزيلعي وفي البحر عن فتح القدير التقيد بأخذ الارش اتفاقا (قوله حتى بين) لانه صار مقبدا بالاتلاف فيقال به شيء من الثمن ووطئ البكر تعيب لان العذرة بزم من العين فازالتها تعيب لما تم في كل موضع ليس له ان يبيعه مريحة الا ببيان فلم بين فلم يشتري ان يرد عليه ان علم خيانتته وعلى هذا لو اشترى ثوبا فأصابه قرض فأرأى حرق نار يبيعه مريحة من غير بيان ولو تكسر بنشره وطئه لا يبيعه حتى بين ما بينا من المعنى زيلعي وقوله فأصابه قرض فأرأى قال في الكافي الفرض بالفاء وقيل بالقاف عزى زاده (قوله خير المشتري) لانه يراد على الثمن لاجل الاجل فكان له شبهة بالمبيع والشبهة في هذا الباب ملحقمة بالحقيقة فصار كأنه اشترى شيئين لاجل وبيع أحدهما مريحة على غنهما فيثبت له الخيار عند علمه بمثل هذه الخيانة زيلعي (قوله فان اتلف المشتري المبيع الخ) ولو عير بالتلف لفهم منه الاتلاف بالاولى بجر (قوله لزم بألف ومائة) لان الاجل ليس بمال متقوم فلا يقابل به شيء من الثمن وانما فيه ترفه فيراد الثمن لاجله فيثبت له الخيار اذا كان المبيع قائما لهذا الجانب واذا هلك أو استهلك المشتري لم يسق له الخيار نظرا لجانب عدم المسالية في الاجل حقيقة زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يرد قيمة العين الخ) جعله الزيلعي رواية عنه فقال وعن أبي يوسف الخ ومثله في النهر (قوله غبنا فاحشا) هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك وتصرفه في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع فيرد مثل ما اتلفه ويرجع بكل الثمن على الصواب ولو كان قيميا لم أره تنوير وشرحه (قوله له الرد بحكم التقرير) ويرده المشتري بغير رد الدلال أيضا كما في الاشياء من الكفالة وهل ينتقل الرد بالتقرير الى الوارث أفتى المقدسي بانه لا ينتقل وفي الدر عن مصنف التنوير ما يخالفه قال وقد منع عن الخيانة انه متى عاين ما يعرف بالبيان استقر الغرور وانتهى وفيه تأمل الا ان يعمل على ما اذا كان للمشتري خبرة بمعرفة القيم (قوله ولم يعلم المشتري) وهو المولى (قوله بكم قام عليه) أي على المولى (قوله فسد البيع) بجهالة الثمن نهر (قوله ولو علم في المجلس خير) لان الفساد وان كان في صلب العقد ولكنه لم يتقرر وانما يتقرر بانقضاء المجلس وهذا بين ان هذا العقد ونحوه من البيع برقمه قبل معرفة الرقم ينمقد فاسد له عرضية الصحة وهو الصحيح خلافا لما روى عن محمد انه صحيح له عرضية الفساد وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في حرمته مباشرة وعندها نهر عن البحر قال وانما يتخير بعد العلم في المجلس لان الرضا لم يتم قبله (قوله بعد التفرق) صوابه التفرق

(فصل في التصرف في المبيع والثمن قبيل القبض والزيادة والمحط فيه ما وثا جيل الديون ببحر (قوله صح بيع العقار الخ) لم يقل نفذ ولا لزم لتوقفهما على نقد الثمن نهر أي نقد المشتري الاول وهو البائع الثاني شيخنا فان لم يتقدم توقف الثاني في الصحيح كبيع المرهون كما في المحيط يعني اما على نقد الثمن أو رضا البائع لان الحق له فان لم يتقدم كان له ابطال البيع وكذا بكل تصرف يقبل النقص اذ فعله المشتري بغير اذن البائع قبل القبض أو بعده كما في البحر ومنه الكتابة أيضا لانها تحتل الفسخ فلم تنفذ في حق البائع ما لم يقبض الثمن نظرا له بخلاف ما لا يقبله كالعتق والتدبير والاستيلاء وكما يجوز بيع العقار قبل قبضه فكذا هبته قيد بالبيع لان الاجارة قبل القبض لا تجوز مطلقا سواء اجره من البائع أو غيره كما في الخيانة وحكي في النهر اختلاف في جواز اجارته وذكر ان الاصح انها لا تجوز اجماعا لار المعقود عليه المنافع وهلاكها غير نادر (قوله وقال محمد وزفر والشافعي الخ) لم يذكر الزيلعي زفر والشافعي وكذا البحر والنهر (قوله لا يصح بيع العقار قبل القبض) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشترت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه ولما انه لا يتوهم انفساخ العقد فيه بالهلاك وهو متدور التسليم ومارووه معلول بغير انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض وذلك لا يتصور فيه الا نادرا والخلاف فيما اذا لم يكن على شرط نهر كما في الزيلعي أو كان علوا أو في موضع لا يؤمن ان تغلب عليه الرمال ففي هذه المواضع لا يجوز

التفرق منه لا يتقلب صححا ولا يجوز والشافعي لا يصح بيع العقار قبل القبض



بعه قبل قبضه اتفاقا (قوله لا يبيع المنقول) قيد بالبيع لانه لو وهبه او تصدق به او اقرضه او رهنه  
 او اعاره من غير البائع جاز عند محمد وهو الاصح خلافا لابي يوسف واجمعوا على صحة الوصية به قبله  
 واما تزويج الامة فجائز واذا قسح البيع انفسح النكاح عند أبي يوسف وهو المختار ودخل في البيع  
 الاجارة وعم كلامه مالو باعه من البائع ولا ينتقض الاول بخلاف مالو وهبه انتقض لانها مجاز عن الاقالة  
 هذا في تصرف المشتري واما تصرف البائع فان كان بأمر المشتري بان يهبه من فلان أو يثوبه ففعل جاز  
 ولو أمره بوطء المجارية أو بأكل الطعام ففعل يكون فسحا ولو رهنه أو أجزه أو أودعه بغير أمره ففان  
 المبيع انفسح البيع ولو اعاره أو وهبه ففان أو أودعه فاستعمله المودع ففان شاء المشتري امضى  
 البيع وضمن هؤلاء وان شاء ففسح البيع نهر عن الخيانة وفيه عن الايضاح كل عوض ملك بعقد  
 ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجرة اذا كانت عينا وبديل الخلع اذا  
 كان معينا وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح والعق على مال وبديل  
 الصلح عن دم عمد انتهى قال شيخنا قوله وبديل الخلع اذا كان معينا بخلاف ما في الزيلعي والعناية والبحر  
 فان المذكور فيها صحة بيع بديل الخلع قبل قبضه ولا صحة له بدون التعيين وقد ذكر صاحب البحر الاصل  
 عن الايضاح بخلاف ما هنا ولا يظهر فرق بين المهر وبديل الخلع ثم ظهر لي ان الصواب ان يكون هكذا  
 وبديل الصرف اذا كان معينا بان كان مصوفا يبيع بجنسه أو بالنقد فانه بسبب ما اتصل به من الصنعة  
 لم يبق ثمن صريحا ولهذا يتعين في العقد على انه لا يبيع التصرف فيه وان لم يتعين كمنص عليه هنا وفي باب  
 الصرف وحينئذ تصدق كاية الايضاح عليه اذ لا شك في ملكه المصوغ بالعقد وانفساخه بهلاكه قبل  
 قبضه وكذا قوله وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبديل الصلح صوابه وبديل  
 الخلع لان الصلح عن مال يبيع لا يجوز بيع بديله قبل قبضه كما ذكره في البحر انتهى ثم اعلم ان قوله  
 في الايضاح ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض بعد قوله كل عقد ملك بعوض ليس خبرا عن قوله كل  
 عقد الخ بل الجملة وصف فان بعد وصفه بما قبلها من قوله ملك بعقد والخبر هو قوله لم يجز التصرف فيه  
 شيخنا (تمت) ليس المراد من جواز بيع المهر قبل قبضه وكذا نحو المهر من كل عوض ملك بعقد  
 لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض عدم انفساخ العقد الثاني بل ينفسخ لدخوله تحت قولهم ان البيع  
 يبطل بهلاك المبيع قبل قبضه والحاصل ان الزوجة اذا باعت المهر قبل قبضه فهلاك قبل ان يقبضه  
 المشتري يبطل البيع سواء هلك قبل قبض الزوج أو بعد ان قبضته واما النكاح فيبقى على حاله ويجب  
 له ما عليه بديله من المثل أو القيمة اذا هلك قبل قبضها بخلاف المبيع اذا يبيع قبل قبضه وكذا نحو المبيع  
 من كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض حيث لا يجوز مطلقا سواء هلك قبل القبض  
 أولا حتى لو لم يهلك وقبل قبضه المشتري الاول وسلمه للمشتري الثاني بناء على ما صدر منه من البيع لم يجز الا ان  
 يعتبر بيعا بالمعاطي وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالعقد في قولهم كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه  
 قبل قبضه كما في الوجه الاول مما سبق عن الايضاح أولا ينفسخ كما في الوجه الثاني هو العقد الاول كعقد  
 النكاح بالنسبة لمسئلة المهر وكالمبيع الاول بالنسبة لمسئلة بيع المبيع قبل قبضه وكذا براد العقد  
 الاول ايضا في تعليل النهي عن بيع ما اشتراه حتى يقبضه لقولهم انه معلول بغير انفساخ العقد بهلاك  
 قبل القبض بقى ان يقال استفيد من عبارة الايضاح ان ما ذكره المصنف من قوله لا المنقول ليس على  
 اطلاقه بل هو بالنسبة لما ذكره في الايضاح من الوجه الاول (قوله أي لا يبيع المنقول)  
 نفى الصحة بحتم ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاول في المواهب وبالثاني في الجوهرة شره بلالية  
 ومثل ما في المواهب في الزيلعي (قوله ولو اشترى مكبلا الخ) قيد بالشراء لانه لو ملكه بهبة أو وارث أو وصية  
 جاز له التصرف فيه قبل الكيل والمطلق من البيع ينصرف الى الكامل وهو الصحيح منه حتى لو باع  
 ما اشتراه فاسدا بعد قبضه لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال أبو يوسف لان بيع الفاسد ملك

(لا يبيع المنقول) أي لا يبيع بيع  
 المنقول مطلقا سواء كان طعاما أو  
 غيره وقال مالك يبيع بيع المنقول  
 قبل القبض في غير الطعام (ولو  
 اشترى مكبلا كبريا

قوله كل عقد ملك بعوض عبارة  
 الايضاح السابقة كل عوض ملك  
 بعقد اه بحر اوى

قوله لان يبيع الفاسد الخ أي لان  
 المبيع فاسدا يملك بالقبض فهو من  
 قبيل اطلاق المصدر واردة اسم  
 المفعول اه بحر اوى



بالقبض كالقرض ولو استقرض طعاما بكييل ثم باعه مكاييله لم يحتج المشتري الى اعادة الكيل وقيد  
 بكونه مبيعا لانه لو كان ثمننا جازا لتصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهم جازا من تمام القبض والتصرف  
 في الثمن قبله جازا فقبل تمامه اولى نهر (قوله حرم) أي كره تحريمه عليه السلام عن بيع الطعام حتى  
 يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف  
 في مال الغير حرام قال في النهر وفيه اشارة الى فساد البيع وبه صرح في الجامع الصغير (قوله واكله)  
 كذا كل تصرف يبنى على الملك كالهبة والوصية ولا يلزم من حرمة أكله قبل اعادة كييله كون الطعام حراما  
 حتى لو اكاه وقد قبضه بلاكيل لا يقال انه أك كل حراما لانه كل ملك نفسه الا انه لم يتركه ما أمر به من  
 الكيل وكذا كل مبيع يفسد اذا اذا اكاه بعد القبض بغير فتح الفدير (قوله ولو كاله البائع بعد البيع  
 الخ) قيد بالكيل بعد البيع لان الكيل قبله لا يكتفى به اتفاقا ولو بمحضرة المشتري زيلعي فلو كيل بمحضرة  
 رجل فشرأ فباعه قبل كييله لم يحز وان امكنه الثاني لعدم كيل الاول فلم يكن قابضا بغيره عن الفتح  
 (قوله بمحضرة المشتري) قيد به لانه لو كاله البائع بغير حضرته لا يكتفى به زيلعي (قوله قبل لا يكتفى به)  
 لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين زيلعي (قوله والجميع انه يكتفى به) لان المبيع صار معلوما  
 بكييل واحد وتحقق معنى التسليم والتحديث محمول على ما اذا اجتمعت الصفقتان على ما بينه في باب السلم  
 زيلعي أراد بالحديث ما مر من نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان  
 وصورة اجتماع الصفقتين اسلم في كره فلما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا أو أمر رب السلم  
 بقبض الكرا فان صاحب السلم يحتاج الى الكيل مرتين مرة لبائعه ومرة لنفسه عزى زاده (قوله)  
 يجوز له الاكل والبيع قبل ان يكيله الخ) قيل لان الزيادة فيه وفيه نظرا لا تصور في المجازفة وعنه  
 اجوبة في شروح الهداية ومن الاجوبة ما ذكره الزيلعي حيث قال بان كان كاله قبل البيع انتهى فاذا  
 اشتراه مجازفة بعد ان كاله البائع قبل البيع فوجده المشتري اكثر من كييله الذي وجد قبل البيع  
 كانت الزيادة للمشتري شيئا (قوله ومثله الموزون والمعدود) ليس على اطلاقه بل مقيد بغير بيع  
 التعاطي اما اذا كان البيع بالتعاطي فلا يحتاج الى اعادة الوزن ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن نهر  
 عن الغنية وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومقيد ايضا بغير الدراهم والدنانير فيجوز التصرف فيهما بعد  
 القبض قبل الوزن نهر عن الابيضاح واستثنى ابن الكمال من الموزون ما يضره التبعض لان الوزن  
 حينئذ فيه وصف در (قوله والمعدود) جعله المصنف كالملك والموزون وهو مروي عن أبي حنيفة  
 واختاره الكرخي وعنه انه كالمذروع وهو قول أبي يوسف ومحمد لانه ليس بقدر لا ترى انه يجوز بيعه  
 بحسنه متفاضلا كالمذروع ووجه الاول ان المعدود والمتقارب يساوي المكيل والموزون فيما تعلق به  
 الفساد وهو جهالة المبيع لاحتمال الزيادة فان من اشترى جوزا على انه الف فوجده اكثر برز الزيادة  
 وان وجده انقص سقط عنه من الثمن بحصته بخلاف الرابا لانه مبني على المماثلة بدليل يوجبها وهذا اظهر  
 زيلعي ومنه يعلم ان الخلاف بين الامام والصاحبين في المعدود بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام  
 وعليها اقتصر نوح افندي كالشارح ولم يبحث عنه الرواية الاخرى ونص عبارته اشترى عددا فهو  
 كالمذروع فيما يروى عنه لانه ليس بمسال الربا والموزون فيما يروى عن أبي حنيفة لانه لا يحتمل له  
 الزيادة على المشروط انتهى ثم رأيت في حاشية نوح افندي انه نقل عن الزيلعي حكاية الرواية الاخرى  
 عن الامام وتقييد المعدود والمتقارب في كلام الزيلعي للاحتراز عن المتفاوت لعدم جواز بيعه عددا (قوله  
 لا المذروع) أي لا يحرم التصرف في المبيع المذروع بعد القبض قبل المذرع وان اشتراه بشرط المذرع  
 لان المذرع وصف له وليس بقدر فيكون كله للمشتري بلا زيادة ثمن ولا نقصان ان وجده زائدا أو ناقصا  
 هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنان وسمى فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع زيلعي وعيني وقال في النهر  
 وفي النقصان ثبت له الخيار وبالبيع بتقدير النقص يكون مسقطا له انتهى (قوله وصح التصرف

حرم للمشتري منه (بيعه واكله حتى  
 بكييله) المشتري ولو كاله البائع بعد  
 البيع بمحضرة المشتري مرة قبل  
 لا يكتفى به والجميع انه يكتفى به وعليه  
 الجمهور وانما قيد بكييله لانه لو اشتراه  
 مجازفة بجوزله الاكل والبيع قبل  
 ان يكيله بعد القبض (ومثله الموزون  
 والمعدود لا المذروع) عنده يعني  
 لو اشترى مذكروعا على شرط انه  
 كذا ذراعا يجوز للمشتري لبسه  
 وبيعه قبل ان يذريه وعند أبي يوسف  
 ومحمد المعدود كالمذروع (وصح  
 التصرف في الثمن) أي تصرف  
 البائع في ثمن المبيع (قبل قبضه) أي  
 قبض الثمن



في الثمن الخ) بان ملكه من عليه بعوض أو بغير عوض صورة تمليك الثمن من عليه بعوض ان يشترى  
البائع من المشتري شيئاً بالثمن الذي له عليه أو استأجره عبداً أو داراً للمشتري أو ملكه منه بغير عوض  
صكاً لهبة والوصية نهراً فاذا وهب منه الثمن ملكه بغير الدابة لعدم احتياجه الى القبض وكذا الصدقة  
وأما في الوصية فالظاهر ان الموصي مطالبته بعد الوصية بدفع الثمن وان لم يرجع عن الوصية ولا يكون ذلك  
رجوعاً عنها لان الموصي له ان يملك الموصى به بالقبول بعد موت الموصي على ما عرف في محله فان قلت  
التصرف في الثمن قبل قبضه لم ينحصر في تملكه من عليه بل هو شامل لما لو أحال شخصاً بقبضه مثلاً  
أو وكاله بقبضه خلافاً لما يظهر من كلام العيني لذكره اياه بباء التصوير قلت انما حصره فيما ذكر  
للاحتراز عن جواز الاحالة والتوكيل بل لانه اذا أحال أو وكل لم يمكن ذلك من وضع المسئلة وهو  
التصرف فيه قبل القبض أما في الوكالة فلا ينقل قبضه كقبض الموكل وأما في الحوالة فلا ينقل  
يصير قابضاً بالنيابة عن المحيل ثم لنفسه هذا ما ظهر لي من الجواب حين سئلت عنه (تممة) تمليك  
الثمن من غير من عليه لا يجوز لتعذر تسليمه عقب عقد التمليك وكذا يصح التصرف في الديون قبل  
القبض كالمهر والابرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم وقول العيني كالمهر والابارة  
صوابه والابرة وأراد بنحوها الموروث والموصى به كما في الدرر ونص عبارته مع المتن معزياً بالعيني وكذا  
الحكم في كل دين قبل قبضه كهر واجرة وضمان متلف وبديل خلع وعق بقال وموروث وموصى به قال  
والحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها انتهى فتقيده بالاثمان والديون يفيد  
ان التصرف في الموروث من الاعيان بالهبة ونحوها قبل القبض لا يجوز وهي حادثة الفتوى واستفيد  
منه أيضاً ان استثناء الموروث ونحوه كالمهر وبديل الخلع من عدم جواز بيع المنقول قبل قبضه في  
عبارة بعضهم كالفهستاني ليس على إطلاقه بل يعمل على ما اذا كان ذلك من الاثمان والديون  
وانما استثنى الصرف والسلم لما ان للقبوض حكم عين المبيع في السلم والاستبدال بالمبيع قبل قبضه  
لا يجوز وكذا في الصرف كما في النهر ولان التصرف في أحد بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل القبض  
يستلزم افتراق المتعاقدين لا عن قبض فيفسد العقد فلهما لانه يشترط لبقائهما على العجة قبض كل من  
بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق كما سيأتي وكذا لا فرق في جواز التصرف في الثمن قبل  
قبضه بين ان يكون مما يتعين كالمكيل والموزن أو لا كالدراهم والدنانير حتى لو باع بدراهم أو بكر من  
المنطقة جازان يأخذ بدلهما شيئاً آخر درر والكراتنا عشر صاعاً (قوله وصح الزيادة فيه) ولو من غير  
جنسه في المجلس أو بعده من المشتري أو وارثه بشرط قبول البائع في المجلس وبقاء المبيع وكونه محللاً للقبالة  
في حق المشتري فلو باع بعد القبض أو اعتق أو دبر أو كاتب أو استولد أو وهب وسلم أو ماتت الشاة أو طنج  
الحم أو طخن البر أو سجد الغزل أو تخمر العصور أو سلم مشتري الخمر لا تصح الزيادة نهراً لفوات محل العقد  
وكذا لو زاد في مهرها بعد موتها لا تصح قال في الدرر بخلاف ما لو أجزأ ورهن أو جعل الحديد سيفاً أو ذبح  
الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع انتهى وروى المحسن في غير رواية الأصول انها تصح بعد  
هلاك المبيع وعلى هذه الرواية تصح الزيادة في المهر بعد الموت ولو زاد الاجني فان بامر المشتري أو بإجازته  
لزمته وان لم يجز بطلت ولو كان حين زاده من المشتري أو اضافها الى مال نفسه لزمته الزيادة ثم ان كانت  
بامر المشتري رجس والافلان نهراً ولو عبر بالزوم بدل العجة لكان أولى لانها لازمة حتى لو ندم المشتري بعد  
ما زاد يجبر اذا امتنع بجر (قوله وصح البائع الحط منه) ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن در قال في النهر  
في ابرائه عن البعض بعد القبض خلاف في الذخيرة انه لا يصح لانصراف المطلق منه الى براءة الاستيفاء  
حتى لو أبرأه براءة اسقاط صح وذكر السرخسي ان الابراء المضاف الى الثمن صحيح مطلقاً وهو المناسب  
للاطلاق وعرف من هذا انه لا خلاف في رجوع الدافع بما اذا أبرأه براءة اسقاط وفي عدم رجوعه اذا  
أبرأه براءة استيفاء وان الخلاف مع الاطلاق اهـ (قوله بعد تعيينه) أراد بتعيين الثمن كونه معلوم القدر

(و) صح للمشتري (الزيادة فيه) أي في  
الثمن للبائع بعد تعيينه في البيع  
(و) صح للبائع (الحط منه) للمشتري  
بعد تعيينه فيه



والا فالثمن لا يتعين وان عين وكذا التقيد بالنعين في جانب الزيادة على المبيع برأيه العلم بمقدار المبيع لا كما يتوهم من كون المراد به ما يتعين بالتعيين لفساد المعنى حيث لا يقتضاه عدم صحة الزيادة عليه اذا كان مما لا يتغير مع انه لا فرق في جواز الزيادة على المبيع بين ما يتعين وما لا يتعين والفرقة بينهما انما هي في المحط ان كان ديناً يجوز ان كان عيناً لم يجز كما يشير الى ذلك ما ساقى عن المحيط معزيا للنهر والبحر والظاهر ان المراد بالعين القيمي وبالدين المكيلى والموزون (قوله وعند زفر والشافعى لا يجان) على اعتبار الالتحاق بل على اعتبار الصلة لانه لا يمكن تصحيح الزيادة لانه ملك المبيع وكذا المحط لان جميع الثمن صار مقابلاً لجميع المبيع فصار برأيه مبتدأ ولنا انهما بالمحط والزيادة غير ان العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع وهو كونه خاسراً او رابحاً او عدلاً ولما ولا ية ذلك لا ترى ان للمساو ولا ية الرفع بالكلية بالتقابل فاولى ان يكون لما ولا ية التغيير لانه دونه بخلاف حط الكل لانه تبديل لصلته لانه يتقلب هبة او بيعاً بالثمن فيفسد ثم فائدة الاتفاق تظهر في التولية والمراجعة والشفعة حتى يأخذ بالباقي بعد المحط وانما لا تلزمه الزيادة لان فيه ابطال حقه الثابت بالمبيع الاول وهما لا يمكن ان يكونا شيئاً اذا استحق المبيع حتى يرجع المشتري على البائع بالزيادة ولو اجاز المستحق البيع كان له ان يطلب بالزيادة وتظهر في حق الفساد في الصرف حتى لو باع الدراهم بالدراهم متساوية ثم زاد أحدهما أو حط وقيل الا تترك قبض المزيد في الزيادة أو المردود في المحط فسد العقد وهذا عند أى حنفية وقال أبو يوسف لا تجوز الزيادة ولا تصير هبة مبتدأة حتى يجب عليه ان يرد المحطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف وفي المحط يكون هبة مبتدأة وتظهر أيضاً فيما اذا زاد على المبيع حتى يصير له حصة من الثمن للحال حتى لو هلكت الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض وفيما اذا زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون الزيادة للمولى وحصل التحاق المحطوط باصل العقد اذا لم يكن المحطوط تبعاً ووصفاً فان كان لم يلتحق حتى لو اشترى داراً بالف وتقدر يوفاً أو نهرجة برضا البائع يأخذها الشفيع بالجباة وكذا اذا اشترى داراً بعد فاعور ورعى به البائع فان الشفيع يأخذ الدار بقيمة العبد صحيحاً ولا تجوز الزيادة في المسلم فيه لانه معدوم حقيقة وانما جعل موجوداً في الذمة لمحاجة المسلم اليه وهي لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته وكذا لا تجوز الزيادة في المنكوحه لان الشرع ما ورد بتلك الزيادة المتولدة من المملوكة تبعاً للزواج زيلعى واعلم ان التحاق المحط باصل العقد مقيد بما اذا لم يكن من الوكيل - حتى لو حط الوكيل ببيع الدار عن المشتري مائة صاع وضمن للموكل وبأخذها الشفيع بجميع الثمن لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد نهر عن الخائبة (قوله وصح الزيادة في المبيع) ولا يشترط قيام المبيع بخلاف الزيادة في الثمن وأما المحط من المبيع ففي المحيط ان كان ديناً يصح وان كان عيناً لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح نهر عن البحر وقوله بخلاف الزيادة في الثمن أى فانه يشترط لصحة قيام المبيع كما سبق (قوله وصح تأجيل كل دين) سواء كان ثمناً أو غيره لان له الا برأيه فتنأخير المطالبة به أولى بشرط قبول المدينون حتى لو رده بغير حالاً وأطلق في صحة التأجيل فعم ما لو كان الى أجل مجهول لم يضر في البيع الفاسد عند الكلام على البيع بثن مؤجل الى الحصاد وقدوم الحاج انه لو باع مطلقاً ثم أجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا تأجيل الدين والمجهالة متحملة فيه بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في صلب العقد (تممة) قال المدين لأقربك بما لك حتى تؤخره أى مطالبته عنى أو تحط ببعض المال ففعل صح عليه أى لزمه وليس للمدين ان يطالب المدينون في الحال وبما حط هذا اذا قاله سرا حتى لو قال علانية بحضور الشهود يؤخذ المقر بالمال في الحال كذا بخط شيخنا معزيا للصنف والشارح في باب الصلح في الدين (قوله ثم أجل أجل معلوماً) احتزى بالعلوم عن المجهول جهالة متفاحشة فلا يخالف ما ذكرناه من انها اذا لم تتفاحش كما لو كانت الى الحصاد أو قدوم الحاج يصح لكونها يسيرة فتعمل في التأجيل بعد العقد لم يكن قد مناع عن عزمي

قوله أو عدلاً بان لم يكن فيه ربح ولا خسران اهـ بجراوى

وعند زفر والشافعى لا يجان (و) صح  
البائع (الزيادة في المبيع له) بعد  
تعيينه (بالتعلق بالاستحقاق بكنه)  
أى استحقاق البائع والمشتري في  
الثمن والمبيع والزيادة والمزيد عليه  
(وصح تأجيل كل دين) حال حتى لو  
باعه شيئاً بثن حال غير أجل أجلاً  
معلوماً صراحة وجلاً



ترجيح انها لا تتحمل مطلقا وهو الظاهر من كلام الشارح هنا لان المتبادر من قوله ثم اجل اجملا معلوما  
انه احتراز عن الاجل المجهول مطلقا بلفظ الفرق بين الجهالة اليسيرة والمتفاحشة (قوله غير القرض) وبدل  
الصرف والسلم والتمن عند الاقالة وبعدها وما أخذ به الشفيع ودين حل بموت المدينون در عن مداينات  
الاشياء وقصر الاستثناء على هذه الاشياء يشير الى ان بدل الصلح ولو عن دم عمدي يجوز تأجيله ولا ينافيه  
ما سيأتي في المتن في الفصل من كتاب الجنائيات حيث قال وان صوِّح عن دم على مال وجب حالا يرشدا الى  
ذلك قول العيني وانما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثل هذا المحلول كالتمن والمهر بخلاف  
الدية لانها لم تجب بالعقد انتهى فاشتهر على السنة الناس من ان بدل الصلح لا يصح فيه التأجيل  
لا أصل له واعلم انه في الدرر ذكر في الباب الاثني باب الاستحقاق فرعا وعزا الدرر فقال لو صالح عن  
الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحققت بعد التفريق رجوع بالدنانير لان هذا الصلح في معنى  
الصرف فاذا استحق بدل بطل الصلح فوجب الرجوع انتهى فاستفيد منه ان بدل الصلح لا يشترط  
قبضه قبل الافتراق الا اذا كان في معنى الصرف (قوله يعني لا يلزم) أشار به الى التورك على المصنف  
لان ظاهر كلامه يعطى عدم صحة التأجيل في القرض لما ان المستثنى منه الصحة مع انه جائز غير لازم ويحجب  
بما في النهر من انه أراد بالصحة لزوم او يكون الاستثناء منقطعاً وجه عدم لزوم الاجل في القرض انه  
عارية ابتداء ولهذا صح بلفظ العارية ولم يملكه من لا يملك التبرع كالوصي والصبي معاوضة انتهى لان  
الواجب فيه رد المثل فعلى الاول لا يلزم وعلى الثاني لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهذا  
يقتضي فسادا وهو خلاف الاجماع فقلنا يجوز غير لازم كذا في النهر وفي قوله وهو خلاف الاجماع نظر  
لماسيأتي منه عن القنية من تصريحه ببطلانه وليس من تأجيل القرض تأجيل بدل الدراهم او الدنانير  
المستهلكة اذ بالاستهلاك لا تصبر قرضا (تمت) تأجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل في بدل صرف  
وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك بحروا قرره المصنف وتعبه  
في النهر بان الملقى بالقرض تأجيله باطل ولذا ذكر عبارة النهر لتكون ايضا لما ذكره في الدرر لو حل الدين  
بموت المدينون فأجل رب الدين وارته لم يصح وكذا لو أجل المشتري الشفيع في ثمن وفي القنية أجل  
المشتري البائع سنة عند الاقالة صحت الاقالة وبطل الاجل ولو تأجيله بغيره ان لا يصح الاجل  
عند أي حنيفة فان الشرط اللاحق بعد العقد يلحق بأصل العقد انتهى وانما لا يصح تأجيل رب الدين  
وارت المدينون لانه تعين المتروك لقضائه كذا بخط شيخنا يشير به الى ان الاجل انما يكون لما وجب في  
الذمة دون الاعيان بقي ان يقال كون الاجل في القرض يصح ولا يلزم يشير اليه ما في النهر عن الظهيرية  
حيث قال القرض المجموع ويلزم تأجيله لكن يعكز عليه ما في النهر ايضا عن القنية حيث قال وفي القنية  
التأجيل في القرض باطل فثبت كان القول ببطلان الاجل في القرض مصرحاً به في القنية فادعاء في  
النهر من قوله فيما سبق وهذا يقتضي فسادا وهو خلاف الاجماع ممنوع واعلم انه في الدرر استثنى من عدم  
لزوم الاجل في القرض عدة مسائل فقال تأجيل القرض لا يلزم الا في اربع احوال كان مجموعا وحكم مالكي  
يلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده أو حاله على آخر فأجله المقرض أو حاله عن مدين مؤجل دينه لان  
الحالة مبرئة والرابع أوصى بتأجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم انتهى وقوله اذا كان  
مجموعا وحكم مالكي انما يتعين ذكره بواو الحال لا بأو فيكون حكم المالكي قيدا في المسئلة والدليل على ذلك  
قوله والرابع والمحاصل ان جعل الحكم يلزم الاجل قيدا في القرض المجموع يشير اليه ما في النهر عن  
القنية حيث قال قضي يلزم الاجل في القرض بعدما ثبت عنده معتمدا على قول مالك يصح ويلزم اذ قوله  
بعد ما ثبت يقتضي جوده لكن يعكز عليه ما في النهر ايضا عن الاشياء من زيا للظهيرية حيث قال القرض  
المجموع ويلزم تأجيله اذ مقتضى اطلاقه ان لزوم الاجل فيه لا يتوقف على الحكم به وقوله في الدراو حاله على  
آخر الخ يعني حال المستقرض المقرض على آخر دينه فأجل المقرض ذلك الرجل المحال عليه فيلزم حيث

(غير القرض) فان تأجيله لا يصح يعني  
لا يلزم حتى لو أجله عند الاقتراض مدة  
معلومة أو بعده لا يثبت الاجل وله  
أن يطالبه في الحال الا في مسألة وهي ان  
يوصى ان يقرض من ماله الف درهم  
قلنا الى سنة وهو يخرج من ثلث ماله  
يلزمهم ان يقرضوه ولا يطالبوه قبل  
المدة



كافي النهر ومثله في الدرر مع زيادة قوله حتى لو اراد المقرض ان يطالب المستقرض بذلك الدين ليس له ذلك قال شيخنا وفيه بحث لان المقرض ليس له مطالبة المستقرض بعد الاحالة على الغير وان لم يتوجدل فالتأثير في عدم مطالبة المستقرض للاحالة لا لتأجيل فوجوده وعدمه سواء بقي ان يقال قوله في الدرر وحكم مالك الخ يقتضي اشتراط صدور الحكم به من يراه فقاده انه لو حكم به من لا يراه معتمد اعلى مذهب غيره لم يلزم ويخالفه ما سبق من القنية حيث قال قضي يلزم الاجل معتمد اعلى قول مالك الخ اذ هو ظاهر في ان الحكم به صدر من لا يراه قلت ما في القنية يتتبع على القول بانه اذا حكم بمذهب غيره يتقدوهما قولان مرجحان ولكن عدم النفاذ هو الارجح كما سيأتى في محله (قوله وقال مالك يصح الخ) يتعين ان يكون المراد بالصح في كلام الامام مالك لزوم والا ففهم نقول بجوازه مجردا عن اللزوم فلا معنى لذكره حيث شد على وجه المقابلة فتدبر

## \* (باب الربا) \*

بكسر الراء وفتحها خطأ مقصور على الاشهر وحرمة بالادلة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع فلهذا يكفر مستحله (قوله لكن في المراجعة الخ) يشير بهذا الاستدراك الى وجه تقديم المراجعة لكون الاباحة كافي النهر هي الاصل قلت هذا انما يتم على القول بان الاصل في الاشياء الاباحة لا على ما قيل من ان الاصل فيها المحظر او التوقف (قوله ويسمى المكان المرتفع ربوة) بضم الراء في الاكثر وبالفتح في لغة بني تميم والكسر لغة مصباح (قوله لفضله على سائر الاماكن) أي زيادته ارتفاعا زيا (قوله هو فضل مال) ولو حكما فدخل ربا النسبة والبيع الفاسدة فكلاهما من الربا فيجب رد عين الربا الواقعة حقا للشرع لارضاء ضمانه لانه يملك بالقبض وبراءة عن الفضل بعد استهلاكه صحيح نهر والمراد ان رد ضمانه لا يجب حقا للشرع وان وجب حقا للعبد جموي عن الاشياء وحيث اريد بفضل المال ما يشمل المعنى الحقيقي والمحكي كافي النهر والدرر فينشد يستغنى عما ذكره الشارح فيما سيأتى من ان المصنف بنى تعريفه على ما هو الغالب بناء على ما فهمه من قصر فضل المال على المعنى الحقيقي فيلزم كون التعريف غير جامع للأفراد يخرج ربا النسبة وقد علمت خلافه فلا ورود للسؤال من أصله بخلاف ما ذكره في الدرر حيث عرفه بقوله هو فضل أحد المتجانسين على الآخر فانه خاص بربا الفضل ولا ينبغي في الجواب عن ايراد ربا النسبة ان يراد بالفضل الاعم من الحقيقي والمحكي لانه لا يطرد لعدم شموله لربا النسبة في مختلفي الجنس كما لو باعه كرسع بكر بنسبة اذ لا يدخل تحت قوله فضل أحد المتجانسين ولو بعد اعتبار التعميم شيخنا (قوله بلا عوض) خرج به ما سيأتى في الصرف من انه لو باعه كبر وكرسع بضعفهما فانه جائز من الجنس الى خلاف جنسه اذا كان يدايد (قوله في معاوضة مال بمال) زاد في الوقاية مشروط لاحد المتعاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا نهر فيجوز البيع ويبطل الشرط وما في الشرع بلالية وجرى عليه في الدرر من انه يكون فاسدا معلقا بانه شرط فيه ما لا يقتضيه العقد قال شيخنا فيه نظر لان الشرط المفسد هو ان لا يكون مما يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او المبيع ان كان من اهل الاستحقاق بان كان آدميا فان لم يكن كذلك بان كان عا لا يقتضيه العقد لكن فيه مضرة لاحدهما او ليس فيه منفعة ولا مضرة لاحد وفيه منفعة لغير المتعاقدين والمبيع جاز للبيع وبطل الشرط كافي الاختيار انتهى واعلم ان التقييد بقوله في معاوضة مال بمال مخرج للهبة فليس الفضل في الهبة بربا ولو شري عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاد ان كان وبه منه ان عدم الربا ولم يفسد الشراء وهذا ان ضررها الكمر لانها هبة مشاع لا يقسم در (قوله والفضل ليس بمال) أي حقيقة فلا ينافي ما قدمناه من ان ربا النسبة حكم المال وعليه فالتعريف شامل لكل من ربا الفضل والنسبة فلا يرد عليه شيء ليقال انه بنى التعريف على الغالب (قوله وعلمه القدر والجنس) لان الاصل

وقال مالك يصح في القرض أيضا  
\* (باب الربا) \*  
تناسب الساببين من حيث ان قيمتهما  
زيادة لكن في المراجعة زيادة هي  
حلال وفي الربا زيادة هي حرام والاختراز  
من الشبهة واجب في كل باب ثم الربا  
في اللغة الفضل يقال هذا بر بوعلى  
ذلك أي بفضل ويسمى المكان  
المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن  
وفي الشرع (هو فضل مال بلا عوض  
في معاوضة مال بمال) أي غالب بالان  
بيع الدراهم بالدراهم متساوية  
جنسا واحدا نسبة يكون ربا والفضل  
ليس بمال وانما هو فضل منفعة  
(وعلمه) أي علمه وجوب المساواة التي  
يلزم عند فواتها الربا وعلمه كون المال  
ربا وعلمه حرمة الفضل (القدر



فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام المحنطة بالمحنطة مثلاً بمثل يدا بيد والفضل ربا أي به موافقاً  
بمثل أو يبيع المحنطة بالمحنطة مثلاً بمثل والخبر بمعنى الأمر وما كان الأمر للوجوب والبيع مباح صرف  
الوجوب إلى رعاية المماثلة والمماثلة بين الشئين تكون باعتبار الصورة والمعنى معاً والقدر يسوي الصورة  
والجنسية تسوي المعنى فيظهر الفضل الذي هو الربادر وقوله والخبر بمعنى الأمر أي في رواية الرفع وقوله  
والقدر يسوي الصورة فإن كيلاً من البريمائل كيلاً من الذرة من حيث الصورة دون المعنى لعدم المماثلة  
شيئاً والجنس هو مشاكلة المعاني واختلافه يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالمحنطة  
والشعر جنسان نهر وإذا كان الأصل واحداً وضيء إليه مختلف الجنس صار جنسين يجوز التفاضل  
بينهما كدهن البسمج مع دهن الورد أصلهما واحد وهو الزيت أو الشيرج فصاراً جنسين باختلاف  
ما أضيف إليه من الورد أو البسمج نظراً إلى اختلاف المقصود والغرض ولا يبالى باتحاد الأصل شرطاً لآلية  
(قوله والمراد بالقدر الخ) انما قال ذلك لأن القدر يشمل الذرع والعدد وليس من أموال الربا ألا ترى إلى  
ما سيأتي من تجويزهم البيضة بالبيضتين ونحوه فلو كان العدد من القدر لما جاز ذلك وكذا يتفرع على  
أن الذرع في الذرعيات ليس بقدر ما ذكره في الدرر من أن فضل عشرة أذرع من الثوب المروى على  
خمس أذرع منه لا يكون ربا لا تنفع المعيار الشرعية انتهى ولهذا نقل في النهر عن سعدى أن أُل في القدر  
للعهد (قوله وعند الشافعي الطعام الخ) الحديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع النبي عليه الصلاة  
والسلام يقول الطعام بالطعام مثل بمثل شرط المماثلة وعليه يوصف الطعم فكان هلهة ولنا قوله عليه  
الصلاة والسلام لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عام فيما يحله فيتناول الطعام وغيره  
عيني والطعم بالضم الطعام كما في الصحاح وأما بالفتح فعناه الذوق وهو لا يناسب هنا شيئاً (قوله وقال مالك  
العله الاقتيات الخ) لأنه عليه السلام خص بالذكر كل مقتات ومدخر ولأن العزة والتحضره أكل فكان  
أنسب وأولى بالاعتبار ولنا ما روى من قوله عليه السلام ما وزن مثل بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كمل  
فقل ذلك فإذا اختلف النوعان فلا بأس به رتب الحكم على القدر والجنس وهو نص على أنهما علة الحكم  
لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق ينشأ عن علة ما أخذ الاشتقاق لذلك الحكم فيكون تقديره المكمل  
والموزون مثل بمثل بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس زيلعي وثمرة الخلاف تظهر في الجص بالجص  
متفاضلاً كما رتب من الجص بأردبين منه لا يجوز عندنا لوجود العلة وهي القدر والجنس مطلقاً وإن لم  
يكن مما يطعم أو يقتات وكذا يبيع قنطار من الحديد بقنطارين منه لا يجوز عندنا أيضاً وعند  
الامام مالك والامام الشافعي يجوز ذلك لعدم العلة عندهما وهي الطعم والاقتيات (قوله وحرم النساء  
فقط الخ) لا يقال أحدهما جزء العلة وبه لا يثبت الحكم ولا شيء منه فكيف يثبت بأحدهما حرمة النساء  
نقول أحدهما علة تاممة لهذا الحكم وهو حرمة النساء وإن كان بعض العلة في حق ربا الفضل فلا يلزم  
المحذور زيلعي وهو توزيع أجزاء الحكم على أجزاء العلة شيئاً (قوله بأحدهما) يستثنى من ذلك اسلام  
النقود في الموزونات بالاجماع كيلا ينسد أكثر أبواب السلم وسائر الموزونات خلاف النقدين لا يجوز  
اسلامها في الموزونات وإن اختلفت أجناسها كالسلام حديد في قطن إذا خرج بالصنعة من أن يكون  
موزوناً لا في الذهب والفضة فلو أسلم سيفاً فيما يوزن جازاً لا في الحديد فلا يجوز لاتحاد الجنس ولهذا يجوز  
بيع الأنا من غير النقدين بمثله من جنسه يداً به نحاساً كان أو حديداً وإن كان أحدهما أثقل من الآخر  
بخلافه من الذهب والفضة فإنه يجري فيها ربا الفضل وإن كانت لا تبع وزناً لأن صورة الوزن  
منصوص عليها فيهما فلا تتغير بالصنعة فلا تخرج عن الوزن بالمادة نهر وقوله فلا تخرج عن الوزن بالعادة  
يشير إلى أن جواز بيع الأنا من نحاس أو حديد بمثله من جنسه وإن كان أحدهما أثقل مقيد بما إذا  
كان لا يباع وزناً وبه صرح في البحر عن المحاسبة ونصه ببيع الأنا من حديد بحديد إن كان الأنا يباع  
وزناً تعتبر المساواة في الوزن والأفلاخ وأما السلام الفلوس في الموزون فمقتضى ما ذكرناه لا يجوز لأنها

قوله عام فيما يحله عبارة زيلعي  
بعد سوق الحديث المذكور والمراد به  
ما قبل الصاع إذا لا يجري الربا في نفسه  
وهو عام فيما يحله أي عمل فيه أي  
الصاع فيتناول الطعام وغيره الخ  
أه بحرأوى

والسراد بالقدر الكيل فيما يكال  
والوزن فيما يوزن وعند الشافعي الطعم  
في الأطعمة والغنية في الأثمان  
والجنسية شرط وقال مالك العلة  
الاقتيات والأخبار (فحرم الفضل  
والنساء بهما) يعني متى وجد القدر  
والجنس حرم الفضل والنساء مطلقاً  
سواء كان في الطعام أو غيره فلا يجوز  
بيع المحنطة بالمحنطة متفاضلاً أو بغيره  
مثلاً والنساء بالمد لا غير وهو التأخير  
كذا في المغرب (و) حرم (النساء فقط)  
كذا في الفضل (بأحدهما) فيجوز  
أي دون الفضل متفاضلاً يداً بيد لا  
بيع البر بالشعر متفاضلاً بالجنس بأنفراده  
نسبة وقال الشافعي الجنس بأنفراده  
لا يحرم النساء (و) لا يباع بهما أي  
حل التفاضل والنساء إذا عديم القدر  
والجنس فيجوز



وزنية وذكر الاسمين جواز لا نهائية وأقول ينبغي ان يقال ان كانت كاسدة لا يجوز لانها وزنية  
حينئذ وعليه يحمل ما في الفتح نهر (قوله فيجوز بيع المكيل بالموزون) كالحنطة بالدرهم والدنانير وفيه  
ان القدر لم يعدم وانما عدم الاتحاد فيه جوى (قوله بالتفاضل) فيجوز بيع هروري بمرورين لعدم  
العادة وهي وان كانت لا توجب عدم الحكم لكن اذا اتحدت لزمت من عدمها لعدم لا بمعنى انها تؤثر لعدم بل  
لا يثبت الوجود لعدم علمته فيبقى عدم الحكم على عدم الاصل واذا عدم سبب الحرمة والاصل في البيع  
الا باحة كان الثابت المحل نهر عن الفتح لكن لو ابدل قوله فيجوز بيع هروري بمرورين بقوله هروريين  
لكان أولى اذ لا فرق في الجواز اذا علم جواز بيع هروري بالهر وبين فلان يعلم جواز بيعه بالمرورين  
بالأولى بخلاف العكس لمسافيه من الايهام (قوله وصح بيع المكيل الخ) مانص الشارع على انه مكيل  
أو موزون فهو كذلك أبدأ وان ترك الناس ذلك حتى لو باع المكيل وزناً أو الموزون كيلاً لا يجوز وان تساوى  
في ابعاده حتى يعلم تساويهما بالاصالة وما لا نص فيه تعتبر العادة وعن أبي يوسف ان العرف على خلاف  
المنصوص عليه معتبر لان النص عليه في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت هي المتطورة اليه في ذلك  
الوقت وقد تبدلت بغيره في الحواشي السعدية وعلى هذا فاستقر ان الدرهم عدد او بيع الدقيق وزناً  
على ما هو المعروف في زماننا ينبغي ان يكون مبني على هذه الرواية وفي النهر عن السكاكي القوي على  
عادة الناس وفي الدر عزاتر جميع اعتبار العرف مطابقاً الى السكال لكن في الشرع بلالية عن السكال على  
عدم اعتبار العرف بأنه يجوز ان يكون على باطل كاعتبار أهل زماننا اخراج الشموع والمراج الى  
المقابر ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يثبت ان يكون على باطل انتهى (قوله وما ينسب الى الرطل) أي  
يقع عليه كيله أو الى الاوقية نهر وقوله الى الاوقية عطف على قوله الى الرطل والرطل بدر الزهر ففتحها  
قال الجوهري انه نصف من وهو ما يوزن به وفي البناء انه اثنا عشر اوقية بمجر (قوله كالدهر) فانه  
لا يستعمل الا في وعاء وفي وزن كل وعاء مخرج فأتخذ الرطل لذلك يسيراً فالمراد مواعين معلومات الوزن بمجر  
فلو بيع الموزون بمكيل لا يعرف وزنه بمكيل مثله لا يجوز لثبوتهم الفضل في الوزن هداية واستشكاه  
الزيلي بان الشئ اذا استوي في كيل واحد يلزم ان يستوي في كيل آخر ايضاً ولا تأثير لكونه معلوماً أو  
مجهولاً في ذلك اذ لا يختلف ثقله فيهما وفي الفتح باع الفضة بخمسها كفة ميزان بكفة ميزان جاز وهذا يؤيد  
ما ادعاه الزيلي وفي الصيرفية تباع تبريد ذهب مضروب كفة بكفة لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لانه وزني  
وهذا يشهد لصاحب الهداية والظاهر انهما قولان نهر (قوله وجيده كدبته) لقوله عليه السلام جيدها  
ورديتها سواء فالجودة في الاموال الربوية لا تعتبر الا في مال اليتيم فلا يجوز للوصي بيع جيدته بردي  
وينبغي ان يكون الوقف كذلك وفي مال المريض حتى اعتبرت من الثلث وفي القلب الرهن اذا انكسر  
ونقصت قيمته فللراهن تضمين المرتهن قيمته ذهباً وتكون رهساً نهر والقلب بالضم سوار المرأة (قوله  
تعيين البدلين) فان كان أحدهما ديناً والآخر عيناً كان العين هو المبيع جاز ويشتري احضار الدين  
والقبض في المجلس قبل التعريف بالابدان لان الدين لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين فقط ثم تقرر جاز  
نحو اعتك هذا الفقير من الحنطة بقبض من حنطة جيدة وان كان الدين هو المبيع لم يجز وان حضره في  
المجلس كما شئت منك فقير حنطة جيدة بهذا الفقير لانه جعل الدين مبيعاً قاصراً بما ليس عنده  
وما دخل عليه الباء فهو بمنجر (قوله لا تقابضهما) حتى لو باع برابرين بينهما او تفرقا قبل القبض جاز  
درر (قوله وقال الشافعي التقابض شرط في بيع الطعام الخ) لمحدث عمر بن الخطاب انه عليه السلام قال  
الذهب بالذهب ربا الا هاهنا وهاهنا والشعير بالشعير ربا الا هاهنا وهاهنا والتمر بالتمر ربا  
الا هاهنا وهاهنا لانه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالتوب ونحوه اذا بيع بخمسه محمول المقصود وهو  
التحريم من التصرف بخلاف الصرف لانه لا يتعين الا بالقبض والمراد بما روي التعيين غير ان ما يتعين به  
يختلف فالنقد ان يعينان بالقبض وغيرهما بالتعيين فلا يلزم الجمع بين المشترك ولا بين الحقيقة والجناس

قوله نهر تمام عيارته وان كانت راتبة  
يجوز لانهم في هذه الحالة أجروها  
بجري النقود حتى اوجبوا الزكاة عليها  
وعليه يحمل ما لا ينبغي ان يكون  
يجب ان يقول عليه اه يجوز

مطل  
تعارف اخرج الشموع والسرير الى  
المقابر سراً لانه تعارف على باطل

بيع المكيل بالموزون بالتفاضل  
والنساء (وصح بيع المكيل كالبر  
والشعير والتمر والمخ والموزون  
كالتقدين وما ينسب الى الرطل)  
كالدهر ونحوه (بجذبه منساوياً  
لا متفاضلاً وجيده كدبته) فلو باع  
فقيراً جيداً من حنطة بقبضين رديتين  
منها لا يجوز (ويعتبر برابريتهما  
لا التقابض في غير الصرف) أي  
يشترط تعيين البدلين في مجلس العقد  
فما يجري فيه الربا لا التقابضهما وقال  
الشافعي التقابض شرط في بيع  
الطعام بالطعام وفي الصرف  
التقابض شرط بالاجماع







فكسونا العظام لمحاتم أنشأناه لقا آخرى بنفخ الر وح فاذا كان جنسا آخر جاز بيع أحدهما بالآخر  
متفاضلا وانما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسبة لان المتأخر منهما لا يمكن ضبطه على ما عرف في باب  
السلم لانهم ما جنس واحد لا ترى انه لا يجوز ذلك اذا بيع بغيره من خلاف الجنس أيضا زيلعي فاستفيد  
منه ان مبنى الخلاف على ان لحم الشاة مع الشاة الحية جنس واحد عند محمد وعندهما جنسان بقي  
ان يقال صريح كلام الشارح ان الشافعي يقول بقول محمد اذا كان اللحم المفروز أكثر مما في الشاة  
يجوز البيع والنظر من كلام الزيلعي والعيني عدم جواز البيع أصلا عند الشافعي وأحمد (قوله أكثر  
من اللحم الذي في الشاة) اعلم ان هذا اذا لم تكن الشاة مذبوحة غير مسلوخة فان كانت كذلك  
فاستراها بلحم الشاة فالجواب في قولهم جميعا كما قال محمد عيني قال وأراد بغير المسلوخة غير المفصولة عن  
السقط ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز في قولهم جميعا انتهى وعلى هذا ما بان مذبوحتان بشاة  
مذبوحة لم تسخ يجوز بخر فان قلت ما سبق من انه أراد بالمسلوخة التي لم تفصل عن السقط فيه نظر لانه  
لا يشترط لجواز البيع عدم فصل السقط حتى لو بقي الجلد وحده متصلا به لم يسخ وكان اللحم المفروز  
أكثر مما فيها يجوز البيع أيضا لكون الزيادة في المفروز بمقابلته الجلد قلت الجلد من معنى السقط اذا  
هو ما يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والمعلق والجاء والا كارع كما في النهر والغرض الاحتراز عما  
لو فصل السقط كله الشامل للجلد وغيره (تمة) لا بأس بالسمك واحد ابنتين لانه لا يوزن  
وما تعورف فيه الوزن فلا خيره الا مثلا بمثل بخر عن الخاتمة (قوله والكرباس) في القاموس  
الكرباس بكسر الكاف ثوب من القطن الأبيض حوى (قوله بالقطن) وكذا بالغزل لاختلافهما  
جنسا ولو باع القطن بغزله جاز عند محمد لا اختلاف الجنس لان الغزلا لا ينقض فيعود قطنيا ومنعه  
ابو يوسف الامتساويا وقول محمد أظهر ولو باع المحلوج بغيره جاز اذا علم ان المحلوص أكثر مما في الآخر  
ولو باع شاة على ظهرها صوف أو في ضرعها لبن بصوف أولبن يشترط ان يكون الصوف واللبن أكثر مما  
في الشاة زيلعي (تمة) بيع الصوف بلبده ان كان اللبد بحال لو نقض يعود صوفاتعتبر المساواة  
في الوزن وان كان لا يعود لا تعتبر شج شاهين عن مجمع الروايات ولا بأس بغزل قطن بثياب قطن  
يدايد وكذا غزل كل جنس بذيابه اذا لم توزن در عن القنية (قوله أي كيلا) كذا في غير كتاب خلافا  
للعيني حيث اعتبر التماثل بالوزن شيخنا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لا يصح) لقوله عليه  
السلام حين سئل عنه أينقص اذا جف فقيل نعم فقال عليه الصلاة والسلام لا اذا فاسد البيع وأشار إلى  
العلة وهي نقصان وله قوله عليه السلام في الحديث المشهور القربى التمر مثلاً بمثل والربط تمر فيجوز بيعه  
بالتمر مثلاً والدليل على انه تمر ما روى انه عليه السلام حين اهدى اليه رطب قال أوكل تمر خبير هكذا  
ولانه ان كان تمر جاز بيعه بأول الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام القربى التمر مثلاً بمثل وان كان غير  
تمرباً آخره وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وما روى لم يصح لان مداره على  
زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة ولو باع البسر بالتمر لا يجوز التفاضل لانه تمر على ما بينا بخلاف  
الكفري حيث يجوز بيعه بما شاع من التمر لانه ليس بتمر لان اسم التمر يطلق عليه من أول ما تنقد صورته  
لا قبله زيلعي والكفري بضم الكاف وفيه الغاء وتشديد الراء مقصور اسم لوعاء الطلع وهي كم النخل أول  
ما يشق واعلم ان الزيلعي تبع صاحب الهداية حيث ذكر ان زيد بن عياش ضعيف وتعقبه في البناية بأنه  
ثقة عند النقلة قال الخطابي وقد تكلم بعض الناس في اسناد هذا الحديث وقال زيد بن عياش مجهول  
وليس كذلك فان ابن عياش هذا مولى لبني زهرة وقد ذكره مالك في الموطأ وأخرج حديثه مع شدة نفده  
للرجال وتبعه لا حوالهم وأخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه أحمد في مسنده وابن حبان  
في صحيحه والحاكم في المستدرک وقال هذا حديث صحيح لا جاع أئمة النقل على أمانة مالك بن أنس وانه  
محكم لما روي به انتهى قال الا كمن سلما قوته في الحديث ولكنه خبر واحد لا يعارض به المشهور وما في

أكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون  
الحكم بمقابله ما فيه من اللحم والباقي  
ما زاد السقط (و) صحيح بيع (الكرباس  
بالقطن) مطلقا سواء كان متساويا  
أو متفاضلا (و) صحيح بيع (الرطب  
بأي كيلا بمكيل عنده وعند أبي يوسف  
ومحمد والشافعي لا يصح (و) صحيح بيع  
(العنب بالغناب) مطلقا سواء علم  
التفاوت بعد الجفاف أو لا (وازيد  
أي صحيح بيع العنب بالزبيب كبيع  
الرطب بالتمر على الخلاف



غاية البيان من ان المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش رده في البناية (قوله وقيل لا يصح اتفاقا)  
 كالمحنة المقلية بغير المقلية والفرق له على هذه الرواية ان اطلاق اسم القم على الرطب استعمل كما  
 ولا كذلك الزبيب نهر (قوله واللحوم المختلفة الخ) ولحم الحماموس والبقر جنس واحد وكذا لحم المعز  
 مع الضأن فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا بخلاف بيع لحم الطير بجنسه متفاضلا حيث يجوز لانه  
 غيره قدر زيلعي (قوله الدقل) بفتح الدال والقاف نهر (قوله وشحم البطن بالالية) أو باللحم وان  
 كانت كلها من الضأن لانها أجناس مختلفة لا اختلاف الاسماء والصور والمقاصد عيني وفي التعليل ايماء  
 الى ان المذكور اذا كان من شاة واحدة فالحكم لا يختلف أيضا (قوله والخبز بالبر أو الدقيق) يدايد  
 فان كان نسيئة ان كانت المحنة هي المتأخرة جاز لانه أسلم موزونا في مكيل وفي عكسه لا يجوز عند الامام  
 لانه لا يوقف على حمله فانه يتفاوت في الصنعة بخنا وخيزا وكذا عند محمد لانه عددي عنده ويجوز عند  
 أبي يوسف لانه وزني عنده أو يجوز بشرط الوزن وان كان العرف فيه العدد والنضج وحسن البع  
 مضبوط نوعهما وخصوص ذلك القدر بعينه من البع والناز مهدر واختاره المشايخ للفتوى لم حاجة  
 الناس نهر ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا كانا مكسوسين وكانا على صفة واحدة من النعومة وفي  
 الخلاصة يجوز وان كان أحدهما أخشن وان بالوزن ففيه رايان عيني (قوله متفاضلا) في أصح  
 الرواية عن الامام قيل هو ظاهر مذهب علمائنا الثلاثة وعليه الفتوى عددا أو وزنا كيف  
 ما اصطالحوا عليه لانه بالصنعة صار جنسا آخر والبر والدقيق مكيلان فانتفت العتان ولا يخفى ان هذا  
 في المحنة ظاهرا لانها مكيلة والخيزا موزون أو معدود واما الدقيق فوزنه في عرفنا ومع هذا يجوز  
 التفاضل لاختلاف الجنس بالصنعة فقط نهر (قوله لا يبيع البر بالدقيق أو بالسويق) لانه جنسه من  
 وجه والمعار فيهما الكيل وهو غير موزون فكان فيه شبهة الربا نهر وكذا لا يجوز بيع الدقيق بالسويق  
 لا متفاضلا ولا متساويا عند أبي حنيفة وقال لا يجوز كيفما كان عيني لانها جنسان مختلفان لاختلاف  
 الاسم والمقصود الا ترى ان أحدهما يصلح للملا يصح له الآخر وللإمام انهما جنس واحد من وجه شيخنا  
 (قوله والسهم) بكسر السين وحكى فتحها صحاح (قوله والشيرج) هو معرب وهو من السهم وقيل  
 للذهن الأبيض وللعصير قيل ان يتغير شيرج تشبها به لصفته وهو بفتح الشير مثل زبيب وهو ملحق  
 بسباب فعلى نحو جعفر ولا يجوز كسر الشير لانه يصير من باب درهم وهو قليل ومع قلته فأما لته  
 محصورة وليس هذا من اصباح (قوله حتى يكون الزيت والشيرج أكثر الخ) فان قيل على هذا ينبغي ان  
 يجوز بيع السهم بالسهم متفاضلا كيلا على وجه الاعتبار بأن يصرف كل جنس الى خلاف جنسه قلنا  
 ذلك يتأني في المنفصل دون المتصل زيلعي (قوله والزيادة بالثعير) هذا اذا كان له قيمة فان كان لا قيمة له  
 كما في زبدية اخرج السمن منه فيجوز مع مساواة اخرج السمن المفرز نهر عن الخانية والثعير بفتح التاء  
 المثلثة نقل كل شيء يعصر كما في الصحاح والعامية تقوله بالمشاة وهو خطأ (قوله صح عند زفر) لان الاصل  
 في العقد هو الجواز فلا يفسد بالشك والاحتمال ولنا ان جهة الفساد غالبية لانه يفسد من وجهين  
 ويصح من وجه واحد عيني ولان المتوهم في الربا كالمحقق زيلعي (قوله وزنا لا عددا) لان الوزن  
 يوجب التساوي دون العدد نهر (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح وجعل المتأخرون الفتوى  
 على قول أبي يوسف وانا ارى ان قول محمد أحسن وفي شرح الجمع لابن الملك وعليه الفتوى وفي المجتبى  
 باع رغيفا نقد برغيفين نسيئة يجوز ولو كان الرغيفان نقدا والرغيف نسيئة لا يجوز ولو باع كسرات  
 الخبز يجوز نقدا ونسيئة كيفما كان نهر (قوله لا يجوز مطلقا) لانه وان وزن فهو متفاوت بتفاوت الخبز  
 والخباز والتنور والتقدم والتأخر والاستقراض انما يصلح في المثلي (تمت) قال محمد ثلاث من الدنافة  
 استقراض الخبز والحلوس على باب الحمام والنظر في مرأه الحمام بحر عن الجوهرة (قوله وعند محمد  
 يجوز مطلقا) لتوافق الناس على اهدار التفاوت كاهدا وما بين الجوزتين (قوله ولا ربا بين السيد وعبد  
 وغير ملبون

وقيل لا يصح اتفاقا (و) صح بيع  
 (اللحوم المختلفة بعضها ببعض  
 متفاضلا) صح بيع (لبن البقر  
 والغنم) أي بيع لبن البقر متفاضلا (ونخل  
 ولبن الغنم بلبن البقر متفاضلا) (ونخل  
 الدقل) أي نخل ارداء القم (ونخل  
 العنب وشحم البطن بالالية أو باللحم  
 والخبز بالبر والدقيق متفاضلا) متعلق  
 بهذه المسائل وعن أبي حنيفة  
 بجميع هذه المسائل والفتوى  
 لا يخفى في بيع الخبز بهما أي لا يصح بيع  
 على الأول (لا يبيع) أي لا يصح بيع  
 (البر بالدقيق أو بالسويق) مطلقا سواء  
 كان متساويا أو متفاضلا (و) لا يبيع  
 (الزيتون بالزيت والسهم بالشيرج  
 حتى يكون الزيت والشيرج أكثر  
 في الزيتون والسهم) أي يكون الدهن  
 مثله والزيتون أكثر على أربعة أوجه ان  
 أحدهما بالآخر في الزيتون أكثر  
 علم ان الزيت الذي في الزيتون أكثر  
 من الزيت المنفصل لم يصح وكذا ان علم  
 انه مثله وان كان الزيت المتفصل  
 أكثر جاز وهذه الثلاثة بالاجماع وان  
 لم يعلم انه مثله أو أكثر منه أو أقل منه  
 صح عند زفر وعندنا لا يصح  
 (و) يستقرض الخبز وزنا لا عددا  
 عند أبي يوسف وعليه الفتوى وعند  
 أبي حنيفة لا يجوز مطلقا وعند محمد  
 يجوز مطلقا (ولا ربا بين السيد  
 وعبد) هذا اذا كان العبد مأذونا  
 غير ملبون



ولو مدبرا أوام ولد بخلاف المكاتب لانه صار كالحريد أو تصرف في كسبه نهر (قوله فان كان مديونا لا يصح) كذا في الهداية أما عند الامام فلعلم ملكه لما في يده وأما عندهما فلتعلق حق الغرماء والمصنف تبع صاحب المبسوط في الاطلاق وهو التحقيق كما في الدراية وانما يراد الزائد للربا بل لتعلق حق الغرماء والمتفاوضان لا ربا بينهما لان السكل ماله ما وكذا شريك العنان اذا تبايعا من مال الشركة زيلعي (قوله ولا ربا بين المسلم والحربي ثمة) ولو بعقد فاسد درقه قوله عليه السلام لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب رواه مكحول عيني وكذا اذا باع منه مئة أو خرا أو خنزيرا أو قارهم وأخذ المال نهر وبهر لان ماله مباح فيحصل برضاه بان كان بلا غدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر كحربي فله المسلم الر با معه خلافا لهما لان ماله غير معصوم ولو هاجر اليانتم عاد اليهم لم يحجز الر با معه لسكونه أرز ماله بدارنا فكان من أهل دار الاسلام يجر من الجوهره وكذا لو أسلا ولم يهاجر نهر عن ايضاح الكرماني والحاصل ان الر با حرام الا في هذه الخمس الاولى السيد مع عبده الثانية شريك المفاوضة الثالثة شريك العنان الرابعة المسلم مع الحربي ثمة الخامسة المسلم مع الذي أسلم بدار الحرب ولم يهاجر واعلم ان ما وقع في الدر من قوله فلو هاجر اليانتم عاد اليهم فلا ربا اتفاقا وعزا للجوهره صوابه فلا يجوز الر با كما سبق عن البحر معزيا للجوهره وكذا قوله والحاصل ان الر با حرام الا في هذه الست مسائل صوابه الا في هذه الخمس مسائل (ثمة) حل الر با للمسلم مع الحربي ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والا فاربيا يشمل مالو كان الزائد من جهة المسلم بحر عن الفتح (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان المسلم التزم بالامان ان لا يملك ماله الا بالعقد وهذا العقد فاسد فلا يفيد الملك الحلال والحجة عليهما ما سبق من الحديث ولان ماله مباح وبالعقد الامان لم يضر معصوما لانه التزم ان لا يغدرهم ولا يتعرض لما في ايديهم بدون رضاهم فاذا اخذهم برضاهم ملكه بحكم الاباحة السابقة زيلعي وقوله لم يضر معصوما اراد بالعصمة المتقوم لما في الشر نبلاية عن البدائع حيث علل لمذهب الامام بار العصمة وان كانت ثابتة فالتقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان

## \* (باب الحقوق) \*

حق هذا الباب ان يذكر قبل الخيار لان المصنف كصاحب الهداية ائتمنى أثر محمد في الجامع الصغير حيث ذكر الحقوق هنا وأشار الشارح بقوله وله مناسبة الخ الى وجه تأخيرها لان الحقوق توابع فيلحق ذكرها بعد مسائل البيوع وأشار بقوله ذكر في هذا الباب ما يتبعهما أي المبيع والتمن من الحقوق الى ان ال في الحقوق للعهد الذهني لا للجنس ولا للاستغراق شيئا (قوله العلو) بضم العين وكسرهما خلافا للسفل بحر عن المصباح وذكر في الدرر انه مثلث العين وفي النهرو قيل بكسرها لا غير واللام ساكنة انتهى وقوله واللام ساكنة يتعلق بجميع ال اوجه لا بخصوص كسر العين فقط (قوله لا يدخل بشرائه بيت الخ) وجه الفرق ان البيت اسم لمسقف واحد يصلح للبيتوتة والعلو مثله والشي لا يكون تبعاً لثله فلا يدخل بدون التنصيص عليه والدار اسم لما يدبر عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل ومحن غير مسقف والعلو من أجزائه وتوابعه فيدخل فيه من غير ذكر والمنزل بين الدار والبيت لانه اسم لما يشتمل على بيوت ومحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بأهله مع ضرب من القصور فانه ليس فيه اصطبل فكان له شبه بها فلهذا بالدار يدخل تبعاً عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل من غير ذكر زيلعي (قوله أو برافقه) جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كالمطبخ والكيف بخلاف المرفق في العضوفان فيه فتح الميم وكسر الفاء وبالعكس وكذا المرفق بمعنى ما ارتفعت به نهر عن المصباح وفيه عن جامع الفصولين المرافق عند أبي يوسف منافع الدار وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق بكسيل وطريق

فان كان مديونا لا يصح (ولا) ربا  
(بين المسلم والحربي ثمة) خلافا لابي  
يوسف والشافعي وانما قيد بقوله ثمة  
لانه لو دخل دارا حربي بامان فباع منه  
مسلم درهمين لا يجوز اتفاقا  
\* (باب الحقوق) \*  
لما فرغ من بيان ما هو اصل في البيع  
وهو المبيع والتمن ذكر في هذا الباب  
ما يتبعهما من الحقوق وله مناسبة  
خاصة بالر بالان في باب بيان فضل هو  
حرام ومنها بيان فضل على المبيع هو  
حلال (العلو لا يدخل بشرائه بيت  
حق) أي لو اشترى بيتا فوقعه بيت  
لا يدخل العلو وان قال اشترى بكل  
حق الا ان ينص عليه (و) لا يدخل  
(بشرائه منزل الا) ان يقول اشترى  
(بكل حق هو له أو برافقه أو بكل  
قليل وكثير هو فيه أو منه) فيثبت  
لا يدخل العلو (ودخل بشرائه دار



واعلم ان ما سبق من قوله في النهر بخلاف المرفق في العضو كذا وجدته بخط شيخنا والذي بخط السيد  
 الجموي في الوضوء يدل قوله في العضو وكلاهما صحيح (قوله كالكنيف) يجمع على كنيف سمي به  
 لانه يستر صاحبه أي كما يدخل الكنيف في شراء الدار بلاذكر لانه منها عادة ولو كان خارجها على الظلة  
 وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في حيطان البستان الداخل وأما الخارج فان كان أصغر منها فكذلك  
 والابان كان أكبر منها أو مثلها لا يدخل الا بالشرط نهر (قوله لا الظلة) بالضم هيئة الصفة وبالكسر  
 البيت الكبير من الشعر نهر عن الصحاح (قوله مطلقا) هذا اطلاق في مقابلة التفصيل الآتي عندهما  
 أي سواء كان مفتوحا من الدار أو لا (قوله الا ان يقول اشتريت بكل حق) أو نحوه كقوله بمرافقتها  
 أو بكل قليل وكثير هو منها بجر عن البناء (قوله وعندهما تدخل بلاذكر الخ) لانها من توابع الدار  
 كالكنيف وللإمام انها مبنية على الطريق فانخذت حكمه بجر (قوله أعم من اختيارها) أي بحسب  
 التحقيق والحصول لا باعتبار المفهوم جموي (قوله ولا يدخل الطريق الخ) لان هذه الاشياء تابعة  
 من وجه من حيث انها تقصد للانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث انها تصور  
 وجودها بدون المبيع فلا تدخل الا بذكر الحقوق أو المرافق والمراد الطريق الخاص في ملك انسان  
 أما الطريق الى سكة غير نافذة أو الى طريق عام فيدخل فان ذكر الحقوق وقال البائع ليس للدار  
 المبيعة طريق فالمشتري لا يستحق الطريق بغير حجة لكن له ان يردّها بالعيب نهر (قوله والشرب)  
 في بيع الارض أو المسكن نهر (قوله الا اذا قال بنحو كل حق) لان كلامها خارج عن الحدود فكانت  
 تابعة فتدخل بذكر التوابع والطريق الذي يدخل بنحو كل حق الذي يكون وقت البيع حتى لو سد  
 طريق منزله وجعل له طريقا آخر فباع المنزل بحقوقه دخل الطريق الثاني دون المسدود بجر عن البناء  
 وقوله وجعل له طريقا آخر أي في ملكه الخاص شيخنا (قوله بخلاف الاجارة) وجه الفرق ان  
 الاجارة تعقد للانتفاع بخلاف البيع لانه قد يكون للتجارة ولهذا واستثنى هذه الاشياء عن عقد الاجارة  
 تبطل اذا لا يمكن الانتفاع بالعين المستأجرة لانه لا يشاء فوجب دخولها فيها تعميما للعقد لا ترى انه  
 لو استأجر الطريق من صاحب العين لا يجوز يعني لعدم الانتفاع به دون العين فتعين الدخول فيها  
 ولا يدخل مسيل ماء الميراث اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه زيلعي فهذا تنقيح لقول المصنف  
 بخلاف الاجارة فاذا كان دخول المسيل في الاجارة بلاذكر الحقوق مقيد بما اذا لم يكن في ملك خاص فان  
 كان لا يدخل المسيل حينئذ الا اذا ذكر نحو بكل حق شيخنا (تممة) الرهن والوقف كالاجارة  
 اما الاقارب دار والصلح عليها والوصية بها فكاليبيع ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق  
 الا برضا صريح وفي الحواشي العقوبة ينبغي ان يكون الرهن كاليبيع اذا يقصد به الانتفاع قلت هو  
 جيد لولا مخالفته للقول في الخلاصة ويدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعتمده  
 المصنف تبعا للبحر نعم ينبغي ان تكون الهبة والنكاح والخلع والعق على مال كاليبيع والوجه فيها لا ينفق  
 دريقي ان يقال ما ذكره في الدرر تبعا لما في النهر من الفتح من قوله ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق الخ  
 ينالقه ما في البحر عن المعراج ونصه ولا تدخل الا بذكر الحقوق الخ ثم اذا أمكنه فتح باب صحت القسمة  
 والافسدت بجر وهو محمول على ما اذا لم يعلم ذلك وقت القسمة فلا يخالف ما في النهر عن ابن وهبان اذا  
 لم يمكنه فتح باب وقد علم ذلك وقت القسمة صحت وان لم يعلم فسدت (قوله فان فيها يدخل الطريق الخ)  
 لان المقصود منها الانتفاع كما سبق اما البيع فالمقصود منه ملك الرقبة ولهذا صح شراء جش كما ولد وارض  
 مسجدة دون اجارتهما لو اشترى علوا واستثنى الطريق جاز بخلاف الاجارة نهر

كالكنيف) وهو المستراح (لا الظلة)  
 يقال لها بالفارسية ساما ط أي لا تدخل  
 الظلة في بيع الدار عند أبي حنيفة  
 مطلقا (الا) ان يقول اشتريت بكل  
 حق) وعندهما تدخل بلاذكر حقوق  
 ان كان مفتوحا في الدار فالبيت اسم  
 مسقف واحد له دهلز والمنزل اسم لما  
 مسقف واحد على بيوت ومن مسقف  
 يشتمل على بيتين وما يشتمل على  
 ومطبخ والدار اسم غير مسقف  
 بيوت ومنزل ومن اختيارها  
 فكان الدراع من اهل الكوفة  
 عليهم هذا في عرف اهل الكوفة  
 وفي عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك  
 (ولا يدخل الطريق والمسيل  
 والشرب) بالكسر نصيب من الماء  
 (الا) اذا قال اشتريت هذا البيت  
 أو الارض (بنحو كل حق) فيشترى  
 (بخلاف الاجارة) فانه فيها  
 يدخل الطريق والمسيل والشرب  
 يدخل الطريق بنحو كل حق  
 من غير ذكر قوله بنحو كل حق  
 (باب الاستحقاق)



قال في الدر لم يذ كرا الحقوق كما ذكر في سائر المتون لانها ذكر في أوائل البيوع انتهى قال عزمي  
لم نطلع على ذلك الا من جهة صاحب الوقاية وقد ذكر صاحب الكنز للحقوق بابا والاستحقاق بابا آخر  
انتهى وأجاب شيخنا بانه لم يرد بقوله كما ذكر في سائر المتون جهة ما في باب واحد كما فعل في الوقاية بل  
اراد ذكر الحقوق في باب مستقل مقدم على باب الاستحقاق فاعترض عزمي ساقط (قوله وبيع  
الفضولي) أشار الى ان المصنف ترجم لشيء وزاد عليه جوى (قوله البينة جهة متعديه) لانها لا تصير جهة  
الا بالقضاء والقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة زيلعي (قوله حتى يظهر الخ) أي حتى يظهر  
القضاء بها في حق كافة الناس قال الجوى فيه ان البينة ليست جهة متعديه في حق الكافة في كل  
ما ثبت بالبينة وان كان ظاهر كلام المصنف ذلك فليراجع البحر انتهى والذي في البحر عند قول المصنف  
والتناقض يمنع دعوى الملك ان القضاء بالبينة جهة متعديه الى الكافة في العتق والنكاح والنسب والولاية  
وفي الوقف يقتصر على المقضى عليه في الاصح فتسمع دعوى غيره انه ملكه على ما في البحر وانه وقف عليه  
على ما في الدر وكذا في القضاء بالملك يقتصر على المقضى عليه وعلى من تلقى الملك منه ثم قال في البحر  
وحاصله ان القضاء على المشتري قضاء على بائعه بالشرط السابق انتهى يعني ان قال المشتري  
في جواب المدعي هو ملكي لاني اشتريته من فلان يعني من البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع  
دعوى البائع شيخنا وفي النهر عن فتح القدير القضاء باستحقاق المبيع من يد المشتري قضاء على الكل  
وعلى الوارث قضاء على المورث بشرطه وبين شيخنا الشرط بقوله بان يقول الوارث في جواب المدعي  
هو ملكي لاني ورثته انتهى وذكر من لا يحسنه وان الحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع  
دعوى الملك من أحد وكذا العتق وفروعه وفي الملك المؤرخ على الكافة من وقت التاريخ لا قبله  
فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء  
على كافة الناس والنسائي القضاء بالعتق في الملك المؤرخ فهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ  
ولا يكون قضاء قبله واستنبط شيخنا من كلام من لا يحسنه وان القضاء بالنكاح لمن ادعاه واثبته يكون  
قضاء في حق كافة الناس من وقت التاريخ فلا تسمع دعوى أحد نكاحها من ذلك الوقت ما بقي  
النكاح المقضى به وقبل الوقت الذي ارضه وقبل ويطلب به الحكم للاول لانه يصير قضاء على الكافة  
من وقت التاريخ لا قبله انتهى (قوله انها حرة الاصل) أو انها ملك فلان وقد اعتمها أو دبرها  
أو استولدها قبل شرائها نهر (قوله والامة تدعي) قيد اتفاق نهر عن الفتح والاصل في القيود ان تكون  
ليان الواقع شيخنا عن الرهاوي (قوله تقبل بينته) لان التناقض في الحرية وفروعه لا يمنع صحة  
الدعوى نهر عن الفتح (قوله البينة فعلة) الظاهر ان يقال فعلة كما في بعض النسخ جوى لان الاصل  
بينة استقلت الكسرة على العين فحذفت فسكنت فادغمت العين في الياء بعد اجتلاب حركة الياء  
أو نقول نقلت حركة العين للياء بعد فادغمت شيخنا (قوله أي ليس الاقرار بحجة متعديه) بل هو  
جهة قاصرة فلا يتوقف على القضاء والمقرر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه عيني ولا يخفى ما فيه  
حيث فرع عدم توقعه على القضاء على كونه جهة قاصرة والظاهر ان يقال كما في الزيلعي والاقرار جهة  
بنفسه لا يتوقف على القضاء الخ وعند اجتماع الاقرار والبينة يقتضي بالاقرار على الاظهر الا عند  
الحاجة فبالبينة والحاجة رجوعه بالثمن كذا بخط شيخنا واعلم انه يرد على كون الاقرار جهة قاصرة  
مسئلتان الاولى اراد الزوج ان يسافر بما رآه فافترت بدين لانسان فانه يمنعها من السفر والثانية  
أقر المؤجر بدين يبيع وتفسخ الاجارة فلم يقتصر الاقرار على المقر والجواب ان هذا الاقرار وان كان  
على الغير لكنه صادف خالص حق المقر وهو الزمة ثم لازم منه اتلاف حق الغير بالضرورة وهذا قول  
أي خفيفة وعندهما لا يصدق المؤجر في حق المستأجر فلا تنقض الاجارة ولا المرأة في حق الزوج فلا يملك  
المقر له منعه من نقلها بحر (قوله والتناقض) وهو كما في المصباح التدافع يقال تناقض الكلامان

وبيع الفضولي استحقاق الحقوق  
يكون بعدها الاصل (البينة جهة  
متعديه) حتى تظهر في حق كافة  
الناس كما اذا اشترى أمة فادعي  
المشتري انها حرة الاصل والامة تدعي  
وأقام البينة على دعواه تقبل بينته  
ويرجع بالثمن على البائع وإذا ثبتت  
خريتها في حق البائع ثبتت في حق  
كافة الناس البينة فعلة من البينة  
أو البيان كذا في المغرب (الاقرار)  
أي الاقرار ليس بحجة متعديه حتى  
يقتصر على المدعي كما اذا اشترى أمة  
وقبضها ثم ادعى انها ملك فلان وفلان  
يدعيها لا يرجع بالثمن على البائع  
(والتناقض) في الدعوى



تدافعا كان كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض كان بعضه يقتضي إبطال بعض نهر واعلم ان  
التناقض انما يتحقق اذا كان كلا الدعويين عند القاضي قال في النهر وهو الاوجه عندي بخلاف  
لمافي البرازية من انه يكتفى بكون الدعوى الثانية عند الحاكم وأقول ذكر في البصر في مسائل شتى من  
متفرقات كتاب القضاء مانصه اهل العلم انهم اختلفوا في اشتراط كون الكلامين عند القاضي ففهم من شرطه  
ومنه من شرط كون الثاني عند القاضي فقط ذكر القولين في البرازية ولم يرجع وينبغي ترجيح الثاني  
انتهى ثم ذكر بعد نحو أربع ورقات ان التناقض المانع اما ان يسمع الحاكم الكلامين أو يسمع الثاني  
فيدعي المدعي عليه انه قال أولا كذا يريد دفعه فينكر فيبرهن المدعي عليه على قوله الاول فيثبت  
التناقض وهذا هو طريق دفع الدعوى وسيأتي في الخمسة من الدعوى انتهى (قوله يمنع دعوى الملك)  
أي ملك العين أو المنفعة لمافي الصغرى طلب نكاح الامة مانع من دعوى تملكها وطلب نكاح الحرمة  
مانع من دعوى نكاحها وكما يمنعه لنفسه بمنعها لغيره فلو ادعى انه لفلان وكله بالخصومة ثم ادعى انه  
لفلان آخر وكله بالخصومة لا يقبل الا اذا وفق وقال لفلان الاول وقد وكلني بالخصومة ثم باعه من الثاني  
وكلني أيضا والتدارك ممكن بان غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك وقيل امكان التوفيق  
كاف حكام في الخلاصة واختار المجتهد انه ان كان من المدعي فلا بد من التوفيق بالفعل وان كان من  
المدعي عليه فالامكان كاف ولو ادعى انه لا زيد وقد وكله بالخصومة ثم ادعاه لنفسه وبرهن لا يقبل  
الا اذا وفق ولولفسه ثم لفلان وبرهن يقبل ولو ادعى عليه ديننا فانكر ثم ادعى انه شركة لا يقبل وفي عكسه  
يقبل لان مال الشركة يجوز ان يكون ديننا يعني بالمجود والدين لا يصير مال الشركة بحر ونهر (قوله  
كما لو اشترى أمة الخ) ذكر صاحب الاشياء عن الخلاصة اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله  
من فلان الغائب بكذا وبرهن فانه يقبل انتهى فتأمل مع ما ذكره الشارح جوى قال شيخنا تأملته  
فوجدت التناقض هنا في موضع الخفاء لان البائع يتنقل بالمبيع والمشتري يخفى عليه يبعه قبل شرائه  
فلهذا قبل برهانه في مسألة الخلاصة وفي مسألة دعوى المشتري انها ملك فلان وفلان يدعي تناقض  
باقدامه على الشراء في غير موضع الخفاء لانه كالأقرار بانها ملك البائع فدعواه الملك لغيره ناقض  
نفسه وملك الغير ليس فيه خفاء بخلاف يبعه من غير المشتري قبل شرائه فان فيه خفاء لما علمت انتهى  
(قوله وأقام المشتري بينة على دعواه) يعني ليرجع بالثمن شيخنا (قوله فاذا ادعى لغيره كان متناقضا)  
ولو برهن على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم التناقض نهر عن الفتح ويؤخذ البائع بالثمن  
ولو لم يقم بينة على اقرار البائع بذلك ولكنه طلب يمينه بالله ما هي للدعي كان له ذلك لانه يحتمل ان ينكل  
عن اليمين فيصير بنكوله كالمقرو يسترد منه الثمن بعد ذلك درر (قوله لا يمنع دعوى الحرية) حتى لو ادعى  
المكاتب بدل الكتابة ثم برهن على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بما أدى وكذا العبد اذا انقاد للبائع  
ثم ادعى العتق بعده أو انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل برهانه استقصا نهر عن المبسوط وغيره  
ومما يتفرع على ان التناقض غير مانع من دعوى الحرية ما نقله شيخنا عن منية المفتي امة في بدرجل  
اقامت بينة انها حرة فالقاضي يضعها على يد عدل حتى يسأل عن شهودها ويجرد الدعوى لا يحال بينه  
وبين الامة انتهى (قوله والامة تدعى) اتفاق لا احترازي لان الشهادة بعق الامة تقبل وان لم تقدمها  
الدعوى لتضمنها تحريم فرجها وهو حق الله تعالى من غير خلاف اما عتق العبد فالشهادة به انما تقبل  
عند الامام اذا تقدمها الدعوى كما سيأتي (قوله وكما اذا اختلفت نفسها الخ) لانها وان كانت متناقضة  
لكنه في محل الخفاء فيغفر لان الزوج يستقل بالطلاق كاستقلال المولى بالعتاق من غير ان يكون لها علم  
بذلك (قوله طلقها ثلاثا) قيد بالثلاث لان فيمادونه يمكن ان يقيم الزوج البينة انه قد تزوجها بعد  
الطلاق الذي اثبتته المرأة بينتها قبل يوم أو يومين وامامى الثلاث فلا يمكن شيخنا (قوله ثم قال البائع  
هو ابني) يشير الى ان النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفروع وامام من عداهم فانه لا يعني فيه

(يمنع دعوى الملك) كما لو اشترى أمة  
ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها  
وأقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل  
لان اقدامه على الشراء دليل على انها  
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا  
لا يمنع  
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا  
لا يمنع  
(الاحرية) اي التناقض لا يمنع  
دعوى الحرية (والطلاق والنسب)  
كما لو اشترى أمة وقبضها ثم ادعى انها  
معتقة فلان والامة تدعى وانما  
السنة تقبل ويرجع بالثمن على البائع  
وكما اذا اختلفت نفسها من زوجها  
ثم أقامت بينة على ان زوجها طلقها  
ثم أقام الخلع فانه تسمع دعواها وكما  
اذا باع عبدا ولد عنده وقبض  
المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل  
قوله



كالأخوة وقد افصح عن ذلك البرازي حيث قال ادعى على آخرانه أخوه لأبيه ان ادعى اربنا ونفقة وبرهن عليه يقبل ويكون قضاء على الغائب أيضا حتى لو حضر الأب وانكر لا يقبل ولا يحتاج الى إعادة البيعة لانه لا يتوصل اليه الا بآيات الحق على الغائب وان لم يدع ما لا بل ادعى الأخوة المجردة لا يقبل لان هذا في الحقيقة اثبات البتة والمدعى عليه والمخضم فيه هو الأب لا الأخ وكذا لو ادعى انه ابن ابنه أو أبويه والأب أو الابن غائب أو ميت لا يصح ما لم يدع ما لا بخلاف ما لو ادعى عليه انه أبوه أو ابنه فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على ما لا يقبل ادعى به حقا أم لا لا ترى انه لو أقر بأنه أبوه أو ابنه صح وبأنه أخوه لا لكونه جل النسب على الغير فدعوى نحو الأخوة من دعوى الملك لكونها لا تصح الا في ضمن مال وفيها معزيا الى الذخيرة ادعاء مطلقا فدفعه المدعى عليه بانك كنت ادعيت قبل هذا مقيدا وبرهن عليه فقال المدعى ادعيت الا ان بذلك السبب وتركت المطلق يقبل ويبطل الدفع انتهى وبه عرف ان المتناقض لو قال ابطلت أحد الكلامين أي وعينه يقبل منه ولا يحتاج الى التوفيق ولا الى النظر في امكانه بحر قال في النهر وفي هذا الاستخراج تأمل فتدبره قال شيخنا وفي الامر بتدبر التأمل نظر ووجهه ان التناقض يتحقق بدعواه الملك مقيدا أو لا ثم دعواه الملك مطلقا فاذا ترك الثاني وادعاه بالاول المقيد ارتفع ويتحقق بدعواه مطلقا أو لا ثم دعواه مقيدا بالشراء مثلا يدل عليه ما في البحر عن المجتهد انه يرتفع برجوع المتناقض عن الاول واطلق فيه فعم ما لو كان الاول المرجوع عنه مطلقا ومقيدا وصاحب النهر غير منازع في الحكم بل في استخراج من هذا الفرع الخاص بناء على ان قوله تركت المطلق وادعيت الا ان بذلك السبب للتقييد وقد علمت انه اتفاق انتهى بقى ان يقال ما سبق من قوله في النهر معزيا يتقضى على لغة كما في الصحاح ونصه عزوته الى أبيه وعزيت له لغة اذا نسبته اليه انتهى قال شيخنا فظهر ان معزيا اسم مفعول من الياء وأصله معزوى كما هو القاعدة من اسم مفعول الثلاثي اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء والضممة كسرة وادغمت الياء في الياء واما على ان اللام واو فاسم المفعول منه معز وبلا قلب نظيره معز ومن غزا ونظير الاول مرمى ومقضى وقوله لغة ضبطه شيخنا بالرفع فهو خبر قوله وعزيت له فلا يصح نصبه كما هو ظاهر (قوله ويثبت النسب) لانه يمتنى على العلوق وهو مما يخفى فيعنى فيه التناقض بقى ان يقال مما يعنى فيه التناقض لكونه في محل الخفاء ما في البحر عن الظهيرية استأجر دارا من رجل ثم ادعى ان والده كان اشتراه له في صغره وبرهن يقبل واستشكله في منح الغفار بما في الفواكه البدريه لو أبرأه ابراهم مطلقا أو اقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان مقرله كان قبل الابراء والاقرار مشغول الذمة من متروك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك لا يعذر المقر انتهى مع ان الخفاء هنا ثم شيخنا (قوله مبيعة) وقول العيني يعنى جارية مبيعة أى مثلا ولو باقى المتن على طلاقه لكان أولى شيخنا (قوله ولدت) أى لا باستيلاده كذا قيد به في الدرر لكان قوله أخذها وولدها والا فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبيعة فيكون ولدا مغرورا وهو حر بالقيمة مستحقه ويلزم عقرها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائعه لا بالعقروا مات الولد لاشئ على أبيه شر نبلاية وفي البحر عن البرازية واستحقاق الجارية بعدموت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كروا نداء المغصوب انتهى واعلم ان التقييد بولد المغرور يشير الى ما ذكره في الدرر من انه اذا استولد مشرية يعلم غصب البائع اياها يكون الولد رقيقا ويرجع بالثمن لان العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع انتهى وذكر في الدرر أيضا ان تاريخ الغيبة لا يعتبر بل العبرة لتاريخ الملك فلو قال المستحق غابت عني منذ سنة وقال البائع لي بينة انها كانت ملكي منذ سنتين لا تندفع الخصومة وباقي البيان في الدرر وقوله بل العبرة لتاريخ الملك أى من المدعى والمدعى عليه والقرينة على ذلك تصريحه بعد ستة أسطر بعدم اعتبار التاريخ حالة الانفراق قول عزى زاده فيه أى في قوله بل العبرة لتاريخ الملك بحث ووجهه بعدم اعتباره عند الانفراق ساقط شيخنا (قوله يتبعها ولدها) ظاهره انه لا يحتاج الى القضاء به والاصح انه لا بد من القضاء به أيضا لانه أصل يوم القضاء

ويثبت النسب منه فلو كانت  
(مبيعة ولدت) عند المشتري  
(فاستحققت بيعة يتبعها ولدها وان  
أقر) المشتري (ببها الرجل) والمسألة  
بجملتها (لا)



لا انفصاله واستقلاله وحصل القضاء بالولد ما اذا سكنت الشاهدتان أما اذا بينا انه للدمى عليه أو قال لا تدرى  
لا يقضى به ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على هذا التفصيل بحر ونهر (قوله أي لا يتبعها  
ولدها) مقيد بما اذا لم يدعه المقر له فان ادعاه كان له أيضا ريلعي عن النهاية معللا بقوله لان الظاهر أنه له  
انتهى وتعقبه سعدى بان الظاهر لا يصلح حجة يعني للاستحقاق بل للدفع فقط قال الشيخ شاهين وأجاب  
شيخنا الشوبري بانه مسلم مالم يعضد وهنا تقوى الظاهر بالاقرار والدعوى والحكم في النكول كالاقرار در  
عن القهستاني معزيا للعمادية واعلم ان القضاء باستحقاق المبيع لا يوجب انفساخ العقد لكن يوجب  
توقفه على اجازة المستحق واختلف في البيع متى ينفسخ والصحيح انه لا ينفسخ مالم يرجع على بائعه بالثمن  
حتى لو اجاز المستحق بعدما قضى له أو بعدما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح وقال المحلواني  
الصحيح ان القضاء للمستحق لا يكون فسخا للبياعات مالم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفي ظاهر الرواية  
لا ينفسخ مالم ينفسخ وهو الاصح نهر (قوله فيرجع بالثمن الخ) ولو اقام البائع بينة ان المشتري أقر بعد  
الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية قال في الشربلالية قلت قد نقل  
العمادية قبل هذا عن الذخيرة ان الاستحقاق انما يوجب الرجوع بالثمن على البائع اذا ثبت الاستحقاق  
بالبينة أما اذا ثبت باقرار المشتري فلا لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره انتهى وأجاب شيخنا بانه لا تنافي  
بين كلامي العمادية لان عدم رجوع المشتري على البائع فيما نقله العمادية عن الذخيرة اذا ثبت الاستحقاق  
باقرار المشتري ابتداء وانما كان الرجوع صحيحا بعد اقامة البائع بينة ان المشتري أقر بعد الشراء بملكية  
المبيع للمستحق لكون الاستحقاق مضافا الى اقامة المستحق البينة انتهى (قوله في الاولى دون الثانية)  
لان الاولى ثبت فيها الاستحقاق بالبينة وهي حجة متعددة فلهذا يرجع بالثمن بخلاف الثانية حيث  
لا يرجع لثبوت الاستحقاق بالاقرار وهي حجة فاصرة فان قيل الاقرار اصل والبينة خلف فلم كان الاصل  
قاصرا على المقر والبينة متعددة أجيب بان الاصل قد لا يعمل به ويعمل بالخلف اذا لم يكن مانع كالتوضي  
بماء الغير لا يجوز وبمحرمه يجوز (قوله اشترى فانا عبد) قيد بالقيد لان لو قال أنا عبد ولم يأمره بشرائه  
أو قال اشترى ولم يقل أنا عبد لا رجوع عليه بشي كذا في الفتح وفي العناية ما يخالفه بحر وجه عدم  
الرجوع عليه اذا قال اشترى فقط أو أنا عبد فقط ما ذكره الزيلعي من ان المحر يشتري تخليصا كالاسير  
وقد لا يجوز شراء العبد كالمكاتب فلم يوجد منه ما يدل على الضمان (قوله فاذا هو حر) قيل المسئلة مشكلة  
على قول الامام اذ دعوى الحرية عنده شرط في القضاء بينتها وهي لا تصح منه لاتناقض وأجيب بانها  
موضوعة في حرية الاصل وفيها لا تشترط الدعوى لنضمنه تحريم فرج أمه على السيد واخواتها وبناتها  
وحرمه الفرع حقه تعالى نهر ويوضحه ما في العناية من ان الشهود في شهادتهم يحتاجون الى تعيين الام  
وفي ذلك تحريمها وتحريم اخواتها وبناتها فانه اذا كان حرا الاصل كان فرج الام على مولاه حراما انتهى  
ثم حرمه بناتها على سيد أمهن مؤبدة لو طئه الام وأما حرمة اخواتها فوفقة ببقاء عدة الوطوءة ونكاحها  
بعقد صحيح شيخنا ثم قال في النهر وجعله في العناية على قول عامة المشايخ والمذكور في الزيلعي ان عامتهم  
على ان دعوى العبد شرط عنده في الاصلية والعارضية وهو الصحيح لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى  
بها ما في حرية الاصل فلحقا حال العلوق وأما في الاعتاق فلان المولى ينقر دبه والتناقض في دعوى  
ما فيه خفاء يعذر فيه الخ وأشار بقوله أما في حرية الاصل فلحقا حال العلوق الى ما ذكره العيني وغيره من ان  
الصغير قد يجلب من دار الحرب ولا يعلم بحرية أبيه أو أحدهما باسلامهما واسلام أحدهما فيها ويعتقد  
انه رقيق فيغتر بالرق ثم يتبين له الحال بعد ذلك فيدعي الحرية فيعذر (قوله ويرجى حضوره) ولو  
بعد بحيث لا يوصل اليه عادة كاقصى المند كذا بخط شيخنا (قوله ويرجع العبد على البائع) مع أنه لم يأمره  
بالضمان لانه قضى ديناعته وهو مضطرب فيه فلا يكون متبرعا كغير الرهن اذ اقضى الدين لتخليص  
الرهن (قوله بخلاف الرهن) أي بخلاف ما لو قال ارثني فانا عبد فارثته فاذا هو حر حيث لا يرجع

أي لا يتبعها ولدها فيرجع بالثمن  
في الاولى دون الثانية على البائع  
(وان قال عبد للمشتري اشترى فانا  
عبد فاشتره) بقوله فاذا هو حر  
(فان كان البائع حاضرا أو غائبا غيبة  
معلومة يدري مكانه  
معروفة) فلا تنافي على العبد  
ويرجى حضوره (فلا تنافي غيبة معروفة  
والا) أي وان لم يغيب غيبة معروفة (يرجع  
بان غاب غيبة منقطعة بالثمن (و) يرجع  
المشتري على العبد) بالثمن ان ظفربه  
(العبد على البائع) أي ارثني  
(بخلاف الرهن) أي ارثني  
عبدًا مقرا بالعبودية فوجده حرا  
لم يرجع الرهن على العبد مطلقا  
سواء كان الرهن غائبا غيبة معلومة  
أو منقطعة



عليه بحال لانه ليس بعقد معاوضة بل عقد وثيقة لاستيفائه عين حقه واذا لم يكن عقدا معاوضة لا يجعل  
 الامر به ضمنا لانه ليس بقرار في عقد معاوضة نهر (قوله وعن أبي يوسف انه لا يرجع الخ) لان  
 الضمان بالمعاوضة أو بالسكفالة ولم يوجد واحد منهما قصار كسئلة الرهن وجه الظاهر ان المقرب بالعبودية  
 ضمن سلامة نفسه أو سلامة الثمن المشتري عند تعذر استيفائه من البائع لانه انما قدم على الشراء معتقدا  
 على كلامه فصار بمنزلة المغرور والغرور في المعاوضة يجعل ميبا للضمان زيلعي وفي النهر عن الخانية  
 لمغرور يرجع بأحد امرين اما بعقد المعاوضة أو بقبض يكون للدافع كالوديعة والاجارة اذا هلك العين  
 فيها ثم جاء مستحق وضمن المودع والمستأجر فانهما يرجعان بخلاف الاعارة والهبة (قوله حقا مجهولا)  
 قيد بالمجهول لانه لو ادعى قدر معلوما كرجع ما لم يرجع مادام في يده ذلك المقدار وان بقي أقل رجوع  
 بحساب ما استحق منه در (قوله فاستحق بعضها) أي بعض الدار قيد باستحقاق بعضها لانه لو استحق  
 لكل رجوع بما أدى لا ناتيقنا أنه أخذ عوض ما لا يملك نهر (قوله لم يرجع بشئ) لانه هو له يجوز ان  
 تكون فيما بقي وان قل فمادام في يده شئ لا يرجع عليه بشئ عيني (قوله على ان الصلح عن المجهول الخ)  
 لان الابرار عن المجهول جاز عندنا لان الجهالة فيما يسقط لا تقضي الى المنازعة نهر (قوله الا اذا ادعى  
 اقرار المدعي عليه الخ) ويجوز على البيان نهر لان الاقرار بالمجهول صحيح بخلاف البينة زيلعي (قوله  
 وذكر ابو الحسن الكرخي الخ) الاصح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح اخذ من كلام صدر  
 الشريعة شيخنا عن معين المفتي (قوله ان صحة الدعوى شرط لصحة الصلح الخ) لانه معاوضة أو لا فتداه  
 اليقين والمعاوضة لا تجوز في المجهول وكذا اليقين لانها لا توجه الا بعد صحة الدعوى قلنا قد يكون  
 رفع الشغب والمقصومة وذلك يحصل به زيلعي (قوله وباقي المسئلة على حالها) يعني به ما سبق من قوله  
 واستحق بعضها (قوله رجوع بقسطه) أي بقسط المستحق لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار  
 فاذا استحق منها شئ تبين ان المدعي لا يملك ذلك فيرد بحسابه من العوض بوجهه اذا كانت الدار تساوي  
 ألفا فوق الصلح على مائة واستحق نصف الدار رجوع عايشه بخمسين درهما عيني وفي قوله اذا كانت  
 الدار تساوي الفانظروا لظاهر حذفه اذا دخل لقيمة شئ في ذلك ولهذا لم يذكره الزيلعي ولا غيره كصاحب  
 الدرر (تمت) في جامع الفصولين بني فيما اشتراه فاستحق نصفه رجوع على بائعه بتمنه ونصف  
 قيمة البناء لانه مغرور في النصف وباقي تغار بيع المسئلة يطلب من البهرات انتهى  
 (فصل في بيع الفضولي) الغضول بضم الفاء جمع فضل غلب هذا الجمع في الاشتغال بما لا يعنيه  
 ولا ولايته فيه قال في الفتح فقول بعض الجهلة لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه السكفر ولما كان  
 علما بالغلبة على هذا المعنى لم يرد أي الجمع في النسبة الى الواحد وان كان هو القياس كالانصارى كما في  
 البناء وفي المغرب هو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وفتح الفاء خطأ انتهى والاولى ما قيل هو من  
 يتصرف في حق الغير بلا اذن شرعي اذا الولي المجبر ليس بوكيل نهر وقوله وان كان هو القياس أي القياس  
 انك اذا نسبت الى الجمع باقيا على جميعته جئت بالمفرد ونسبت اليه كما اذا نسبت الى الفرائض تقول فرضي  
 فاذا لم يرد الجمع كالانصار الذي هو علم بالغلبة على أنصاره عليه الصلاة والسلام نسب الى لفظه وكذا ان  
 كان علما فتقول في أنمار أماري شيخنا (قوله ومن باع ملك غيره الخ) لو الغير بالغاء فلا فلو صغير أو مجنون  
 لم ينعقد أصلا كما في الزواهر من الحماوى وهذا ان باعه لملكه أما لو باعه على انه لنفسه أو باعه من نفسه  
 أو شرط الخيار فيه لملكه أو باع عرضا من غاصب عرض آخر لملكه به فالبيع باطل كما في الاشياء قال  
 في الدرر لكن ضعف المصنف الاولى لخالقها الفروع المذهب لتصريحهم بأن بيع الغاصب موقوف  
 وبأن المبيع اذا استحق فلم يستحق اجازته على الظاهر مع ان البائع باع لنفسه لا لملكه وأما الثاني  
 ففي النهر وينبغي الغاء الشرط فقط اه وحاصله ان يبيعه موقوف ولو لنفسه على الصحيح ووجه الغاء الشرط  
 ان الخيار للمالك مطلقا وان لم يشترط له قيد بالبيع لانه لو اشترى لغيره نفذ عليه الا اذا كان المشتري

وعن أبي يوسف انه لا يرجع في الاول  
 على العبد الثمن أيضا (ومن ادعى حقا)  
 مجهولا غير معين (في دار) فانكر  
 المدعي عليه ذلك (فصوح على مائة)  
 درهم (فاستحق بعضها لم يرجع)  
 المدعي عليه على المدعي (بشئ)  
 دلت هذه المسئلة على ان الصلح على  
 المجهول على بدل معلوم جائز وعلى ان  
 صحة الدعوى ليست بشرط صحة الصلح  
 لان دعوى الحق المجهول غير صحيح  
 بجهالة الدعوى حتى لو أقام البينة  
 عليه لا تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعي  
 عليه بالحق فتصح الدعوى والبينة  
 كذا في الفوائد الطهيرية وذكر  
 ابو الحسن الكرخي ان صحة الدعوى  
 شرط لصحة الصلح على حالها  
 ادعى كلها (المدعي عليه على المدعي)  
 (رجع) من بدل الصلح (فصل)  
 (بقسطه) في بيع الفضولي (ومن باع ملك  
 غيره)



صيا أو مجبور عليه فيتوقف هذا إذا لم يصفه الفضولي إلى غيره فلو أضافه بأن قال بيع هذا العبد لفلان فقال البائع بعته لفلان توقف درهن البرازية وغيرها (ثقة) سلم الفضولي المبيع فهلك فالمالك أن يضمن أيهما شافهما اختار ضمانه برئ الآخر لأن في التضمن تملكاً منه فإذا ملكه من أحدهما لا يمكن تملكه من الآخر فإن اختار تضمين المشتري بطل البيع لأن أخذ القيمة كأخذ العين ويرجع المشتري بالثمن على البائع لا بما ضمن وإن اختار تضمين البائع يتطرق أن كان قبض البائع مضموناً عليه نفذ بيعه بالضم إن كان سبب ملكه قد تم عنده وإن كان قبضه أمانة فأنما صار مضموناً عليه بالتسليم بعد البيع فلا ينفذ بيعه بالضم إن تأخر سبب ملكه عن العقد وكذا محمد في ظاهر الرواية أنه يجوز البيع بتضمين البائع بغير (قوله يباع فضولياً) الظاهر أن يقال يبيع فضولياً لأن البيع لا يوصف بكونه فضولياً محضاً (قوله بأن قال فسخت) وقوله لا أجيز رد فلو أجاز بعده لم يجز بخلاف المستأجر إذا قال لا أجيز بيع الآخر ثم أجاز به جاز بغير عن فروق الكرايس وهذا صريح في توقف بيع المورج على إجازة المستأجر والمشهور أنه لا يتوقف على إجازته وللمشتري الخيار بين الفسخ أو ينتظر فراغ مدة الإجازة أن لم يكن له علم بها وقت الشرائع فإن كان له علم لا خيار له وينتظر فراغ مدتها حتماً (قوله صريحاً أو دلالة) فالسكوت بعد العلم لا يكون إجازة بحسب ما علم أنهم جعلوا السكوت رضا في مسائل أحداها البكر إذا استأمرها المولى في التزويج أو زوجها ولها فقلت فسكت الثانية إذا قبض الأب أو المجدمهر البكر البالغة فسكت إلا إذا منعت من القبض الثالثة إذا سكت الشفيع بعد ما علم بالبائع الرابعة إذا تواضع في السر على أن يكون البيع تلجئة ثم قال أحدهما علانية لا بد أن يجعله يباعاً صحيفاً فسكت صاحبه ثم تباعاً كان البيع جائزاً الخامسة عبداً سره المشركون فوقع في قسمة واحد من الغامين فباعه ومولاه الأول حاضر عند البيع فسكت لا سبيل له على أخذ العبد السادسة إذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن والبائع يراه فسكت ولم يمنعه بطل حقه في المحبس السابعة مجهول النسب إذا بيع وهو ساكت كان ذلك إقراراً منه بالرق وكذا إذا قيل له قم مع مولاه فقام يكون إقراراً منه بالرق الثامنة إذا رأى الصبي المحجور عليه يبيع ويشتري فسكت يجعل فكاكاً للعجز التاسعة وهب لرجل جارية فقبضها الموهوب له والواهب ساكت لم ينه فانه ثبت الأذن بالقبض استحضاراً وثبت الملك للموهوب له العاشرة إذا قبض المشتري المبيع يباعاً فسد فسكت يكون إذا نال القبض فملكه المشتري ولو قبل دفع الثمن الحادية عشر إذا قال والله لا أسكن فلاناً في دارى أو قال والله لا أتركه في دارى وفلان في دار الحالف فسكت الحالف بعد البيع ولم يقل أخرج منها حنث ولو قال أخرج منها فأبى أن يخرج فسكت لا يحنث الثانية عشر إذا كان الخيار للمشتري فأبى عبده الذي اشتراه يبيع ويشتري فسكت فهو اختيار للمبيع وإبطال الخيار ولو كان الخيار للبائع لا يكون إبطال الخيار الثالثة عشر إذا سكت الزوج عن نفى الولد حتى مضى أكثر من يومين لزمه الولد وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة إذا هني بالولد فسكت لزمه الولد وإذا انحلو في مسائل منها إذا قال لغيره بيع عبدي فسكت يكون سكوته قبولاً للوكالة ومنها من رأى غيره يشق زقه فسكت حتى سال ما فيه لا يضمن ما سال منه ومنها إذا زوج الصغيرة غير الأب والمجد فبلغت وهي بكر فسكت ساعة بطل خيارها وجعل سكوتها بمنزلة الرضا وإن كانت ثيباً لا بد من قول أو فعل يدل على الرضا ومنها ولد أم الولد إذا سكت المولى عن نفيه حتى مضى يوم أو يومان لزمه الولد ولا يصح نفيه بعد ذلك انتهى كذا بخط المجد عن التتارخانية وأما الولد من أمته القنة فلا يثبت بالسكوت بل بالاعتراف لأن وطء الأمه يقصده قضاء الشهوة بقي أن يقال ما سبق من قوله ولو قال أخرج منها فأبى الخ صريح في أنه يبرمجرد القول مع أنه حلف على ما يملك فينبغي أن لا يبرأ إذا أخرج به بالفعل بخلاف الحلف على ما لا يملك حيث يبرمجرد القول ثم ظهران عدم حنثه لعدم قدرته على إرجاعه كما يشير إلى ذلك قوله فأبى أن يخرج والحاصل أنه إذا لم يستطع إرجاعه لظلمه يبرمجرد القول وكذا لو كانت الدار في إجارته كما بسطه الشيخ حسن في رسالته (قوله بأن قال

يبيع فضولياً (المالك أن يفسخه)  
مطلقاً صريحاً أو دلالة بأن قال  
فسخت أو باع العقد عليه من غيره  
(و) أن (بجيزه) صريحاً أو دلالة بأن  
قال اجزت



اجرت) وفي فروق الكرايسى أسأت اجازة وفي المنتقى لوقال بشس ماصنعت كان اجازة ببحر والمختار في  
أحسن أو أصبت انه اجازة تنوير وشرحه خلافا لما في البحر والنهر من انه لو قال أحسنت أو أصبت  
أو وفتت فليس باجازة والمحصل ان الخلاف ثابت في الكل لانه اذا لم يكن أحسنت أو أصبت أو وفتت  
اجازة وان كان خلاف المختار فعدم ثبوت الاجازة بقوله أسأت أو بشس ماصنعت يكون بالاولى (قوله أو  
قبض الثمن من مشتريه) كذا الوضعية أو ووجهه من المشتري أو تصدق به عليه ببحر (قوله ان بقي العاقدان  
الح) لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام هذه الاشياء زيلعي (قوله لو عرضا) لانه  
يتعين بالتعيين فصار كالبيع زيلعي (قوله فلهذا يدل الح) اسم الاشارة عائد على قول المصنف للمالك ان  
يفسخه أو يبيعه شيئا (قوله على ان انعقاد البيع الح) المراد تصرف الفضولي لا خصوص البيع  
والدليل على الانعقاد موقوف ما روى من حديث عروة بن أبي جعد البارق انه عليه الصلاة والسلام اعطاه  
دينارين ليشتري له بهما شاة فاشترى له بهما شاتين فباع احدهما وجاهد بدينار وشاة فدهاه بالبركة  
وحديث حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام انه عليه الصلاة والسلام بعته يشتري له أضيحة بدينار  
فاشترى له أضيحة فخرج فيها دينار فاشترى مكنها فخا بالاضحية والدينار رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلو كان باطلا لرد زيلعي وزعم الرشاطى انه عروة بن عياض بن أبي الجعد وانه نسب الى جده والحديث  
مشهور في البخاري وغيره وكان من حضره توج الشام ونزلها ثم سيرة عثمان الى الكوفة شيئا عن الاصابة  
للعقاة في الرشاطى نسبة الى رشاطة بلديا المغرب والبار في بكسر الراء والفاء نسبة الى ذي بارق بطن  
من همدان وبارق بطن من الازد وجبل باليمن شيئا عن لب الباب (قوله اذا كان له مجزأ الح) أى من  
يقدر على اجازته بيبانه صبي باع مثلاثم بلغ قبل اجازة وليه فاجازة بنفسه جاز لان له وليا يحجزه حالة العقد  
بخلاف ما لو طلق مثلاثم بلغ فاجازة بنفسه لم يحجز لانه وقت العقد لا يحجز له فبطل ما لم يفل أو وقعته فيصح  
انشاء الاجازة در عن العمادى واعلم ان ما ذكره من ان البيع ينقذ باجازته بعد البلوغ مقيد بما اذا لم يكن  
بالعقب الفاحش فان كان لم ينقذ باجازة أصلا سواء كانت الاجازة من وليه أو منه بعد بلوغه زيلعي (قوله  
كلها باطلة) لانه صادر عن غير ولاية شرعية ولنا ما سبق من حديث عروة ولان ركن التصرف صدر من  
أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوف فابتنعقد لان الاهلية بالعقل والمحلية يكون المال متقوما  
وليس فيه ضرر على المالك لانه مخير فاذا رأى المصلحة نفذه والافسخه بل له فيه منفعة حيث سقط عنه  
مؤنة طلب المشتري وفيه دفع المتعاقدين بصون كلاهما عن الغناء على ان الاذن ثابت دلالة لان كل  
عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع اذا لا يوجد مثل هذا التصرف النافع في غيبته الا من صديق نصوح  
يرى لانيه ما يرى لنفسه فان قلت نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عندا لانسان أى ما لا يملكه كما نهى  
عن بيع المبيع قبل القبض وعن بيع الا ببق قلت الكلام في انعقاد العقد وبيع المبيع قبل القبض  
ينعقد عندنا وان كان فاسدا وكذا الا ببق في رواية حتى لو سلم بعد ذلك صح فلا يلزمنا والمراد من الحديث  
ان يبيع شيئا لا يملكه ثم يشتريه ويسلمه فان قلت هذا غرر ونهى النبي عليه السلام عن بيع الغرر قلت  
لا نسلم انه غرر لانه يتوقف على اجازة المالك زيلعي وعيني (قوله كان الثمن عندنا مملوكا للمالك) اذا كان نعدا  
بحر (قوله امانة في يد الفضولي) بمنزلة الوكيل حتى لا يصح بالهلاك في يده سواء هلك بعد الاجازة أو قبلها  
لان الاجازة اللاحقة كولو كالة السابقة زيلعي ولو لم يجر المالك وهلك الثمن في يد الفضولي اختلف المشايخ في  
رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه فضولي وقت الاداء لارجوع له والارجع ببحر عن  
القنية (قوله وللفضولي ان يفسخ العقد قبل الاجازة) دفعا للحقوق عن نفسه وكذا للمشتري فسخ البيع  
قبل الاجازة تحمزا عن لزوم العقد ببحر عن البرازية فان قلت يا اياه ماسيا في الثمن من أن المشتري ادا برهن  
على اقرار البائع أو بب العمد انه لم يأمره بالبيع واراد رد البيع لم يقبل قلت لا تنافي بينهما لان ماسيا في  
مفروض فيما اذا اختلف البائع والمشتري فادعى المشتري ان البيع بغير امر صاحبه وجحد البائع ذلك

أو قبض الثمن من مشتريه (ان بقي  
العاقدان) أى البائع الفضولي  
والمشتري (والمعقود له) وهو المالك  
المبيع (والمعقود به) وهو الثمن (لو) كان  
الثلث (عرضا) قوله ان بقي العاقدان  
الح متعلق بقوله ويجزئ في هذا يدل  
الح على ان انعقاد البيع غير نافذ ولازم  
اذا كان له مجزئ عند العقد حتى  
يجزئ ما اذا لم يكن له مجزئ لا ينفذ  
يقع باطلا وقال النسائي تصرفات  
الفضولي كلها باطلة ولا يتوقف  
على الاجازة فاذا اجاز المالك كان الثمن  
عندنا مملوكا للمالك امانة في يد  
الفضولي وللفضولي ان يفسخ العقد  
قبل الاجازة

قول الشارح ولازم أى وغير لازم  
ان به بعد قوله غير نافذ تصرفا  
فهم أولا لانه يلزم من كونه غير نافذ  
أن يكون غير لازم لان النفوذ اعسم  
من اللزوم وفي الاعسم يستلزم في  
الاخص لا بالعكس اه ببحر اوى



على ما سأتى في كلام الشارح فيحمل ما في البرازية على ما اذا تصادق البائع والمشتري على البيع بغير أمر المالك فاختلف الموضوع فافهم (قوله بخلاف الفضولي في النكاح الخ) لانه معبر بحض حتى لا ترجع المحقوق اليه عني (قوله اجازة نقد) على معنى انه اجاز الفضولي ان يتقدم ما اشترى أعني العرض من ماله كانه قال اشتر هذا العرض لنفسك وان قد ثمنه من مالى هذا اقرض عليك نهر (قوله مملوك للفضولي) لانه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجه والشراء لا يتوقف بل يتقدم على المباشرة وجد نفاذا فيكون ملكه وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في العقد لا في العقد فصار مشتري بنفسه بمال الغير مستفرضا له في ضمن الشراء فيجب عليه رده أى رد مثله ان كان مثليا وقيمه ان كان قيميا كما لو قضى دينه بمال الغير واستقرض غير المثلي جائز ضمنا وان لم يجز قصدا زيلعي (قوله لا ينفذ باجازه الوارث) لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا تنتقل الى غيره بخلاف الوصى او الاب اذا توقف على اجازتهما في مال الصغير ثم بلغ الصغير فانها تنتقل الى ابن زيلعي واما القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير فانها تنفذ باجازه ورثته بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الاعادة وقال محمد لا تجوز لانها مبادلة كالبيع وهو القياس قال في الفتح والاستحسان مقدم نهر (قوله جاز البيع في قول أبي يوسف) لان الأصل بقاؤه (قوله حتى يعلم قيامه عند الاجازة) لوقوع الشك في شرط الاجازة فلا تثبت مع الشك زيلعي (قوله بعض نبوة) أى قبح كفاي القاموس وقال في الصحاح نبأ الشيء نبأ أى تجافى وتباعد ووجهه ان قوله للمالك أى المهود ذكراني قوله ولوبا ع ملك غيره وهو المعقود له فلا نتاول العبارة وارث المالك بل تكون مخرجة له مفيدة قصر الاجازة أو الرد على المالك الذي عقد الفضولي العقد له ولا يصح كون ال للجنس أو للاستغراق مع امكان جلي ال على العهد شيخنا فاقيل من انه يمكن ان يكون احترازا عن اجازة الوارث ساقط (تمت) فضوليان باعامة كل من رجل فأجيرا فتنصف بينهما ولكل منهما خيار الاخذ أو الترك ولوبا عا فضولي وأجرها آخر أو زوجها أو رهنها فأجيرا معا ثبت الأقوى وهو البيع ويطلق ما عداه فنصير مملوكه لازوجه درولهذا ثبتت الهبة اذا وهبه فضولي وأجره آخر وكل من العتق والكتابة والتدبير أحق من غيرها لانها لازمة بخلاف غيرها والاجازة أقوى من الرهن والبيع أقوى من الهبة نهر عن الفتح (قوله وضع عتق مشتراح) كذا وقف الارض المشتراة من غاصبها شر بلاية عن الفتح قيد بعتق المشتري لان عتق الغاصب لا ينفذ اداء الضمان وليست الاجازة قيد لانه يصح أيضا اداء الضمان من الغاصب في الاصح كما في الهداية وكذا من المشتري في الصحيح قال في البحر فلا فرق بين اداء الضمان من الغاصب أو من المشتري منه وجرى على ذلك في البناية خلافا للزيلعي حيث فرق بين اداء الغاصب للضمان وبين اداء المشتري فلو قال المؤلف باجازه بيعه او اداء الضمان لكان أولى وكذا لو قال وضع عتق مشتري من فضولي لكان أولى اذ لا يشترط ان يكون غاصبا نهر (قوله لا يجوز الخ) اذ لا عتق بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف وان أفاد الملك لم يكن مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه والصحيح له الملك الكامل للحديث ولما ان الملك ثبت موقوفا فنصرف مطلق موضوع لا فائدة للملك فيه توقف الاعناق مرتبا عليه وصار كاعتاق المشتري من الرهن واعتاق الوارث عدا من تركه مستغفره بالدين حيث يصح اذا قضى الدين بعده أو أبرأ الغرماء منه لان الأصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر في نفاذ الملك لا في توقفه ولا نسلم ان الاعتناق يحتاج الى الملك وقت ثبوته بل وقت نفاذه والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق لابن آدم الحديث العتق النافذ زيلعي ونهر وقوله والضرر في نفاذ الملك لا في توقفه بالدال المهمة في المعاني كما في قوله تعالى ما عندكم يتفقدون في المحسوسات بالمهمة كقولهم طريق غير نافذ كذا نقل عن الغنيمي وفيه نظر والذي يظهر ان ما في الآية بالنسبة للنفاذ بمعنى الفراغ وهو غير مناسب للمقام اذ الكلام في النفاذ بمعنى الارزوم المقابل للموقوف (قوله لا يبيعه) اذ لا اجازة تثبت للبائع وهو

بخلاف الفضولي في النكاح لا يكون له الفسخ قبل الاجازة ثم هذا اذا كان الثمن دينافان كان عرضا معنا انما تصح الاجازة اذا كان العرض باقيا أيضا ثم الاجازة اجازة نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل المبيع ان كان مثليا أو قيمته ان لم يكن مثليا ولو هلك المالك قبل الاجازة لا ينفذ باجازه الوارث في الفسخ أى فيما اذا كان الثمن دينافا وعرضا ولو فسخا اذا كان المبيع حال المبيع جاز أجاز المالك ولم يعلم حال المبيع جاز البيع في قول أبي يوسف وأولا وهو قول محمد ثم رجع أبو يوسف وقال لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة واعلم ان في قوله (وله) بعض نبوة بقوله للمالك ان يبيعه (وضع عتق مشتري من غاصب باجازه بيعه) أى ان غصب غاصبا بعباده فأعتقه المشتري ثم أجاز عبدا بعباده فاعتقه المشتري من غاصب المالك بيع الغاصب صح العتق عن المشتري استحسانا هـ نـ عـ د هـ ما وعند محمد وزفر وهو رواية عن أبي يوسف لا يجوز وهو القياس (لا يبيعه) أى لا يصح بيع المشتري من غاصب وارث المولى ببيعه



وهو المشتري الأول ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره أبطله لعدم تصورا اجتماعهما على محل واحد على وجه يطرأ فيه البات وهذا القيد لا يذم منه والافقد كان فيه ملك بات وعرض معه الملك الموقوف وأورد أن الغاصب لو باع ثم ادعى الضمان يتفدي ببيعته مع أنه طرأ ملك بات على موقوف لغيره واجب بأن ملك الغاصب ضروري فلم يظهر في إبطال ملك المشتري نهرا وإنما كان ملك الغاصب ضروريا لأنه ثبت له ضرورة أن ثبت للمالك الزامه شرعا بإدائه ضمانه وأقول ما أوردته في النهر تعقبه شيخنا بأنه غير وارد إذ قولهم أن الملك البات إذا طرأ على موقوف أبطله ليس على إطلاقه بل مقيد بما إذا طرأ لغير من باشر الموقوف كما في البرازية عن القاعدة ونصه الأصل أن من باشر عقدا في ملك الغير ثم ملكه يتفدى والمانع كالغاصب باع المغصوب ثم ملكه وكذا لو باع ملك أبيه ثم ورثه تفدى على خلاف ما ذكرنا وطرق البات إنما يبطل الموقوف إذا حدث لغير من باشر الموقوف كما إذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو من اشترى من الفضولي أما إن باعه من الفضولي فلا انتهى (قوله ولو قطعت يده) أو أصابته جراحة تو جب ارشانه (قوله فأجيز بيع الغاصب) أو يبيع الفضولي قال الزيلعي أي لو قطعت يده بعد باعه الفضولي ثم أجاز مالكة البيع جوي (قوله فارشه) أي القطع فلا يجوز عود الضمير على اليد للزوم التأنيت لأنها مؤنثة سمعنا نهر ومنه يعلم ما في كلام العيني (قوله لمشتريه) لأن الملك تم له من وقت الشراء فتبين أن القطع حصل على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من كسب أو ولد أو عقر بخلاف ما لو قطعت يده عند الغاصب ثم ضمن قيمته لا يكون الارش له لأن الغصب لم يوضع سببا للملك وإنما ثبت به ضرورة وهذه المسئلة حجة على محمد والعدول أنه ان الملك من وجه يكفي لاستحقاق الارش بخلاف الاعتاق لا فقاراه إلى الملك الكامل زيلعي (قوله وتصديق بما زاد) لأنه لم يدخل في ضمانه نهر عن الهداية (قوله بغير أمره) هذا القيد أعني عدم الأمر وان وقع في الجماع الصغير إلا أنه ليس من صورة المسئلة في شيء نهر (قوله فبرهن المشتري الخ) كذا لو برهن البائع على إقرار المشتري بعدم الأمر لم يقبل نهر عن الخلاصة وغيرها (قوله على إقرار البائع) محمول على أن المشتري أقام البيينة على إقرار البائع قبل البيع أما إذا أقامها على إقراره بعد البيع تقبل لعدم التناقض نهر عن النهاية (قوله لم يقبل بيئته) للتناقض إذا أقام على الشراء والبيع دليل على دعوى الصحة وأنه يملك البيع ودعوى الإقرار بعدم الأمر يناقضه وقبول البيينة يثبت على صحة الدعوى ولو لم يكن له بيئته كان القول لدعوى الأمر غيره متناقض فلا تصح دعواه ولهذا لم يكن له استحلافه ولا ينافي فيه ما في الزيادات من أن المشتري لو صدق المستحق على دعواه ثم برهن على إقرار البائع بأنه المستحق ليرجع بالثمن يقبل لأنه فرق بينهما بأن المبيع هنا في يد المشتري فيكون المبيع سالمه فلا يثبت له حق الرجوع وبما في الزيادات في يد المستحق فلا يكون المبيع سالما للمشتري فيثبت له حق الرجوع لوجودان شرطه كما في العناية بقي أن ما سبق من عدم قبول البيينة معلا لا بالتناقض نظرفيه الاتقاني بأن التوفيق ممكن لجواز أن يكون المشتري قدم على الشراء ولم يعلم بإقرار البائع بعدم الأمر ثم ظهر له ذلك بأن قال عدول سمعناه قبل البيع أقرب بذلك ومثل ذلك ليس بمائع وأجاب في البحر بأن قولهم أن إمكان التوفيق يمنع التناقض على أحد القولين مقيد بما إذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهته فإنه في الخلاصة وغيرها قال من سعى في نقض ما تم من جهته لا يقبل إلا في موضعين اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى أن البائع باعه قبله من فلان الغائب بكذا وبرهن يقبل الثاني وهبه جاريته واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب أنه كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل ويستردّها والعقر قال شيخنا وحصر الاستثناء في هاتين المسئلتين غير صحيح لأنه يرد عليه ما ذكره هو قبيل باب كفالة الرجلين والعبد من عن قاضيهما حيث قال ادعى المشتري أن المبيع حر تسمع دعواه ومالو باع أرضا ثم ادعى أنه كان وقفها وإنما وقف فان بيئته مقبولة على المختار ذكره اللؤلؤجي لكن لا تسمع دعواه للتناقض مع أنه ساع في نقض ما تم من جهته انتهى ووجه قبول البيينة وإن كانت الدعوى لا تسمع أن الحق في الوقف

(ولو قطعت يده عند انشائه نهر)  
فأجيز (بيع الغاصب) (فارشه)  
لمشتريه (لكن تصديق) المشتري  
من الغاصب (بما زاد على نصف  
الثلث) من الارش (ولو باع عبد  
غيره بغير أمره فبرهن المشتري على  
إقرار البائع أو إقرار (رب العبد  
على أنه لم يأمره بالبيع وأراد المشتري  
رد البيع) وقال يعني هذا العبد بغير  
أمر صاحبه ومحمد البائع ذلك وقال  
بعتك بأمر مالكة (لم تقبل) بيئته  
(وان أقر البائع) الفضولي (بذلك)  
أي بأن رب العبد لم يأمرني



لله وفي حقوق الله تقبل الشهادة حسبة بدون سبق الدعوى (قوله عند القاضي) ليس بقيد لان  
اقراره عند القاضي وغيره سواء الا ان البيئة تختص بمجلس القاضي فلهذا قال عند القاضي بحر عن البناء  
(قوله بطل البيع) لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فلم يشترى ان يساعده على ذلك فتحقق  
الاتفاق بينهما فبطل في حقهما لا في حق رب العبدان ادعى انه كان بأمره فيطالب البائع بالثمن عندهما  
لانه وكيله دون المشتري لانه برئ بالتصادق وعند أبي يوسف له ان يطالبه فاذا ادى رجع به على البائع  
بناء على ان ابراء الوكيل المشتري من الثمن صحيح عندهما ويضمن للموكل وعنده لا يصح ولو كان بالعكس  
بان أنكر المالك التوكيل وتصادقانه وكله فان اقام الوكيل البيئة لزمه والا استخلف المالك فان حلف  
لم يلزمه وان نكل لزمه لان النكول كالاقرار ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البائع الفسخ فسخ  
القاضي البيع بينهما لانه ثبت عند القاضي ان البيع كان موقوفا فان طلب المشتري تأخير الفسخ يحلف  
المالك على انه لم يأمره لم يؤخر لان سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز تأخيره لاجل اليمين زبلي (قوله دار  
غيره) أي عرصته بغير أمره ومعنى المسئلة ان يعترف البائع بالغصب ويكذبه المشتري لان اقرار  
البائع لا يسرى عليه بل لا بد من البرهان فاذا لم يوجد كان التلف مضافا الى محضه عنه لا الى عقد البائع نهر  
عن نحر الاسلام (قوله وأدخلها المشتري) قيد به ليعلم ما اذا لم يدخلها بالاولى نهر وذكر ان يلقى ان  
قوله وأدخلها وقع اتفاقا اذ لا تأثير للدخال في البناء في ذلك انتهى أي في عدم سرية قول البائع على  
المشتري ان ما بعته غصب شيئا (قوله وهو قول أبي يوسف) أي وقول الامام أيضا كما سيأتي منه  
التصريح بذلك آخر العبارة فسا قبل من ان الشارح لم يذكر قول أبي حنيفة للعلم بان ما في المتن هو قول  
أبي حنيفة غير مسلم وما ذكره السيد المحمدي من ان الصواب ان يقال وهو قول أبي حنيفة يمنع منه قوله  
وكان يقول أولا الخ لان القول بالضممان أولا وبعده آخر لم ينقل عن الامام بل عن أبي يوسف كما في البحر  
عن الهداية حيث قال لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخر او كان يقول أولا يضمن

(عند القاضي بطل البيع ان طلب  
المشتري ذلك) أي بطلان البيع  
ونقصه (ومن باع دار غيره وأدخلها  
المشتري في بنائه) ثم استخفت الدار  
(لم يضمن البائع) وهو قول أبي  
يوسف آخر او كان يقول أولا يضمن  
البائع قيمتها وهو قول محمد وهي مسألة  
غصب العقار انه هل يتحقق أم لا  
عند محمد وزفر والشافعي يتحقق  
وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يتحقق  
\*(باب السلم)\*

اعلم ان بيع العين بالدين عزيمة وبيع  
الدين بالعين رخصة فلما فرغ من  
بيان الاول شرع في الثاني وهو السلم  
ثم السلم لغة هو الاستئجار وشرعا هو  
بيع الشيء على ان يكون ديناً على  
البائع بالشرائط المعتبرة واختص هذا  
النوع من البيع بهذا الاسم  
لاختصاصه بحكم يدل عليه وهو  
تعجيل أحد الدينين قبل حضور المبيع  
فالبيع يسمى مسلما فيه والتمن رأس  
المال والبائع مسلما اليه والمشتري  
رب السلم ومعنى قولنا السلم في كذا

\*(باب السلم)\*

هو مشروع بالسلم كتاب والسنة واجماع الامة قال ابن عباس أشهد ان الله أحل السلم المؤجل وتلا  
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد روينا انه عليه السلام  
نهى عن بيع ماليس عند الانسان ورخص في السلم والقياس يأبى جوازه لان السلم فيه مبيع وهو معدوم  
وبيع موجود غير مملوك أو مملوك غير مقدور التسليم لا يجوز في بيع المعدوم أولى ولكن تركاه بما ذكرنا  
زبلي لكن لو اقتصر في توجيهه الاولوية على الوجه الثاني وهو المملوك الغير مقدور التسليم لصح كلامه  
بخلاف الوجه الاول وهو بيع موجود غير مملوك فان التوجيه به انما يصح ان لو أريد بالمعدوم في جانب  
السلم مالا وجوده وليس كذلك بل المراد به مالا وجوده في ملك المسلم اليه بدليل ما سيأتي من قوله  
ولا يصح في المنقطع بنى ان يقال ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ماليس عند الانسان  
ورخص في السلم لم يرو عن أحد من الصحابة كذا بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في الدرر عن ابن  
العزيز الخ وفي ذكر نوح أفندي انه حديث معنى لالفاظ والحاصل ان صاحب الدرر ما نقل عن ابن العزني  
وروده أصلا في كتب الحديث كما توهم في الشرح لبلالية فقال فيه تأمل وانما نقل عنه نفى وروده بهذا  
اللفظ فلا تأمل فيه شيئا (قوله رخصة) الرخصة اسم لما استجيب مع قيام الدليل المحرم لعذر تيسيرا  
على العباد والعذر هنا هو الجحز عن التسليم لعسرتة زبلي والعزيمة من العزم وهو القصد الموثوق وعرفا  
هي الحكم الاصل في الشرع (قوله بيع الشيء الخ) هنا أولى مما في الزبلي تبعا لنهاية من انه أخذ  
عاجل بأجل ووجه الاولوية ما ذكره العيني من ان السلعة اذا بيعت بثمن مؤجل يوجد هذا المعنى وليس



بسلم وذكر في الحواشي السعدية انه يجوز ان يقال أخذ ثمن عاجل بأجل وركنه الايجاب والقبول وكما  
 ينعقد بلفظ السلم ينعقد بلفظ اليه وهو الاصح وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات شريفة لبلدية  
 وسبب مشروعيته شدة الحاجة وحكمة ثبوت الملك للسلم اليه في الثمن ولرب السلم في السلم فيه الدين في الذمة  
 اما في العين فلا يثبت الا قبضه على انعقاد مبادلة أخرى نهر (قوله أي سلم الثمن فيه) ينبغي اسقاط أي  
 لان ما بعده خبر لا تفسير (قوله أي أزال سلامة الدراهم الخ) كذا في الدراية قال في الفتح وهو بعيد  
 ولا وجه له الا باعتبار المدفوع هالك كوصحة هذا الاعتبار توقف على غلبة التوى عليه وليس الواقع ان  
 السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء نهر (قوله وقيل السلم والسلف بمعنى واحد) أي لغة كما يدل عليه  
 جزم الزيلعي والنهر ويقابل هذا القيل ما قدمه الشارح من قوله ثم السلم لغة هو الاستيحال فقول  
 السيد الحموي لم يسبق في كلامه ما يقابل هذا القيل غير مسلم شيخنا (قوله في المكيل كيلا) ظاهر في ان  
 السلم في المكيل وزنا لا يجوز وهي رواية المحسن وروى الطحاوي عن أصحابنا انه يجوز وعلى هذا الخلاف  
 لو سلم في الموزون كيلا قال في النهر عن الخلاصة والفتوى على الجواز وفتوى الامام خالي على رواية المحسن  
 (قوله لا الثمن) كالدرهم والدنانير فانه اذا كان رأس المال كذلك كان العقد باطلا اتفاقا وان كان  
 غيره كثوب في عشرة دراهم لم يصح سلبا اتفاقا وهل ينعقد بيعا بثمن مؤجل قال أبو بكر الاعمش ينعقد  
 وعيسى ابن أبان لا وهو الاصح لان تصحيح العقد انما يكون في المحل الذي أوجب المتعاقدان البيع فيه  
 لا في غيره وهما لم يوجبا الا في الدراهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب ولم يوجبا فيه  
 فكان في غير محله نهر ورجح في الفتح قول الاعمش بأنه أدخل في الفقه بجر واختلاف الرواية في التبر  
 فقيل كالنقود وقيل كالعروض (قوله المتقارب) قسده لان المتفاوت كالبطيخ والقرع والرمان  
 والرؤس والا كارع والسفرجل لا يجوز السلم في شيء منها عدد الا اذا ذكر ضابطا غير مجرد العدد كطول  
 وغلط وما جاز السلم فيه عددا جاز كيلا فوزنا أولى وجعلهم الباذنجان من المتقارب لعله بحسب ديارهم  
 اما في ديارنا فغير مهذرات تفاوت نهر عن الفتح قلت يمكن ان يكون المراد خصوص الباذنجان الابيض لان  
 التفاوت فيه غير متفاحش بخلاف الاسود (قوله عددا) ويشترط مع العدد بيان الصفة بجر عن شرح  
 الشافعي (قوله لا يصح في بيض النعامة) لتفاوت آحاده في القيمة وقيل ان سلم فيه لاكل جاز والا فلا  
 (قوله يصح كيلا) وما يكون من التخلخل بين كل بيضتين يغتفر لضارب السلم (قوله ويصح في الفلاس)  
 لا مكان ضبطه بالعدد (قوله وقال محمد لا يجوز) بدليل منعه بيع الفلاس بالفلسين لانها اثمان الا ان  
 ظاهر الرواية عنه كقولهما وهو الاصح ولهذا لم يبحث في الجامع الصغير خلافا (قوله واللبن) بكسر الباء  
 الموحدة ويجوز التخفيف أي بخذف الحركة فيصير مثل حمل وهو الطوب التي وفي الذخيرة لوباع آجرة من  
 ملين لم يجز من غير إشارة لان اللبن من المعدود والمتقارب باعتبار قدره ومن المتفاوت باعتبار نفعه فاعتبر  
 الاول في السلم للحاجة واعتبر الثاني في البيع بجر (قوله والاخر) بضم الجيم وتشديد الراء مع المد أشهر  
 من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب وهو اللبن اذا طبخ بجر عن الصحاح (قوله ان سمي ملين معلوم)  
 لان آحادها لا تختلف اختلافا يفضي الى المنازعة بعد ذكر الالة زيلعي وهذا تصریح بأنه اسم آلة ويحتمل  
 ان يكون اسما لما يضرب منه اللبن بناية وفي الجوهرة انما يصير اللبن معلوما اذا ذكر طوله وعرضه  
 وسمكه وشرط في الخلاصة ذكر الموضع الذي يعمل منه اللبن نهر واللبن بكسر الميم قالب الطين بجر من  
 الصحاح وفي القاموس اللبن كقوله قالب اللبن (قوله ويصح في الذرعي) كالثوب والبساط والمحصير  
 الحاقا لها بالمكيل والموزون بجامع الحاجة وأراد به غير الخيط اما الخيط فلا يجوز السلم فيه كالقراء  
 والقلائس والخفاف نهر عن الفتح (قوله ان بين الذراع) أي من جنس الذرعان (قوله والصفة) بأنه  
 قطن أو كان أو مركب منهما وهو المحم أو حرير عني وفسر في الدرر الصفة بالغلظ والرقعة (قوله والصنعة)  
 بأنه عمل الشام أو الروم أو نحوهما أو عمل زيد أو عمرو ولانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء وان كان ثوب

أي سلم الثمن فيه والمهزة السلب أي  
 ازال سلامة الدراهم بتسليمه الى  
 المفلس وقيل السلم والسلف بمعنى  
 واحد (ما أمكن ضبط صفته ومعرفة  
 قدره صح السلم فيه وما لا يمكن) ضبط  
 صفته ومعرفة قدره كالحيوان  
 والمجواهر والالوان (قوله يصح) فصح  
 في المكيل (قوله) في الموزون  
 المثلث (قوله) في العدد  
 والدنانير (قوله) يصح في (العدد)  
 المتقارب (قوله) كالمجوز والبيض  
 مطلقا سواء كان بيضا نعاما أو غيره  
 وروى المحسن عن أبي حنيفة ان  
 السلم لا يصح في بيض النعامة وكما يصح  
 في المعدودات المتقاربة عددا يصح  
 كيلا عندنا وقال زفر لا يصح كيلا وعنه  
 انه لا يصح عددا أيضا (قوله) يصح  
 في (الفلاس) وقال محمد لا يجوز (واللبن  
 والاخر) سمي ملين معلوم (قوله) يصح  
 في (الذرعي) ذرعا (كالثوب  
 ان بين الذراع والصفة والصنعة



لا في الحيوان) أي لا يصح في الحيوان مطلقا وقال الشافعي يصح ان بين جنسه ونوعه وسننه وصفته (و) لا في (اطرافه) كالرؤس والا كارع وهي مادون الركبة من القوائم ولو سلم فيه وزنا اختلفوا فيه (و) لا في (المجلود عددا) الا اذا بين الطول والعرض والصفة وقال مالك يصح السلم في رؤس الحيوان واطرافه وجلوده عددا قوله عددا متعلق بالاطراف والمجلود (و) لا في (المحطب خرما) لا في (الرطبة خرزا) الا اذا بين طول ما تشبهه الخزمة انه شبر وذراع فحينئذ يجوز اذا كان يعرف به ولا يتفاوت وانجز جمع خرزة بتقديم الراء المهملة على الزاي المجعدة وهي القبضة من القوت ونحوه (و) لا في (الجواهر والمخرز) وفي صغار الال التي تباع وزنا يصح السلم فيها (و) لا في الشيء (المنقطع) عن أيدي الناس مطلقا سواء كان المسلم فيه موجودا عند العقد منقطعاً عن أيدي الناس عند حلول الاجل أو كان منقطعاً وقت العقد موجوداً في أيدي الناس عند المحل أو كان موجوداً عند العقد وعند المحل منقطعاً فيما بينهما وعند الشافعي يصح في الصورتين الأخيرتين وإذا كان المسلم فيه موجوداً من وقت العقد إلى وقت المحل يصح اتفاقاً وإذا كان المسلم فيه موجوداً من وقت العقد إلى وقت المحل فلم يأخذه بعد المحل حتى انقطع عن أيدي الناس خرب السلم بين أن يفتح ويأخذ رأس المال وبين أن ينتظر وجوده فيأخذ ما سلم فيه وقال زفر يطل العقد ويأخذ رأس المال (و) لا في (المحك الطري) في غير حينه وزنا وعددا فان كان في حينه يصح وزنا لا عدداً

خبر يساع بالوزن فلا بد من بيان وزنه مع ذلك لانه لا يصير معلوماً لانه عني وما في الدرر من ان ثوب الحرير كالأخف وزنه ازدادت قيمته على عكس الديساج لعله بحسب دياره لانه في ديارنا انما يزداد في قيمة الثوب الحرير عند زيادة وزنه (قوله لا في الحيوان) دابة كان أورقياً لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن السلف في الحيوان ويدخل فيه جميع اجناسه حتى الحمام والقمرى والعصافير الا انه يخص من مجموع السمك نهر (قوله يصح ان بين جنسه الخ) لان التفاوت بعد ذلك يسير فاشبه الثياب ولنا انه بعد ما ذكر يبقى تفاوت فاحش في المسالية باعتبار المعاني الباطنة فيفضي الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع العباد فقلبت تفاوت الثوبان اذا سجع على منوال واحد وما روى انه عليه الصلاة والسلام اشترى بعيرا ببيعيرين الى أجل كان قبل نزول آية الربالان الجنس بانفراده يحرم النساء زيلعي (قوله ولا في المجلود عددا) وكذا الورق والتقييد بالعدد بشرط جواز السلم وزنا نهر (قوله خرما) بضم الخاء وفتح الزاي من الاحوال المنتظرة المؤولة بالمشق وكذا ما سأتى من قوله خرزا وفي الجملة كل شيء جمعه كالا ضاربة فقد حرزته ومنه سميت خرمة المحطب عني وفي المصباح وعنده اضاربة من كتب بكسر الهمزة أي جماعة وهي الخزمة والجمع اضابير والاضاربة بالكسر لغة والجمع ضباثر شيخنا (قوله ولا في الرطبة الخ) أي ولا في الرطبة حال كونها مقبوضة بقبضات كل قبضة خرزة أو مشدودة بشدات كل شدة خرزة أي خرمة فالعبر بخرز للتفنن في العبارة نوح أفندي ومنه يعلم ان الاستسناة في قول الشارح الا اذا بين طول ما تشبهه الخزمة منهما مع الاصل من الاول فقط (قوله الا اذا بين طول ما تشبهه الخزمة) ولو قدر بالوزن جازاً يضاهيه (قوله وهي القبضة من القوت ونحوه) تفسير الشارح الخرزة بالقبضة لا يتعين لما سبق من انه يجوز ان تقصر بالخرمة أيضاً وفي النهر عن الشامل ما يفيد جواز السلم في القوت وزنا انتهى وفي الصحاح القوت الفصفصة والفصفصة بالكسر الرطبة شيخنا (قوله والمخرز) بالتحريك الذي ينظم ونحزات الملك جواهر تاجه وكان اذا ملك عامراً زيدت في تاجه خرزة ليعلم عدد سنين ملكه قاله الجوهري وذلك كالعقيق والبلور لتفاوت أحادها تقاوتاً فاحشاً نهر (قوله ولا في الشيء المنقطع) لان القدرة على التسليم حال وجوبه شرط وفي كل وقت بعد العقد يحتمل وجوبه بموت المسلم اليه لان الدينون تحمل بموت من عليه الدين فيشترط دوام وجوده لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت زيلعي ولو انقطع في اقليم دون آخر لا يصح في الاقليم الذي لا يوجد فيه نهر عن الفتح لانه لا يمكن احضاره الا بمشقة عظيمة حتى لو سلم في الرطب يخارى لا يجوز وان كان يوجد بسجستان نوح عن شرح الهداية للعيني (قوله عند المحل) بكسر الحاء اسم زمان أي وقت حلول المسلم فيه شيخنا (قوله أو كان موجوداً عند العقد وعند المحل منقطعاً فيما بينهما) من هنا يعلم ان ما وقع في الدرر حيث بين المنقطع بقوله بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل غير صحيح والصواب بان لم يستغرق وجوده جميع الوقت الخ كذا ذكره عزى زاده ثم ظهر لي ان قوله بان استغرق الخ ليس تصويراً للمنقطع بل تصويراً لوجود المنفي المفهم من قوله أي ولا فيما انقطع ولم يوجد من حين العقد الخ فابته ان تعبده بالعدم وقع من سهو القلم والصواب ابداله بالوجود وما أجاب به الشيخ حسن يعكر عليه تعبير صاحب الدرر بباء التصوير المفيدة للحصر (قوله يصح في الصورتين الأخيرتين) لوجود القدرة عند وجوبه ولا معنى لاشتراطه قبل ذلك ولنا ما ورد عن ابن عمر انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها وفي لفظ حتى تبيض وتأمين العاهة وهذا نص على انه لا يجوز في المنقطع في الحال اذا حدث ورد في السلم ويدل عليه قوله عليه السلام اذا منع الله الثمرة فم يستحل أحدكم مال أخيه (قوله وقال زفر يطل) للعجز عن تسليمه كما اذا هلك المبيع قبل القبض قلنا ان السلم قد صح وتعدرا التسليم بعرض على شرف الزوال فيخبر فيه كما اذا أبق العبد المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع قبل القبض لانه قد فات لا الى خلف زيلعي (قوله في غير حينه) أي في الشتاء لانه ينقطع فيه لانجماد الماء فيد بقوله في



غير حينه لانه لو اسلم في الصيف وكان منتهى الاجل لا يبلغ الشتاء جاز وزنا لا عدد او هذا معنى قول محمد  
لا خير في السمك الطري الا في حينه نهر (قوله ولو كان في بلد لا يتقطع أصلا) كصر (قوله لا يصح في  
الكبار الخ) اعتبارا بالسلم في اللحم عنده لا اختلاف الناس في نزع عظمها واختلاف رغباتهم في مواضعها  
زيلي وفي تقييد الشارح بالوزن اشارة الى ان اختلاف الرواية عن الامام في الكبار من حيث الوزن  
اما عدم الجواز في الكبار بالنسبة لتغير الوزن كالكيل فر واية واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في عبارة  
الايضاح التي نقلها الزيلي وغيره كالنهر من الابهام حيث قال الصحيح جوازه في الصغار كيلا ايضا  
وفي الكبار روايتان انتهى (قوله لو ما حيا) يقال سمك ملج ومملوح ولا يقال ملح الا في لغية  
ردية نهر عن المغرب وأجاب السيد المحوي بأنه وقع التعبير به في كلام الشافعي وهو عربي يحج بكلامه  
وأشدد بعضهم على ذلك فقال

ولوتقات في البحر والبحر مال \* لا صح ماء البحر من ريقها عذبا

(قوله وعندهما يصح ان بين الخ) لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يفهم بالمثل ويصح استقراره  
وزنا ويجري فيه وبالفضل بعلة الوزن فصار كالالية والشحم وله انه يختلف سمنا وهرالا ويختلف  
باختلاف فصول السنة فاما بعد مهمنا في الشتاء بعد مهر ولا في الصيف ولانه يتضمن عظاما غير معلومة  
ويجري فيه المما كسة فالمشترى يامر بالنزع والبائع يدسه فيه وهذا النوع من الجهالة والمنازعة  
لا يرتفع بيان الموضع وذكر الوزن فصار كالسلم في الحيوان وفي مخلوع العظم لا يجوز على الوجه الاول  
وهو الاصح لان الحكم اذا علل بعلمين لا ينتفي بانتفاء احدهما والتضمن بالمثل ممنوع فانه من ذوات  
القيم في رواية بيوع الجامع وكذا لا يجوز استقراره ولو سلم فيهما فهو معان عند الاتلاف والاستقراض  
فيمن كان ضبطة بالمشاهدة بخلاف الموصوف في الذمة وقيل لا اختلاف بينهم فجواب الامام فيما اذا  
أطلق السلم في اللحم وجوابها فيما اذا بين موضعا معلوما والاصح ان الخلاف فيه ثابت زيلي والفتوى  
على قول صاحبين ولحم الطيور يجوز السلم فيه ان بين الموضع عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره  
الناس وهو الصحيح نهر (قوله لم يدركه) لاحتمال ان يضيع فكان المسلم فيه مجهول القدر بخلاف  
البيع حيث جازبه وان لم يعرف قدره لوجود التسليم عقيب العقد من غير تراخ (قوله كالقصعة) بفتح  
القاف شينخان المختار (قوله كازيل الخ) لانه يقع النزاع في الكبس وعدمه قال النووي في تهذيب  
الاسماء واللغات الزيل بفتح الزاي وبعدها باء مكسورة مخففة من غير نون وجمعه زبل بضم الزاي  
وسكون الباء قاله في المحكم انتهى وفي الصحاح الزيل معروف فاذا كسرت شذدت فقلت زيل الخ  
(قوله كذا عن أبي يوسف) كذا في الهداية وهذا لا يستقيم في السلم لانه ان كان لا يعرف قدره فلا يجوز  
السلم فيه كيف ما كان لما ذكرنا وان كان يعرف قدره فالتقدير به لبيان القدر لا تعيينه فكيف يتأني  
الفرق بين المنكس وغيره أو التجوز في قرب الماء وانما يستقيم هذا التفصيل في البيع اذا كان  
يجب تسليمه في الحال حيث يجوز باناء لا يعرف قدره ويشترط في ذلك الاناء ان لا يتكس ولا ينسبط  
ويعتبر فيه استثناء قرب الماء ايضا زيلي وجوابه في النهر (قوله معينة) لاحتمال ان يعتريها آفة فلا  
يقدّر على التسليم والى ذلك وقعت الاشارة بقوله عليه السلام رأيت ان منع الله الثمرة فيم يستحل أحدكم  
مال أخيه بخلاف ما لو اسلم في حنطة صعيدية أو شامية اذ لا يتوهم انقطاع الحنطة ثمة نهر (قوله لبيان  
الصفة) بان كان له نظير ولو اسلم في حنطة حديثة قبل حدوثها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال (قوله  
كالخشماني الخ) الخشماني نسبة الى خشم ان يضم الخاء وسكون الشين المعجمين وضم الميم وبالراء في آخره  
نون وهي قرية من قرى بخاري والبساخي نسبة الى بساخ بكسر الباء الموحدة وبالسين المهملة وبعد  
الالف خاء معجمة وهي قرية من قرى فرغانة عيني الى الهداية وفي معراج الدراية البساخي بضم الباء  
وكسرهما (قوله وشرطه الخ) شروع فيما يشترط ذكره من الشروط فلا يرد أن له شروطا آخرى سكت

ولو كان في بلاد لا يتقطع أصلا يصح  
في جميع الاحيان وعن أبي حنيفة  
ان السلم لا يصح في الكبار من السمك  
التي تتقطع وزنا (وصح) السلم (وزنا)  
لا عدد (لو ما حيا) لافي (اللحم)  
مطلقا عند أبي حنيفة وعندهما  
يصح ان بين جنسه ونوعه وسنه  
وصفته وموضعه وقدره ككساة  
نخعي ثني سمين من الجنب مائة من  
(و) لا (بمسك) ال (أودراع) بعينه  
(لم يدركه) واذا عرف يصح ولا بد  
ان يكون المكيال مما لا يتقبض ولا  
ينسبط كالقصعة وان كان مما  
يتكس بالكبس فيه كالزبل  
والمجرب لا يصح الا في قرب الماء  
استحسانا كذا عن أبي يوسف (وبر  
قرية) أي لا يصح السلم في بر قرية  
معينة (او ثمر نخلة معينة) ولو كانت  
النسبة الى قرية لبيان الصفة  
لالتعيين المكان كالخشماني بخاري  
والبساخي بفرغانة يصح لان ذكره  
لبيان الجودة (وشرطه) أي شرط  
جواز السلم



عنها لان تلك لا يشترط ذكرها بل وجودها نهر (قوله بيان الجنس الخ) بيان الجنس والنوع  
والصفة والقدر هذه الاربعه تدرك في كل من المسلم فيه ورأس المال شرعا لآلية وانما يشترط بيان  
النوع في رأس المال اذا كان في البلد تنوعا مختلفا والا فلا يشترط بغيره من المعراج وفي التمهيد عن الخلاصة  
وبيان النوع فيما لا نوع له لا يشترط لكن تعقبه المحوى بأنه لا يتوهم الاشتراط حتى ينفي ونفي الشيء فرع  
وجوده (قوله كبر أو شعير) وقيل بيان الجنس كقوله قمح صعيدى أو بحيرى وهذا ليس بصحيح بل بيان  
الجنس ماذ كراهه والذي ذكره هذا القائل هو النوع عيني (قوله كسقية الخ) بضم السين وتشديد الياء  
المسقية والجنسية منسوبة الى الجنس وهو النقص شيئا عن القاموس فعلى هذا يقرأ بالياء الموحدة من  
تحت وبالحاء المعجمة وذكر السيد المحوى ان نجسية بالحاء المهملة يعنى بعد النون منسوب الى الجنس وهي  
الارض التي تسقى بالسماء لانها منخوسة الحظ من الماء يعنى بالنسبة الى السج كما في البحر (قوله أو وسط)  
الوسط يستوى فيه المذكر والمؤنث والاثان والجمع جوى عن المغرب (قوله مثل كذا كيل الخ) أو كذا  
عددا (قوله وقال الشافعى يصح حالا أيضا) لانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص  
في السلم مطلقا ولنا قوله عليه السلام من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فشرط فيه  
اعلام الاجل كما شرط اعلام القدر لان المشروع بصفة لا يوجد دون تلك الصفة ولان القدرة على تسليم  
المعقود عليه شرط غاية سبب القدرة وهو الاجل الذي يتمكن فيه من تحصيله رخصة لحاجة المفا ليس  
يكون شرط ضرورة زيلعى والحاصل ان محل الرخصة لا يتحقق الامع ذكر الاجل فلا يجوز بدونه بحر  
وفيه عن الكرماني لو عقد السلم بلا أجل فهو فاسد فان جعله أجل معلوما قبل ان يتفرقا جازان كانت  
الدراهم قائمة بعينها لانها فيه قائمة مقام المبيع انتهى وفي الدراهم المختار لا بأس بالسلم في نوع واحد على ان  
يكون حلول بعضه في وقت وبعضه الاخر في وقت آخر (قوله وان كان مشارا اليه) قال به ابن عمر وقول  
الفقيه من الصحابة مقدم على القياس ولانه ربما ظهر فيه زيف فيختار الاستبدال به ورد به ربما كان  
أكثر من النصف فاذا استبدله وردته في المجلس فسد السلم عنده لانه لا يرى الاستبدال في أكثر من  
النصف نهر (قوله لا يشترط معرفة القدر الخ) لانه صار معلوما بالاشارة كما في الثمن والاجرة فلا يشترط  
معرفة قدره كما لا يشترط معرفة القيمة وللإمام ان جهالة قدر رأس المال قد تفضى الى جهالة المسلم فيه  
اذ ربما ظهر فيه زيف فيختار الاستبدال وقد لا يتفق الرضى في مجلس العقد فينفسخ العقد في مقدار المردود  
فاذا لم يكن القدر معلوما لم يدرك في كم انتقص وكم بقي فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وربما لا يقدر على  
تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال والموهوب في هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المتساق اذ هو  
بيع المعلوم بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبا لان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره فجهالته  
لا تؤدى الى جهالة المسلم فيه زيلعى ونهر (قوله حمل) بفتح الحاء أى تقل يحتاج في حمله الى ظهره وأجرة  
جمال نهر (قوله يتعين مكان العقد) لانه ممكن ان الالتزام فيتعين لا يفسا ما التزمه كوضع القرض  
والاستهلاك وله ان التسليم غير واجب في الحال فلا يتعين مكان العقد بخلاف القرض والاستهلاك واذ لم  
يتعين بقي مجهولا لجهالة مفضية الى المنازعة لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وعلى هذا الخلاف الثمن  
والاجرة والقسمة بان اشترى أو استأجر دارا بكييل أو موزون موصوف في الذمة واقتسمها وأخذ أحدهما  
أكثر من نصيبه والتزم بمقابله الزائد بكييل أو موزون كذلك الى أجل فعنده يشترط بيان مكان الايفاء  
وهو الصحيح وعندهما لا يشترط نهر وأما القرض والغصب والاتلاف فكالمبيع بالاتفاق زيلعى فلا  
يشترط بيان مكان الايفاء وتعين المصريك في زيلعى وقيل ان لم تبلغ نواحيه فربما يوفيه في أى ناحية  
وان بلغت فربما لا بد من تعيين ناحية وفي الشرع لآلية عن المحيط لو اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط  
أحدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع لان في احدا الجانبين زيادة وهو الحمل انتهى (قوله وما لا أجل له  
الخ) قيل ما لم يكن له حمل ومؤنة هو الذى يحمل مجانا وقيل ما يمكن رفعه بيد واحدة شيئا عن الاكل

(بيان الجنس) أى جنس المسلم  
فيه كبر أو شعير (و) بيان (النوع)  
كسقية أو جنسية (و) بيان (الصفة)  
كجيدة أو رديئة أو وسط (و) بيان  
(القدر) مثل كذا وزنا (و) بيان  
معروف أو كذا وزنا (و) بيان  
(الاجل) المعلوم فلا يصح السلم الا  
موجلا وقال الشافعى يصح حالا أيضا  
موجلا وفي الاصح وعليه الفتوى  
واقاه شهر في الاصح أكثر من نصف  
وقيل ثلاثة أيام وقيل أكثر من نصف  
يوم (و) بيان (قدر رأس المال) كاثنا  
في المكيل والموزون والمعدود وان  
كان مشارا اليه وقال أبو يوسف ومحمد  
لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين  
بالاشارة حتى لو قال اسلمت اليك هذه  
الدراهم في كبرى لا يصح عنده  
وعندهما يصح واجعوا الى ان رأس  
المال لو كان ثوبا أو حيوانا يصير معلوما  
بالاشارة (و) شرط بيان (مكان  
الايفاء) فيما له حمل ومؤنة (من  
الاشياء) كالبر ونحوه وقال أبو يوسف  
ومحمد ليس بشرط ولكن ان شرطاه  
صح وان لم يشرعاه يتعين مكان  
العقد للتسليم (وما لا أجل له) ولا مؤنة



والثبوت الكفالة (قوله كالمسك والكافور) يعني القليل منهما نهر (قوله ويوفيه حيث شاء) ولو عين  
 مسكنا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق وقد اختلف الترجيح نهر  
 (قوله يتعين مكان العقد) صححه ابن الكمال قال في الفتح ومعناه اذا كان مما يتأتى التسليم فيه وما لا يتأتى  
 فيه بان عقدا السلم في مجة البحر أو في جبل يجب في أقرب الاماكن منه (قوله وقبض رأس المال قبل  
 الافتراق) لان السلم ينتهي على اخذ عاجل بأجل وذلك بالقبض قبل الافتراق ليكون حكمه على وفق  
 ما يقتضيه اسمه ولا فرق في ذلك بين ما يتعين بالتعيين أو لا لانه فيما لا يتعين يلزم الافتراق عن دير بدین  
 وهو منهي عنه وأما اذا كان عينا فاشترط القبض جواب الاستحسان اعمالا لمقتضى الاسم الشرعي ولانه  
 لا بد من تسليمه اليه ليتصرف فيه فيقدر على تسليم المسلم فيه وهذا قلنا لا يجوز اشتراط الخيار فيه فان وجد  
 فيه بطله فان أسقطه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه صح وكذا لا يثبت في المسلم فيه خيار  
 روية بخلاف خيار العيب وينبتان في رأس المال اذا كان عينا وما في النهر عن الواقعات باع عبدا بثوب  
 موصوف الى اجل جاز لوجود شرط السلم فلوا افتراق قبل قبض العبد لا يبطل العقد لانه يعتبر سلفا في حق  
 الثوب يعافى حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكم عقدين كالمدة بشرط العوض مشكل  
 ومقتضى جواب الاستحسان ان يبطل وما ادعاه يمكن اجراؤه في كل عين جعلت رأس مال السلم حموى  
 (تتمه) بقي من الشروط نقد رأس المال عنده للاحتراز عن الفساد لانه اذا رد بعضه بعيب الزايفة ولم يتفق  
 الاستبدال في مجلس الرد انفسخ العقد بقدر المردود ونهر وخلوص البدلين عن أحد وصفي علة الربا وهو  
 القدر والجنس كاسلام الخنطة في النهر والحد يد في الرصاص وكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين لخرج  
 النقود شربلا لية وما في النهر من قوله وكون رأس المال مما يتعين بالتعيين صوابه ابدال رأس المال  
 بالمسلم فيه كما هو ظاهر وما في العيني من قوله والشرط التاسع الذي لم يذكره الشيخ هو القدرة على تحصيل  
 المسلم فيه بجوابه انه انما لم يذكره استغناء بما قدمه من عدم جوازها في المقطع (قوله قبل الافتراق  
 بالابدان) وان ناما او شيئا فرسخا أو أكثر ولو دخل لخرج الدرهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان  
 بحيث يراه لا ولو أبي المسلم اليه قبض رأس المال اجبر عليه تنوير شرحه ولو أدى المسلم اليه الى رب  
 السلم قبل حلول الاجل فانه يحبر على القبول حموى عن العمانية ونصح الكفالة والحالة والارتهان  
 برأس المال فان قبض المسلم اليه رأس المال من الحال عليه او الكفيل قبل افتراق العاقدین صح والا لا  
 وبطلت الكفالة والحالة واما الرهن فان لم يهلك فكذا وان هلك قبض الافتراق وكانت قيمته مثل  
 رأس المال او أكثر ثم العقد وان كانت اقل ثم بقدره وبطل في الباقي نهر وسكت عن الكفالة بالمسلم  
 فيه وقد صرح في منية المفتي بجوازها حيث قال والحالة برأس المال جائزة كذا الكفالة به وبالمسلم  
 فيه انتهى قال شيخنا فان قلت سبأني ان الكفالة بالمبيع لا تصح لان المكفول مضمون بغيره وهو  
 الثمن يعني انه ان هلك قبل قبض المشتري سقط عنه ثمنه لانفساخ البيع به والمسلم فيه مبيع فكيف  
 صححت الكفالة به قلت ذلك في بيع العين وهذا بيع دين انتهى (قوله وهو شرط بقاء العقد على  
 الصحة) هذا هو الاصح كما في النهر خلافا للبعض فلا يشترط كون القبض مقرونا بالعقد (قوله فان سلم  
 مائتي درهم الخ) تفريع على اشتراط قبض رأس المال نهر (قوله مائة دينار الخ) التمسيد باضافة  
 العقد اليه ماليسي احترازيا لانه لو اضافه الى مائة مطلقا ثم جعل المائة قصاصا عما في ذمته من الدين  
 فالحكم كذلك في الاصح قيد بكونها دينيا عليه لانه لو قال والمائة التي لي على فلان فسد العقد في الكل  
 وان نقد الكل لا يشترط تسليم بعض الثمن على غير العاقد كما في النهر وهو مقسمة ان (قوله او مائة  
 نقدا) بالنصب فيها فائدة على الحال كما ذكره العيني ونقدا وصفه ويجوز نصب مائة على البدل نهر  
 وهو أولى من النصب على الحال لان وقوع الحال غير مشتقة او مؤولة بالمشتق مقصور على السماع حموى  
 وكذا يقال في قوله مائة دينار قال العيني وفي عامة النسخ مائة دين عليه ومائة نقدا رفع فيها فوجهه

كالمسك والكافور (لا يحتاج الى بيان  
 مكان الايفاء) ويوفيه حيث شاء  
 وهو الاصح وذكر في الجامع الصغير  
 ولا يفاه (و) شرطه (قبض رأس المال  
 قبل الافتراق) بالابدان وهو شرط  
 بقاء العقد على الصحة وقال مالك ترك  
 قبض رأس المال يوما او يومين جائز  
 (فان سلم مائتي درهم في كبر مائة دينار  
 عليه) اي على المسلم اليه (ومائة نقدا)



ان يكون غير مبتدأ محذوف (قوله فالسلم في حصة الدين باطل) لافتراقهما عن دين بدين وليس  
 المعنى انه انعقد باطلا في حصة الدين بل هو صحيح والمفسد طارئ عليه بافتراقهما فلم يسر الفساد الى حصة  
 المائة الثانية ولهذا قلنا لو تعد الكل قبل الافتراق صح نهر (قوله كما قال زفر) مقتضاه انه مذهبه  
 وليس كذلك بل هو رواية عنه بدليل قول الزيلي وعن زفر ان السلم في الكل باطل لانه جعل القبول  
 في الدين شرطا لصحته في الآخر فيفسد في الكل وجوابه ان العقد وقع صحيحا لعدم تعيين الدين ثم فساده  
 في البعض طارئ فلا يتعدى وامامنا فيه ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى (قوله وفي الدراهم كذلك  
 عنده) بجهاالة ما يخصها من المسلم فيه زيلي (قوله خلافا لهما) بناء على ان اعلام رأس المال ليس  
 بشرط عندهما (قوله الكر) بضم الكاف وتشديد الراء در (قوله مكايك) جمع مكوك بوزن  
 تنور (قوله والمكوك صاع ونصف) فيكون الفقير اثني عشر صاعا (قوله ولا يصح لنصرف في رأس  
 المال والمسلم فيه) لان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز ورأس المال  
 مستحق القبض في المجلس والتصرف فيه مفوت له فلا يجوز زيلي والتصرف المنفي يشمل البيع حتى  
 لو باع رب السلم المسلم فيه من المسلم اليه باكثر من رأس المال لا يصح ولا يكون اقالة ويشمل الاستبدال  
 حتى اذا استبدل المسلم فيه بجنس آخر لا يجوز لكونه بيع المنقول قبل قبضه وكذا الاستبدال برأس مال  
 السلم لا يجوز لكونه يفوت القبض المشروط بخلاف ما اذا اعطاه من جنس رأس المال اجودا واردا  
 حيث يجوز لانه قبض جنس حقه وانما اختلف الوصف الا انه لا يحبر على اخذ الاردا ويحبر على اخذ  
 الاجود لانه لا يعد فضلا وعلى هذا الواعطاء اجود من المسلم فيه او اردا منه فحكمه حكم رأس المال ولا  
 يشمل الاقالة سواء كانت في الكل أو في البعض فانها تجوز وكذا في الذخيرة قولين في الابرأء عن المسلم فيه  
 كله او بعضه هل هو اقالة فيرد رأس المال كله او بعضه او هو حظ فلا يرد شيئا وفي كون الابرأء يتوقف  
 على القبول اختلاف وتفصيل حكاه في البحر وأما الهبة ففي البحر عن الظهيرية لو وهب رب السلم المسلم  
 فيه للمسلم اليه كانت اقالة للسلم وزمه رد رأس المال اذا قبل انتهى (قوله أو تولية) ولو من عليه در قيد بما  
 قبل القبض لان كلاما من الشركة والتولية والمرايحة والوضعية بعده جائز نهر (قوله صورة المسئلة الخ)  
 لم يذكر الشارح صورة التصرف في رأس المال قبل قبضه ومن صورته ما نقله شيخنا عن عزمي معز بالصدر  
 الشريعة ان يعطى بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورته أيضا ما نقله الجوى عن البرجندى ان يهبه  
 من رب السلم قبل القبض (قوله لم يشتر الخ) لقوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما او رأس مالك اي  
 لا تأخذوا الا سلما حال بقاء العقد او رأس مالك حال انقضاخه زيلي بخلاف بدل الصرف حيث يجوز  
 الاستبدال عنه بشرط قبضه في مجلس الاقالة تنوير وشرحه (قوله وعند زفر والشافعي يجوز قياسا) لانه لا  
 بطل السلم بقي رأس المال دينافي ذمته فيصح الاستبدال به كسائر الديون وجه الاستحسان ما ينشأ من  
 قوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما او رأس مالك ولانه أخذ شيئا بالمبيع لان الاقالة بيع في حق غيرها  
 ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا لسقوطه يعني بالاقالة فتعين ان يجعل رأس المال مبيعا وان كان دينيا  
 في الذمة لان كونه دينيا لا ينافي ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض ولان الاقالة لما صارت بيعا جديدا  
 من وجه كان حكم رأس المال فيها كحكمه في البيع الاول وهو السلم تنزيلا للخلف منزلة الاصل فيحرم  
 استبداله بعد الاقالة كما كان يحرم قبلها لانه لا يجب قبضه في المجلس بعدها كما كان يجب قبلها لان  
 الاقالة ليست ببيع من كل وجه الخ الزيلي ومنه تعلم ما في كلام بعضهم حيث عز الزيلي قوله ولا يمكن  
 جعل المسلم فيه مبيعا لانه دين مثله مع ان الزيلي انما علل عدم امكان جعل المسلم فيه مبيعا بسقوطه كما  
 قدمناه والحاصل ان التعليل بانه دين مثله اي مثل رأس المال في كونه دينيا ايضا فاسد لكونه صريحا في  
 المنسافة بين ان يكون الشيء دينيا ومبيعا والجب ان الزيلي مصرح بان كوز رأس المال دينافي الذمة  
 لا ينافي ان يكون مبيعا (قوله كذا في الحواشي الخ) المراد بالحواشي الخبازية وبالشرح شرح الهداية للسيد

فالسلم في حصة الدين باطل وفي حصة النقد يجوز ولا يشيع الفساد كما قال زفر هذا اذا كان رأس المال والمسلم فيه من نوع واحد اما اذا كان رأس المال من نوعين بان السلم الى رجل في كسر برعة من الدراهم المئوية وعشرة من الدنانير التي عليه فلا يجوز في حق الدنانير اجبا وفي الدراهم كذلك عنده خلافا لهما واما اذا كان السلم فيه من نوعين بان السلم مائة درهم في كسر وكسر شعير لم يبين رأس مال كل واحد لا يجوز عنده والكرستون قعيرا والقفير ثمانية مكايك والمكوك صاع ونصف صاع كذا في المغرب وقبل اربعون قعيرا (ولا يصح التصرف في رأس المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة أو تولية) صورة المسئلة رجل سلم عشرة دراهم في كسر خنطة فباع رجل آخر الى هذا الذي سلم وقال له خذ مني خمسة دراهم وانشر كفي في الخنطة التي اسلمت فيها فانشر كفي فيها لا يجوز وقال اسلمت في الخنطة التي اسلمت فيها بما بيع مني فباعها لا يجوز (فان تقابلا اسلمت فباعتها المال لم يشتر) رب السلم بعد قبض المال برأس المال المال (من المسلم اليه) برأس المال (شئنا) استحسانا وعند زفر والشافعي يجوز قياسا ثم هذا اذا كان السلم صحيحا اما اذا كان فاسدا فرب السلم ان يتصرف في رأس المال قبل قبضه كذا في الحواشي نقل عن الشرح



(ولو) اسلم في كره فله اكل الاجل (اشترى المسلم اليه) من رجل (كره فامر) المسلم اليه (رب السلم بقبضه) منه (قضاء) لحقه فقبضه رب السلم (لم يصح) القضاء (وصح) القضاء (لو) كان الكسر (قرضا وامره بقبضه له) اي صح القضاء لو امر المسلم اليه رب السلم بقبض الكسر للمسلم اليه (ثم) بقبضه (لنفسه ففعل) أي فأكاله ثم اكاله لنفسه (ولو أمر رب السلم) أي لو اسلم في كره وحل الاجل وأمر رب السلم (ان يكيه) المسلم اليه (في ظرفه) أي ظرف رب السلم (ففعل) وكمال (وهو) أي رب السلم (غائب لم يكن قبضا) مطلقا وعليه ان يكيه ثانيا بجزئه وقال شمس الأئمة الاصح عندي ان يصير قابضا ولو كان في ظرفه طعام رب السلم وقد كمال المسلم اليه الكرفيه بأمره قبل يصير قابضا وقيل لا (بخلاف البيع) فانه لو اشترى من آخر طعاما عينا وامره ان يكيه في ظرف المشتري ففعل وهو غائب فهو قبض (ولو اسلم أمة في كره) من البرا وغيره (وقبضت الأمة فتقايلا) السلم (فانت) الأمة (قبل الاقالة) السلم اليه (او ماتت) الأمة (قبل الاقالة) عقد الاقالة فيما اذا ماتت قبل (وصح) الاقالة (وعليه) أي على المسلم اليه (قمتها) يوم قبضها في صورتين (وعكسه) أي عكس الحكم المذكور (سراؤها بالف) صورته اشترى أمة بالف ثم تقايلا فانت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة ايضا (والقول لمذعي الرداءة

جلال الدين جوي (قوله ولو اشترى المسلم اليه الخ) قيد بالشراء لانه لو استفادته من ارضه او ميراث او بهيمة او وصية واوفاه رب السلم وكاله بمحض منه يكتفي بكيه واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد وهو السلم شيئا عن النهاية (قوله لم يصح القضاء) حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال المسلم اليه وللمسلم ان يطالبه بحقه لانه اجتمع صفتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهييه عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العد كالمكيل وقيل في المعدود روايتان نهر (قوله وصح لو قرضا) لانه اعارة حتى ينقضي بلقظ الاعارة فكان المقبوض عين حقه تقدير فلم يكن استبدال الزوم مبادلة الجنس بجنسه نسيئة فلم تحقق الصفتان في كتي بكيه واحد زيلبي (قوله ففعل صح) لوجود شرط الصفتين وهو الكيل فيهما (قوله وهو غائب) تقييده بنسيئته للاحتراز عما لو كان بحضرة فانه يصير قابضا بالتخلية در (قوله لم يكن قضاء مطلقا) أي سواء كان فيه طعام لرب السلم ولا كما يصرح به (قوله وقال شمس الأئمة الخ) كذا في النسخ وحقه ان يكون مؤخر عن قوله ولو كان في طرفه طعام رب السلم الخ كما هو كذلك في النهاية والبحر والنهر وغيرها شيئا (قوله الاصح عندي ان يصير قابضا) لان امره بخلط طعام السلم بطعام رب السلم على وجه لا يتميز معتبر فيصير به قابضا بحر عن الفتح (قوله ففعل وهو غائب فهو قبض) لان المشتري ملك المبيع بنفسه الشراء فيصح امره لمصادفته ملكه فيكون قابضا يجعله في الظرف ويكون البائع وكيله في امسك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكما بخلاف المسلم فيه اذا اكاله المسلم اليه في ظرف رب السلم وهو غائب لان حقه في الذمة ولا يملكه الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا يصح فان قلت البائع لا يصلح ان يكون وكيله في القبض حتى لو وكله به نصا لم يصح توكيه ولا يكون قابضا له قلت لما صح امره تضمن صحة التوكيل وكمن شئ ثبت ضمننا لا قصد ايد بظرف المشتري لانه لو امره ان يكيه في ظرف البائع ففعل لم يصير قابضا لان المشتري صار مستعيرا للظرف من البائع ولم يقبضه فلا تصح العارية لانها لا تتم بدون القبض فصار كما لو امره ان يجعله في ناحية من بيت البائع عيني (قوله ولو اسلم أمة في كراخ) حاصل هذه المسئلة والتي بعدها الفرق بين الاقالة أي اقالة السلم والبيع بالتمس في السلم تجوز الاقالة قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع نهر (قوله بقي عقد الاقالة الخ) لان شرط صحة الاقالة بقاء العقد وهو يبق بقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية زيلبي (قوله وعليه قيمتها في صورتين) لجزءه عن رد عينها (قوله وعكسه شراؤها بالف) لان المعقود عليه هي الأمة فلا تصح الاقالة بعد هلاكها ابتداء وبالهلاك بعدها تبطل ولا تبقى لانعدام المحل فكانت عكس الاول بخلاف بيع المقايضة فانها تصح الاقالة فيه ابتداء بعد هلاك أحدهما ولا تبطل به لان كل واحد من العوضين فيه معقود عليه لكونه مبيعا من وجه فيبقى العقد بقاء أحدهما والحاصل ان الاقالة اما ان تكون في السلم أو في بيع المقايضة أو في بيع العين بالتمن وقد ذكرنا حكم الثلاثة والرابع الاقالة في الصرف بعد هلاك البدلين أو أحدهما فانها صحيحة وكذا لا تبطل بالهلاك في البدلين أو أحدهما بعدها لان المعقود عليه في الصرف ما وجب لكل واحد منهما في ذمة الآخر وذلك غير معين فلا يتصور هلاكه والمقبوض غيره فلا يمنع هلاكه صحة الاقالة عيني (قوله والقول لمذعي الرداءة الخ) هذا صادق بما اذا قال أحدهما شرطنا ردينا وقال الآخر لم نشتر شيئا وبما اذا قال شرطنا جيدا وقال الآخر انما شرطناه ردينا والمراد الاول ولهذا أردفه بقوله لالنساق الوصف ولا فاة ان الرداءة مثال حتى لو قال أحدهما شرطنا جيدا وقال الآخر لم نشتر شيئا فالحكم كذلك وبه اندفع ما في البحر من انه لو قال لمذعي الوصف الشامل للرداءة والجودة لكان أولى نهر وانما كان القول لمذعي الوصف والاجل لانه يدعي الصحة اذ السلم لا يجوز الا بموجب صوفاف كان الظاهر شاهد له لان الغاسد حرام والظاهر من حال المسلم تجنب الحرام زيلبي ولتقيده بالاختلاف في أصل التأجيل لانهما لا يختلفان في مقداره فالقول لمذعي



الاقول مع يمينه لانكاره الزيادة الا ان يبرهن مدعى الاكثر وان اقامها فبينه مثبت الزيادة أولى ولو  
اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه مع يمينه لان الاصل عدم المضى الا ان يبرهن الاخر ولو برهننا فيمينه  
المطلوب أولى لان بينه المطلوب ثبت بقاء الاجل فكانت بينه مثبتة زيادة الاجل والاختلاف في مقدار  
الاجل لا يوجب التعالف عندنا خلافا لفرق بخلاف الصفة لان الوصف جار مجرى الاصل بل نهر بقليل  
زيادة بنحط شيئا وان اختلفا في مكان الايقاف فالقول للمطلوب وان برهننا فلطالب عنده وعندهما يتماثلان  
ويترادان السلم وقيل على العكس وفي الظاهر يراه اذا اختلفا في جنس المعقود عليه تحالفا وكذا في الصفة  
بمخلاف الاختلاف في الصفة في بيع العين وان اختلفا في الجنس أو الوصف أو القدر تحالفا وتراداسوا  
كان في رأس المال أو في المسلم فيه بجرهما اذا ادعى رب السلم شرط الجيد والمسلم اليه شرط الردي (قوله  
والتأجيل) وقيل القول قوله الى أدنى الآمال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا بينة شر نبلاية  
(قوله فالقول قول رب السلم) عند أبي حنيفة لانه يدعى الصحة والاصل فيه انهما اذا اختلفا في الصحة فان  
خرج كلام أحدهما مخرج التعنت بأن ادعى المسلم اليه الوصف أو رب السلم الاجل ونفاه الاخر كان القول  
للدعى اتفاقا فان رب السلم بانكاره وصف الرداءة انكر ما يتفقه لان المسلم فيه الردي يزيد على رأس ماله  
عادة والمسلم اليه بانكاره الاجل انكر ما يتفقه أيضا وان خرج مخرج الخصومة بأن أنكر ما يضره فكذلك  
عند أبي حنيفة أي يكون القول لمن يدعى الصحة وعندهما القول للمنكر شيئا (قوله وعندهما القول  
للمسلم اليه) لان فيه نفعه بسقوط السلم فيه عنه ورأس المال بخلاف انكار رب السلم لانه متعنت حيث  
ينكر وجوب حقه وهو السلم فيه لانه يزيد على رأس المال عادة تبين (قوله فالقول قول رب السلم عندهم)  
لان المسلم اليه متعنت في انكاره ما يتفقه وهو الاجل وهو حق له فمكان باطلا وأشار الشارح بقوله  
عندهم الى ان هذه الصورة لا خلاف فيها للصاحبين خلافا لما في الدرر ولهذا تعقبه في الشر نبلاية بان  
تعميم الخلاف سهو بل الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند أبي حنيفة بيمينه  
لا عندهما واما اذا ادعى رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والمجمع والمواهب والمحيط  
موضحا بالتعليل انتهى قلت وعلى صاحب الدرر مؤاخذه أيضا من جهة لزوم التكرار بقى ان يقال  
ما سبق من ان القول لمدعى الرداءة والتأجيل هل هو بيمينه أولا وكذا الاخذ بقول المنكر عند صاحبين  
حيث لم يكن بالانكار متعنتا هل هو موقوف على يمينه أولا قلت ذكر في الشر نبلاية انه اذا ادعى المسلم  
اليه الاجل يصدق عند أبي حنيفة بيمينه الخ فاذا كان اليمين شرطا في دعوى الاجل عند أبي حنيفة فكذا  
في دعوى الوصف واما تحليف المنكر عند صاحبين اذا أنكر ما يضره فلم أر من نص عليه (قوله وعندهما  
رب السلم) لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل فمكان القول له وان أنكر الصحة (قوله والاستصناع) وهو  
طلب عمل الصنعة نهر (قوله وطست) بفتح الطاء وكسر هاء مؤنثة أعجمية وجعلها طاسا وطسوس وقد  
يقال طسوت جوي عن المغرب فظاهرها ان صاحب المغرب لم يتعرض لكونه بالسین المهملة أو الشين  
المججمة مع ان المنقول عنه انه جوز فيه الوجهين وفي البحر عن الصحاح الطست الطس بلغة طي ابدل من  
احدى السنين تاء للاستثقال فاذا جمع أو صغر ردت السين للفصل بينهما بألف أو واو أو ياء نحو طساس  
وطسوس وطسيس الخ وقوله ابدل من احدى السنين الخ يعني لان الحرف المشدد بحرفين (قوله فلا  
خبر فيه) أي لا يجوز لان الجواز خبر في تنفي شيئا عن العناية (قوله أي لو استصنع في شيء من ذلك الخ)  
للاجماع الثابت بالتعامل من لدن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من أقوى الحجج وقد  
استصنع عليه السلام خاتما ومنبرا والغياص ان لا يجوز لانه يبيع المعدوم وبه قال زفر والثلاثة ولكن  
ترك العمل به بما ذكرناه عني لا يقال كيف يدعى الاجماع وخلاف الاثمة الثلاثة ثابت لانا نقول انعقد  
الاجماع العملي وثبت في الصدر الاول قبل وجود الاثمة الثلاثة كذا بنحط شيئا ولا يشكل هذا على قول  
أبي حنيفة في المزارعة فان التعامل موجود ومع هذا لم يأخذ به وأخذ بالقياس لان الخلاف فيها كان

والتأجيل لاننا في الوصف أي  
لا يكون القول لمنكر وصف المسلم  
فيه (والاجل) مطلقا أي ايها كان  
حتى لو قال المسلم اليه شرطت لك رديا  
وقال رب السلم لم تشترط شيئا فالقول  
للمسلم اليه وفي عكسه بأن ادعى رب  
السلم شرط الردي وانكر المسلم اليه  
الشرط أصلا فالقول قول رب السلم عند  
أبي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه  
أي حنيفة وعند أبي حنيفة كان له اجل وقال  
ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل فالقول  
رب السلم كان له اجل فالقول رب  
السلم عندهم وفي عكسه بأن ادعى المسلم  
اليه الاجل وانكر رب السلم فالقول  
للمسلم اليه عند أبي حنيفة وعندهما  
رب السلم (وصح السلم والاستصناع  
في نحو خف وطست وققم) ان كان  
يعرف بالوصف وان كان لا يعرف  
بالوصف فلا خسر فيه قوله  
والاستصناع أي لو استصنع في شيء  
من ذلك بغير اجل صح استحسانا صورته  
ان يقول للخفاف ان حوز لي خف من  
ادعك يوافق رجلي ويريه رجلاه بكذا  
واذا عمله الصانع



موجود في الصدر الاول زيلعي (قوله فله الخيار لانه اشترى ما لم يره) يشير الى ما هو الصحيح من ان الاستصناع يجوز بيعه لا عدة والمعدوم قد يعتبر موجودا للحاجة كطهارة المستحاضة وعكسه الماء المستحق بالعطش وقد تحققت الحاجة هنا ذكل أحد لا يحد خفاء صنوعا يوافق رجله ولا خاتما يوافق أصبعه وقد يجوز بيع المعدوم للحاجة أصله بيع المنافع والمعقود عليه هو العين دون العمل عند الجمهور حتى لو جاء به لا من صنعه أو من صنعه قبل العقد فأخذ جاز ولو كان المعقود عليه عمله لم يجوز وانما يطل بموت أحدهما لان الاستصناع شبه بالاجارة من حيث ان فيه طلب الصنعة زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة فله الخيار أيضا) لانه يلحقه الضرر بقطع العزم والصحيح ان المستصنع الخيار دون الصانع لانه المشتري لما يره والصانع بائع زيلعي (قوله لا خيار لو أحدهما) اما الصانع فلما ذكرنا واما المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرار بالصانع فربما لا يرغب فيه غيره زيلعي (قوله ومثله سلم) فيشترط فيه شرائط السلم (قوله ولو ضرب الاجل) المراد بالاجل ما قدمه وهو شهر فان كان أقل كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والافساد ان ذكر على وجه الاستعمال وان للاستعمال بأن قال على ان تفرغه غدا أو بعد غد كان صحيحا وفصل المندواني فجعله من المستصنع استعمالا ومن الصانع تأجيلا بحر (قوله صار سلبا عند أبي حنيفة) لانه أمكن تصحيحه سلبا وأمكن تصحيحه استصناعا وجعله سلبا أولى لانه عقد جات به السنة والاستصناع ثبت باصطلاح الناس لا بالحديث عيني ولا يرد ما ذكره هو فيما سبق من ورود الحديث في الاستصناع لانه غريب ولهذا قال الزيلعي ان جواز الاستصناع ثبت بتعامل الناس والسنة الغربية (قوله صار سلبا عندهم) لان الاستصناع فيما لا تعامل فيه كالثياب لا يجوز اجا عا فعين عمله على السلم تحريا للجواز واما فيما فيه تعامل كالخف ونحوه فيجوز الوجهين لكن لفظ الاستصناع حقيقة فكان محافظة قضيتها أولى ويحمل الاجل على الاستعمال لانه محتمل يحتمل ان يكون ذكره للتجمل ويحتمل ان يكون للاستعمال ولفظ الاستصناع محكم فيه فيحمل المحتمل عليه زيلعي وللإمام ما سبق بيانه عن العيني

\* (المتفرقات) \* (قوله صح بيع الكلب) في النمر عن الاجناس لا ينبغي لاحد ان يتخذ كلبا في داره الا ان يضاف من لصوص أو غيرهم والاسد والفهد والضبع بمنزلة الكلب في ذلك واما اقتناؤه للصيد وحراسة الماشية والزرع فيجوز بالاجماع والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اقتنى كلبا غير صيد نقص من اجره كل يوم قبراطان والمراد بالاقتناء اقتنائه من قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيتها أيضا قنوة بكسر القاف وضمها فلهما اذا اقتنيتها لنفسك لا للتجارة شيخنا عن المختار (قوله وعند أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعن وكذا في بعض النسخ (قوله لا يصح بيع الكلب العقور) الذي لا يقبل التعليم واختاره السرخسي قال وهو الصحيح من المذهب نهرا لانه لا ينتفع به فصار كالهوام المؤذية زيلعي بل كلامه في التنوير يفيد عدم جواز بيع الهوام وان لم يسكن مؤذية ونهرا لا يجوز بيع هوام الارض كالخنثافس والبحر كالسرطان قال شارحه وكل ما عدا السمك وجوز في الغنبة بيع ماله ثمن كالسنة عقور وجوز أبو الليث بيع الحميات ان انتفع بها في الادوية الخ (قوله لا يصح بيع الكلب أصلا) لانه عليه السلام ولنا ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيدا وماشية وفي رواية الا كلب الضاري عيني ولان الشرع أباح الانتفاع به حراسة واصطيدا فكذا بيعا بخلاف الخنزير لانه نجس العين وما رواه الشافعي محمول على ابتداء الاسلام حين كان عليه السلام يأمر بقتل الكلاب زيلعي ولئن سلمنا نجاسة عين الكلب فنقول انما تمنع حرمة أكله لا منع بيعه واما عدم جواز بيع الخمر فلنص خاص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الذي حرم شر بها حرم بيعها نهر ولهذا أجزأ بيع السرقين وما في العيني من قوله ويجوز بيع الخمر وعند بعض أصحابنا يعني الصغير من أسد وكنب وغيره لانه ينتفع به في المسائل كالمهر والنجس شيخنا واعلم ان الضري والضاري من أولاد الكلاب والانتى ضرة والجمع أضرة وضرا مثل ذئب واذرب وذئاب وقد ضري الكلب بالصيد ضراوة أي تعودوا ضرا صاحبها أي عوده شيخنا عن الصحاح

(قوله الخيار اذا رآه) اي المستصنع لا للصانع وعن أبي حنيفة فله الخيار أيضا وعن أبي يوسف انه لا خيار لو أحدهما (والصانع يبعه قبل ان يراه) وانما قيد به لانه اذا رآه واختاره صار متعينا ولم يبق للصانع فيه حق البيع (ومثله) أي مؤجل الاستصناع سلم ولو ضرب الاجل فيما فيه تعامل هو الاستصناع ولو ضرب وعندهما هو الاستصناع فيه صار سلبا الاجل فيما لا تعامل فيه صار سلبا عندهم حتى يشترط تعيين راس المال واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار رؤية

(المتفرقات) (قوله من دأب اهل التصنيف ذكر ما شهد من الابواب في آخر الكتاب) عندنا مطلقا (صح بيع الكلب) عندنا مطلقا (قوله لا يصح بيع الكلب العقور) عندنا مطلقا (قوله لا يصح بيع الكلب أصلا) صح

قوله والانتى ضرة بفتح الضاد وتسدين الراء كذا ضبطه شيخنا بالقلم اه منه



وقوله ضري بكم ثمانية ضراوة بالفتح شيخنا (قوله والسباع) بسائر أنواعها فدخلت الهرة لأنها تصطاد  
الفأرة والهام المؤذية والصحيح في بيع القرد الجواز وفي التجنيس وهو المختار لأنه يمكن الانتفاع بجملته  
لكن صحيح في البدائع عدم الجواز لأنه لا يشتري للانتفاع بجملته مادة بل لتلهي نهر ويجوز بيع لحوم السباع  
والحمر المذبوحة في الر وابتاع الحبيبة لأنه طاهر من فحشه من حيث أكل الكلاب والسنابر بخلاف الخنازير  
لأنه لا يجوز أن يطعم الكلاب والسنابر كذا في المحيط قلت وهذا ظاهر على الصحيح ما هارة اللحم بالذكاة  
السرعية وأما على أصح التصحيحات أنها لا تطهر إلا بالجلد دون اللحم فلا يصح بيع اللحم شربلا لية (قوله  
والذي كالمسلم) لأنه مكلف محتاج نهر (قوله في غير الخمر والخنزير) قال في إيضاح الإصالح والتي خنقت  
أوجرت في غير موضع الذبح وذبايح الجحوس كخنزير فالمسئني غير محتص بهما كما يفهم من الهداية انتهى  
أقول ولا هو محتص بمأذكرة أي في الإيضاح لأن الكافر لو اشترى مسلما أو مسيحيًا أو شقيا منهما أجبر  
على بيعه ولو كان المنزري صغيرا أجبر عليه ويرى أن يكون له ولي أقام القاضي له وليا كذا في السراج ولو أعتقه  
أو كاتبه حازان عجز أجبر على بيعه وإن دبر أو استولاه سعيًا في قيمتهما ويوجب ضربا بوطئه المسئلة  
وكذا لا يمنع من لبس الحرير والذهب بخلاف المسلم ولو استقرض الكافر خرافة أسلم المقرض سقطت  
لتم حذر قبضها وإن أسلم المستقرض فعن الإمام سقوطها وعنه أن عليه قيمتها وهو قول محمد (فصرع)  
العاسق المسلم إذا اشترى عبدا مردوكا كان من عاداته اتباع المرد أجبر على بيعه دفعا للفساد نهر وما ذكره  
البرجسدي من أن يستثنى أيضا مائة إذا كان للذي عبدا أخوان صغيران فإنه لا يكره للذي أن  
يفروا بينهما مما يبيع نظريه السيد المحمدي بأنه لا حاجة إلى استثنائه فإن الذي كالمسلم في البيع والشراء  
من حيث الحمسة الفساد لا من حيث الحر والحرمة فإنهم ليسوا مخاطبين بفروع الشريعة على الصحيح  
(قوله فباعت) يعني بإيجاب وفبول كافي أن ثمانية فليس الأمر بالبيع إيجابا بخلاف ما يفهم من بعض شراح  
الهداية أن أفضله الأمر لا تكون إيجابا من المشتري فكيف بالأجنبي نهر (قوله بأن قال سوى ألف)  
حق العبارة يقال بأن قال بع عبدك بألف على أني ضامن لك مائة من الثمن سوى ألف كافي الزيلعي  
والعيني وبعض شراح فيدبره سوى ألف لأنه لو حذفه كان كهيلا بمائة من الثمن ولا ثبت  
الزيادة نهر (قوله والمائة على الضامن) ولا يرجع على المشتري إلا إذا كان بأمره رابعا البائع فلا طلب له  
على المشتري بالزيادة التي ضمنها الأمر وإن كان بأمره عيني أي وإن كان الضمان بامر المشتري لأنه لما نفذت  
الزيادة من جهته صار هو وكيلها فترجع إليه الحقوق أرلانه لم يلزمها وإنما ألزمها الأجنبي فيطالب  
بها هو وحده كالوكيل بالشراء يطالب هو فقط ثم يرجع على الموكل زيلعي (قوله فلا زفر والشافعي)  
وهذا مبني على أن الزيادة نصح وتنق بأصل العقد عندنا وعندهما لا تصح ثم إن كل ما يحصل بمقابلته  
لأصل هو من لا يصح اشتراطه على الأجنبي وإن لم يحصل يجوز من الأجنبي أي ما كالأزيادة في الثمن  
ثم من شرط صحتها أن نابل بالمبيع صورته وتسمية فإذا قال من الثمن وجدت المائة بطلت الزيادة وإن لم  
يقبل لم توجد المائة فلم نصح الزيادة فصارت الزيادة مالا ابتداء وهو رسة فإذا جازت الزيادة لا يرجع بها على  
المشتري ولا تظهر في حق حبس المبيع والمرا بحة والسفعة إلا إذا كانت بامر المشتري ولا ينال هذا مشكل  
فإن الزيادة إذا كانت من المشتري نفسه لم تظهر في حق الشفيع حتى كان له أخذها بأصل الثمن من غير  
زيادة فكيف يجب عليه الزيادة بزيادة الأجنبي والمشتري لم يلزمها لانه لا تور هذا زيادة ذكرت في العقد  
فصارت من جهة الأجنبي بخلاف الزيادة بعد العقد زيلعي (قوله ووطء زوج الامة الخ) ولو انتقض البيع  
بعد ما روجها قبل القبض بطل النكاح في قول أبي يوسف وهو المختار خلافا لمحمد وهو مقيدها إذا لم يكن  
بالموت حتى لو ماتت بعد النكاح قبل القبض لا يبطال النكاح وإن بطل البيع ويجب المهر للمشتري نهر  
عن النهاية والفتح ومثله من الدرر المنج قال شيخنا وقوله ويجب المهر للمشتري لم أجده هذه الزيادة في  
النهاية ولم ينهها صاحب البحر والعمارة قال ثم رأيت بخط شيخنا يعني الشيخ نساها أنه وجد النصريح

والسباع من البهائم (والطير)  
المعلم وغيره سواء في ذلك ود  
في الخواشي نفع لا عن السراج هذا  
إذا كان قابلا للتعلم (والذي  
كالمسلم في بيع غدير النهر والخنزير  
ولو طال) ربيع (بيع عبدك من لك  
ألف) درهم (على أي ضامن لك  
مائة سوى ألف فباع مع ألف)  
مائة سوى ألف من المائة (ويطلب  
ويأخذ من المائة على الأجنبي (أو  
الضمان إذا لا يبي على الأجنبي (أو  
زاد) قوله (من المائة) بأن قال  
الألف وباع (الألف على زيلعي  
والمائة على المائة) فلا زفر  
والشافعي (ووطء) زوج الامة  
المشتري قبض لا عقده  
لو اشترى أمة ولم يقبضها



بذلك في معراج الدراية للكاكي واستشكله يعني الشيخ شاهين بقوله كيف تكون هالكته من مال البائع  
ويكون المهر المشتري فهو مخالف لقولهم الغنم بالغرم انتهى (قوله حتى زوجها) دلت المسئلة على  
ان تزويجها قبل قبضها صحيح بخلاف البيع لانه يفسد بالغرر بخلاف النكاح وفي البيع قبل القبض  
احتمال الانقاسخ بالهلاك قبله والنكاح لا يفسخ به نهرا ولانه يشترط في البيع القدرة على التسليم بخلاف  
النكاح الا ترى ان تزويج الابن يجوز دون بيعه زيلعي (قوله فوطوه بنوب الخ) لانه حصل بتسلطه  
فصار منسوباً اليه كانه فعله بنفسه زيلعي (قوله والقياس ان يصير المشتري قابضاً) لانه تعيب حكى  
الا ترى انه لو وجدنا اشتراء مروجة يرد بها بالعيب فصار كالذي ير والاعتاق وكالوطه وجه الاستحسان انه  
لم يتصل به من المشتري فعل يوجب نقصاً في الذات وانما هو عيب على معنى ان رغبات الناس عقل فيها  
فصار كنقصان السعر بخلاف الوطه لانه فعل حسي اتصل بها وبخلاف الاعتاق والتدبير لان المالية قد  
تلفت به بثبوت حقيقة الحرية أو حقه ومن ضرورته ان يصير قابضاً زيلعي (قوله ومن اشترى عبداً  
أراد به المنقول اما العفار فلا يبيعه القاضي نهراً عن النهاية وما في الدرر من قوله اشترى شيئاً صوابه اشترى  
عبداً شيخنا عن الوافي قال ويدل عليه قوله يبيع العبد الخ (قوله فغاب المشتري قبل القبض) اما هذه  
فلا يبيعه القاضي لان حقه خير متعلق بماله بل بدمه المشتري وقيدته في جامع الفصولين بما اذا لم يخف  
عليه التلف فان خيف جاز له البيع نهراً (قوله فبرهن الخ) عبارة الدرر فبرهن البائع على يمينه وعدم  
قبض ثمنه ومثله في الزياي والعيني قال في الشرع بلالية وفيه شهادة على النفي وهي غير مقبولة ويمكن  
الجواب بان هذه البيعة ليست للفناء بل لنفي التهمة وانكشف الحال فبعد انكشافه عمل القاضي  
بموجب اقرار البائع ولهذا لا يحتاج الى خصم حاضر انتهى وأقول ما ذكره من الجواب مصرح به في كلام  
الزياي ثم رأيت العلامة الوافي ذكر ما نصه فان قيل كيف يقبل البرهان بلا حضور خصم وحضور الخصم  
شروط في قبوله قلنا قبول البرهان هنا لا يستكشف الحال أولاً لانه يدعي ثبوت ولاية النظر للقاضي في هذا  
المال بسبب غيبة صاحبه والقاضي ناظر لكل من يحزر عن النظر لنفسه والحاجة الى النظر ماسة لهما  
جميعاً اما المشتري فلان العبد ملكه وهو محتاج الى النفقة وأما البائع فلانه يتخلص عن سقوط حقه في الثمن  
اذا هلك المبيع في يده فلهذا تقبل البيعة كذا في النهاية وأنت تعلم ان مقتضى هذين الجوابين منع  
شرطية حضور الخصم لاستماع البيعة ولا يخفى ما فيه ولو أجيب بأن القاضي ينصب خصماً من جانب  
الغائب فيسمع البيعة عليه لم يبعد انتهى بقليل تصرف (قوله لم يبيع لدين البائع) لانه يتوصل الى حقه  
بالذهاب اليه زيلعي (قوله يبيع لدينه) لا يقال هذا يبيع قبل القبض وهو غير جائز لا نقول من المشايخ  
من قال ان القاضي يוכל بقبضه ثم يبيعه وفيه نظر لما فيه من ابطال بدل البائع قبل ايفاء الثمن والاوجه ان  
يقال ان البيع هنا ليس بمقصود وانما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يبيع يبيعه لان الشيء قد يصح  
ضمناً وان لم يصح قصداً عيني (قوله ولو غاب الخ) قيد بغيبته لانه لو كان حاضراً لا يقبضه ويكون متبرعاً  
بالاتفاق وباقي البيان في الزيلعي (قوله احداً المشتريين) قيد به لان احداً المستأجرين لو غاب قبل نقداً الاجرة  
فئة را حاضر جميعها كان متبرعاً لانه غير مضطر اذ ليس للآخر حبس الادار لاستيفاء الاجرة ذكره التمرناشي  
وينبغي ان يقال الا ان يشترط تعجيل الاجرة نهراً (قوله حتى يتقدم الخ) أي يؤدي رهو في الاصل يتميز  
جيد الدراهم من رديتها ثم استعمل في معنى الاداء وافي أفندي (قوله لم ياخذ الا نصيبه بطريق  
المهاياة) والخلاف في مواضع أحدها في قبض جميع المبيع على تقدير ايفاء الثمن كله والثاني في حبس  
نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث في الرجوع عليه اذا أدى وارابع في اجبار البائع على قبول  
ما أداء الحاضر من نصيب الغائب والخامس في اجبار البائع على تسليم نصيب الغائب اذا أوفاه  
الثمن كله عيني (قوله وكان متبرعاً) لانه قضى دين الغائب بغير أمره فلا يرجع واذا لم يكن له الرجوع  
لم يكن له قبض حصته ولهما انه مضطر في دفع حصة الغائب لانه لا يمكنه الاتعاع بملكه الا بآداء الجميع

حتى زوجها فوطهها زوجها  
فوطوه بنوب عن قبض المشتري وان  
لم يطق فليس بقبض والقياس ان يصير  
المشتري قابضاً (ومن اشترى عبداً  
فغاب المشتري قبل القبض وقيل  
نقد الثمن (فبرهن البائع) عند  
القاضي (على بيعه) وطلب منه ان  
يبيعه بدينه (وغيبته معروفة لم يبيع  
لدين البائع والا) أي وان لم تكن  
غيبته معروفة يعني لا يدري مكانه  
(بيع لدينه) أو اعطى الثمن ثم ان كان  
الثمن النسيئة أكثر من الاول يملك  
الفضل للمشتري حتى يحضر وان كان  
انقص من الاول رجع البائع على  
المشتري اذا تبرعه (ولو غاب) أي  
لو كان المشتري انسين وغاب (احد  
المشتريين) قبل نقد الثمن والقبض  
(الحاضر دفع كل الثمن وقبضه  
وحسه) اذا حضر (حتى يتقدم  
شريكه) من الثمن حصته وهذا  
قولهما وقال ابو يوسف اذا نقدا الحاضر  
كل الثمن لم ياخذ الا نصيبه من العبد  
وكان متبرعاً فيما أدى عن صاحبه  
فلا يرجع عليه هذا اذا كان الثمن  
حالا مالاً لو كان مؤجلاً فليس له دفعه



قوله اوجعل في خلع ارايه بدل الخلع  
اه منه

وان حل الاجل كذا في المحيط (ومن  
باع امة بالف مثقال ذهب وفضة)  
ولم يعين (فهما نصفان) أي يجب من  
كل واحد منهما خمسة (وان قضى  
زيف) بدلا (عن جلد واثلف فهو  
قضاء) أي من له على آخر درهم  
جياذ وقضاء هار يوفاه وهو لا يعاها  
فانفقها أو هلكت ثم علم فليس  
عليه شيء وقد تم استيفاءه عندها  
وعند أبي يوسف يرد القايض عليه  
مثل زيوته ويرجع عليه بالجياذ وان  
كان قائما له رده واسترداد الجياذ اتفاقا  
وانما قيدنا بالعلم بعد اتلافه لانه لو علم  
ثم انفق كان رضى به فلا يرد مثله  
بعده بالاتفاق (وان افترخ طيرا وباض  
او تكنس طي في أرض رجل فهو)  
أي كل واحد منهما (لمن أخذه)  
لأرب الأرض

والمضطر يرجع وله حق الخمس نهر (قوله وان حل الاجل) لان البائع لا يملك الخمس (قوله بالف  
مثقال ذهب وفضة) قيد بالمثقال لانه لو قال بالف من الذهب والفضة أو بالف من الدراهم والدنانير  
كان عليه خمسة دنانير بالثاقيل وخمسة دراهم فضة وزن سبعة درر لانه المتعارف فانصرف اليه  
قال العلامة أخى شلى والمراد المتعارف أي بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق في وزن  
السبعة لاني تعد البلد كما لا يخفى انتهى فإني البئر بلالية من قوله هذا باعتبار زمانهم في المعاملة واما  
الآن فالفضة ليس فيها دراهم وزن سبعة الخ ساقط واعلم ان هذا الانقسام ثابت في كل ما يقربه من  
المكيل والموزون والعدود قرضا أو سلم أو غصبا أو ودعة أو مهورا أو وصية أو كفالة أو جعل في  
خلع ومنه ما لو قال له على كرحنطة وشعير وسهم كان عليه الثلث من كل نهر (قوله فهما نصفان) لانه  
أضاف المثقال اليهما على السواء فيجب من كل واحد نصفه وبشرط بيان الصفة من الجودة وغيرها  
بخلاف ما لو قال بالف من الدراهم والدنانير حيث لا يشترط بيان الصفة وينصرف الى الجياذ نهر (قوله  
وان قضى زيف) الزيف على وزن فليس بجر عن المصباح (قوله فهو قضاء) لان المقبوض من جنس  
حقه حتى لو تجاوز به في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لكونه استبدالا اذ هو حرام  
في الصرف والسلم زيلعي والمراد بالتجاوز التساهل يقال تجوز في الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجوز  
في أخذ الدراهم ولم يرد لها وقوله به كانه ضمنه معنى الرضا فعدها بالباء شيخنا عن عزمي زاده (قوله  
وقد تم استيفاءه عندهما) اعلم ان قوله ما هو القياس وقول أبي يوسف هو الاستحسان شيخنا عن الاتقاني  
(قوله وعند أبي يوسف يرد مثل زيوته) وفي الستوة والنهر جرة يرد مثلهما اتفاقا وفي الحقائق عن العيون  
ما ناله أبو يوسف حسن دفعا للضرر فاخترناه للفتوى وفي الجوهرة علم بما قبل الاتفاق واخذ بدلهما جياذا  
كان الجياذ أمانة في يده ما لم يرد الزئوف ولو كان له درهم فأعطاه درهمين وزنه درهم جاز ويحبر على القبض  
ولو كان له دينار فأعطاه دينارين صغيرين وزنه ما دينار لم يحبر نهر (قوله ويرجع عليه بالجياذ) لان حقه في  
الوصف مرعى ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف من جنس حقه ووجوب رد الزيف عليه  
ليأخذ الجياذ ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان تكاليف  
جميع الشرع من هذا القليل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كبير كذا ذكره صدر الشريعة وقوله  
ايجاب له عليه أي ايجاب للدين على نفسه فيكون من له الحق ومن عليه الحق واحدا وهو رب الدين  
نوح أفندي واعلم ان وجوب رد الزئوف مقيد بما اذا طلب الجياذ من خصمه لا قبله حتى يقال انه يرد  
الزئوف باختياره لا بطريق الوجوب عليه وانى أفندي وقوله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير نظر  
فيه العلامة أخى شلى بانه قياس مع الفارق لان الضرر في التكاليف الشرعية دنيوى كصرف المال  
في طريق الحج ومشقة الصوم والقيام في الصلاة مثلا وهي امور خفيفة بالنسبة الى ما يقابلها من النفع  
الاخروي كالتخلو في الجنان ومشاهدة جمال الرحمن فلا يجوز للعاقل ترك هذه المنافع العظيمة هربا من تلك  
المضرة القليلة بخلاف ما نحن فيه فان الضرر والنفع فيه دنيويان ويجوز للعاقل ترك النفع فيه بل  
التساهل في امثال تلك المنافع الخميسة عدم محاسن الاخلاق الكريمة انتهى وكذا يعقوب باشا تبع  
صاحب الدرر في الاعتراض على صدر الشريعة الا ان العلامة لوانى انتصر لصدر الشريعة ونص ما ذكره في  
الجواب عنه كما في حاشية نوح أفندي وهم اشارح وبعض المحشين ان مراد صدر الشريعة من قوله لانها  
ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كبير النفع الدنيوى فقط وليس كذلك بل مراده النفع الاخروي أيضا لان  
الحال في التجارات والمعاملات واقامة الحدود والقصاص كذلك الخ (قوله او تكنس طي) في المغرب  
كنس الطي دخل في الكناس من باب طلب وتكنس مثله ويروى تكسروا وكسروا في المصباح الكناس  
بالكسر بيته وفي الفتح تكسراى وقع فيها فتكسروا ويحترز به عما لو كسره رجل فانه لذلك الرجل لا لا لاخذ  
ولا يحتص بصاحب الارض نهر والمراد بكسر الطي انكسار رجله حموى عن صدر الشريعة (قوله فهو لمن  
استه)



أخذه) لأنه مباح سبقت يده إليه نهر (قوله هذا إذا لم يهتئ رب الأرض الخ) وكان بعيدا من الصيد فإن  
 قرب منه بحيث يقدر على أخذه كان لصاحب الأرض لأنه صار أخذه له تقدير التمكن منه من أخذه حقيقة  
 كذا في شرح الطحاوي والذخيرة والفتح وهو ظاهر في أن غيره لو أخذه بأن سبقت يده إليه لا يملكه وبه  
 صرح في المنتقى نهر (قوله فان هيأها بجميع ذلك الخ) لأن الحكم لا يضاف إلى السبب الصالح إلا بالقصد  
 ألا ترى أن من نصب شبكة للجفاف فتعلق بها صيدا وجفرت بالماء فوقع صيد لا يملكه ولا يجب عليه  
 الجزاء وإن قصده الأستطام ملكه ووجب عليه الجزاء إن كان محرما وعلى هذا التفصيل لو دخل صيد  
 داره أو وقع مائثر من الدراهم في ثيابه زيلعي وأشار بقوله وعلى هذا التفصيل إلى ما ذكره في الدرر من أنه  
 إذا أعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا إذا لم يعد له لكن لما وقع فيه وكفه أي جمعه صار بهذا الفعل  
 له انتهى بقي أن ما سبق من جعل الصيد لصاحب الأرض وإن لم يهتئ له إذا كان قريبا بحيث يقدر على  
 أخذه لأنه صار أخذه تقدير يقتضي ثبوت الملك له فيما نثر من الدراهم في ثيابه سواء هيأ ثوبه لذلك أم لا  
 مطلقا وإن لم يكفه بناء على ما هو المتبادر من أن المراد بثوبه الذي وقع فيه شيء من الدراهم التي نثرت  
 ثوبه الذي هو لا يسهل الله إلا أن يحمل على ما إذا لم يكن لا يسهل أن كان وضعه وحينئذ يستقيم اشتراط ما إذا  
 أعد ذلك أو كرهه يعني ولم يكن قريبا بحيث يقدر على أخذه (نقطة) اختلفوا في كراهة نثر ما كتب عليه اسمه  
 تعالى وأعلم أنه إذا دفع الدراهم إلى غيره لئلا ينثر لم يجز لنفسه شيئا وفي السكره ذلك ولو حضر رجل لم يكن  
 عند النثر اختلف في جواز أخذه فاستأنى (قوله فالعسل رب الأرض) لأنه من أنزله حتى يملكه تبعا  
 كالاشجار ولهذا وجب فيه العشر إذا أخذ من أرض العشر زيلعي وقوله من أنزله أي ربه وذكر الضمير  
 باعتبار المكان والانزال جمع نزل بضم النون وفتحها ومعناه الزيادة والفضل شيخنا عن نوح أفندي  
 (قوله ما يبطل بالشرط الفاسد الخ) والأصل فيه أن كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشرط الفاسد  
 لما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال أو كان من التبرعات لا يبطل  
 بالشرط الفاسد لأن الشروط الفاسدة من باب الربا وهو يختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من  
 المعاوضات يعني الغير المالية والتبرعات لأن الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط  
 الفاسدة زيادة ما لا يقتضيه العقد فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو الربا ولا يتصور ذلك  
 في المعاوضات الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات فيبطل الشرط  
 وأصل آخر وهو أن التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكيات واحترز الزيلعي بالمحض عن نحو إذا لي غدا  
 كذا على أنك برى ممن الفضل وأما ما هو من باب الاسقاط المحض الذي يحل به يجوز تعليقه مطلقا يعني  
 سواء كان الشرط ملاما أو غير ملام كما لطلاق والعتاق وتقييد الربا على الاسقاط بكونه محض لا حشوا  
 عن الأبرار وما هو من باب الاطلاقات والولايات كالمضاربة والوكالة حيث يجوز تعليقه بالشرط الملام  
 وكذا التبرعات قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وأمر عليه السلام يزيد بن حارثة في غزوة فقال  
 إن قتل زيد فجعفر وإن قتل جعفر فعبدا لله بن رواحة فاذا عرف هذا فنقول البيع مبادلة مال بمال  
 فيفسد بالشروط الفاسدة لما روي لا يجوز تعليقه بالشرط مطلقا إن كان الشرط بكلمة إن ويبطل البيع  
 سواء كان الشرط نافعا أو ضارا إلا في صورة واحدة وهو أن يقول بعث منك هذا إن رضي فلان فإنه يجوز  
 إذا وقته بثلاثة أيام لأنه اشتراط الخيار لا جنبي وهو جائز قال في النهر وهذا يفيد أن المتعلق إنما هو لزوم  
 البيع برضا فلان وفي جامع الفصولين لو قال بعث منك بكذا إن شئت فقال قبلت تم البيع انتهى قال  
 شيخنا والظاهر أن المراد بالتمام اللزوم فكان سندا لقوله في النهر وهذا يفيد أن المتعلق إنما هو لزوم  
 البيع الخ وإن كان الشرط بكلمة على فإن كان الشرط عمدة بمقتضى العقد أو بلائعه أو فيه أثر أو جرى التعامل  
 به كما إذا شرط تسليم البيع أو الثمن أو التأجيل أو الخيار لا يفسد ويجوز الشرط وكذا إذا اشترى النعل  
 على أن يحدوها وإن كان لا يقتضيه العقد ولا بلائعه ولا العادة جرت به فإن كان في الشرط منفعة لا هل

هذا إذا لم يهتئ رب الأرض أرضه له  
 فان هيأها بجميع ذلك لرب الأرض  
 وانما خص الطير والنطي لأنه إذا  
 عسل النحل في أرضه فالعسل لرب  
 الأرض وإن لم يعد هذا ذلك (ما يبطل  
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه  
 بالشرط الفاسد)



الاستحقاق فسد البيع والافلاوقديناه من قبل زيلعي (قوله البيع) في اطلاق البطلان على البيع بشرط تسامح اذ هو من قبيل الفاسد لا الباطل كما سبق شرحه لاية (قوله والقسمه) لما فيها من معنى المبادلة فكانت كالبيع زيلعي (قوله على ان لاحدهما الصامت) وهو الذهب والفضة من المال حموي عن المصباح (قوله قوي) كذهل شيخنا (قوله كانت القسمه فاسدة) وعلى الذي أخذ الصامت ان يرد على شريكه نصف ما أخذ وعلى شريكه ان يرد نصف ما أخذ ايضا من العروض وقاشات المحنوت والديون التي قبضها (قوله والاجارة) لان فيها تملك المنفعة والاجارة زيلعي (قوله على ان يرد ما مكروبه) اطلقه في الكافي والصحيح انه ان اشترطه في المدة فسدت والا بان قال اجرتك بكذا بان تكرها بعد المدة فتردها مكروبه لا تقصد لعدم مجامعة الشرط الاجارة لا تنها مدتها قبل شرط كراها وهو باطلا فله شامل لما لو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك داري هذه بكذ فانه لا يصح التعليق وبه قال الصغار وان جوزوه في العاديه وذكر ان الفتوى عليه وينبغي ان يستثنى من عدم صحة التعليق ما لو قال للغاصب فرغها والا فاجر كل شهر كذا فلم يفرغ وجب المسمى بحر ونهر (قوله بان قال اجرت البيع الخ) قال في النهر وهذا يفيد ان ال عوض عن المضاف اليه ولهذا قال في الدرر والبيع واجازته الا ان الظاهر عدم قصرها على ذلك بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط لا يصح تعليق اجازته فلوزوج بنته البسالة بلا رضاها فبلغها الخبر فقالت اجرت ان رضيت امي بطلت الاجارة اذ التعليق يبطل الاجارة اعتبارا بائنه العقد لكن لو ابدل قوله في النهر بلا رضاها بقوله بلا اذنها لكان اولي اذا المراد بعدم الرضا عدم الاذن بدليل قوله فبلغها الخبر (قوله والرجعة) لانها استدامة الملك فتعتبر بائنه فلا يجوز تعليقها بالشرط كما لا يجوز تعليق ابتداء الملك به وتصح مع الشرط الفاسد كما يصح النكاح معه وعلى هذا كان ينبغي ذكرها فيما لا يبطل بالشرط ولهذا خطأ صاحب البحر المصنف ومن وافقه في ذكر الرجعة فيما يبطل بالشرط استدلالا بما في البدائع من انها تصح مع الاكراه والمزل واللعب والخطا فلو بطلت بالشرط الفاسد لما صححت مع المزل واجاب في النهر بانه حيث ذكر النقصان الرجعة مما يبطل بالشرط لم يبق الشان الا في ذكر السبب الداعي للفرقة بينها وبين النكاح وكانه لانها فارقت في انها لا يشترط شهودها ولا يجب بها عوض مالي وله ان يرجع الامة على الحرة التي تزوجها بعد مطلقها وتبطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح انتهى لكن يقال لصاحب النهر انك فرقت بينهما بصورة المسئلة فلو قال فبطل بالشرط الفاسد تغربعا على ما ذكره من الفرق لكان اولي شيخنا (قوله والصلح عن مال) لانه معاوضة مال بمال زيلعي وهذا يقتضي تخصيص المسئلة بما اذا كان بيعا وقرر في الصلح انه انما يكون اذا كان عن مال بمال على خلاف الجنس وان كان على جنسه فان كان اقل من المدعى به كان حطا وبراوا وان عثله كان قبضا واستيفاء وان باكثر منه كان ربا نهر (قوله والابراء عن الدين) لانه تملك من وجه اسقاط من وجه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف ما اذا كان بمعنى فلو قال لمدينه ادعنا نصفه على انك بري من الفضل ففعل بري ولو قال ان او اذ او متى اديت لا يصح وفرق بانه في الاول لم يعلق البراءة بصريح الشرط وانما اتى بالتقييد وفي الثاني بصريحه وهي لا تختمل التعليق بالشرط ومن فروع المسئلة ما لو قال ان خلفت فانت بري كان باطلا ويستثنى من ذلك ما اذا علقه بالموت لان راجحه يخرج الوصية حتى لو قال لمدينه ان مت فانت بري من الدين جاز ويكون وصية حتى لو كان المدينون وارثا توقف على اجارة الورثة بخلاف ما لو قال ان مت بفتح التاء لانه بخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت بري لا يبرأ ولو قالت المريضة ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري فانت كان مهرها عليه خاتبة وينبغي ان يقال ان اجازت الورثة يصح لان المانع كونه وارثا وفي النهر عن القنية ابرائه مطلقته بشرط الامهارة صرح التعليق لانه متعارف وتعلق الابراء بشرط متعارف جائز فان هم ان مهرها فانت او لم تزوج نفسها منه لا يبرأ القوات الامهارة ويستثنى ايضا ما اذا علقه بامر كائن كقوله ان كانت الشمس طالعة فانت بري من الدين لان التعليق به تعجز وسيذكر

(البيع) بان باع أمانة على ان يستخدمها البائع شهرا (والقسمه) بين الشريكين بان اقسما على ان لا أحدهما الصامت وللآخر العروض وقاشات المحنوت والديون على الناس على انه لو توى شيء من الديون يرد أخذ الصامت على شريكه نصفه كانت القسمه فاسدة كذا في الفتاوى الخاتمة (والاجارة) كمن استأجر أرضا للزراعة (والاجارة) على ان يرد لها مكروبه (والاجارة) بان قال اجرت البيع اذ جاء رأس الشهر (والرجعة) بان قال ان رضيت ضرتك فقد راجعتك (والصلح عن مال) بان كان لرجل ألف درهم على آخوينا فقال له ان قدم فلان فقد سلمت لك عن الدين (بان قال ان جاء فلان فقد برئت من دعوى هذه



(والاعتكاف) بأن قال ان قدم فلان

فله على ان اعتكف رجلا  
(والمزارة) بأن شرط فيها على العامل  
المحصاد والدياس والتذرية يفسد  
العقد في ظاهر اية (والمعاملة)  
بأن دفع الى رجل نخله معاملة سنين  
معلومة على ان يقوم عليه ويسقيه  
فما أخرج الله تعالى من الثمر فهو  
بينهما نصفان وعلى ان رب الارض  
على العامل مائة درهم (والاقرار)  
بأن قال فلان على الف درهم ان  
أمطرت السماء اوهبت اريج  
(والوقف) صورة فساد الوقف بالشرط  
ان يقول وقف دارى على كذا ان  
شاء الله تعالى فلا يصح الوقف وهو  
الختار (والتحكيم) كرجلين قالا  
لا نخرن قدم فلان فاحكم بيننا في  
هذه المحادثة فانه لا يصح عند ابي  
يوسف وعليه الفتوى (وما لا يبطل  
بالشرط الفاسد القرض) بأن يقرض  
على ان يكتب الى صديقك بكذا كذا  
حتى يوفيه دينه (والهبة) كامرأة  
وهبت مهرها من زوجها على ان  
لا تطلقها وقبل الزوج هبت الهبة  
طلقها ولم يطلقها (والصدقة) كما  
اذا تصدق على رجل بدراهم على ان  
يرد عليه شيئا منها فالصدقة جائزة  
والشرط باطل (والنكاح) بأن تزوج  
امرأة على ان ينفي عليها في كل شهر  
مائة دينار وقال ابو حنيفة النكاح جائز  
ولها نفقة مثلها (والطلاق) بأن قال  
طلقتك على ان لا تزوجي بائنا  
بعد العدة وقبلت طلفت تزوجت  
أولا وبطل الشرط (والخلع) بأن  
اختلفت من زوجها بشرط ان لا يكون  
الولد الصغير لها صح الخلع دون الشرط  
(والعتق) بأن قال اعتقتك على ان  
لا يكون الولد بيننا وقبل العبد عتق  
وبطل الشرط (والرهن) بأن رهن عند  
(والايضا) بأن قال لا تسرك مائة درهم

في الكفالة انه يجوز تعليقه بالشرط الصريح الملائم (قوله وعزل الوكيل) علله الزيلعي بانه لا يحذف به  
فلا يجوز تعليقه وهذا احدى الروايتين وفي رواية السرخسي يجوز قال في البحر وكونه مما يبطل بالشرط  
الفساد خطأ وانه يجب ان يذكر في القسم الثاني لانه انما يبطل به ما كان من باب التخليك والعزل ليس  
منه انتهى اقول وما مر من الاصل الثاني يؤيد ما قاله السرخسي نهر (قوله والاعتكاف) هذا ينافي  
ما مر من صحة تعليق المنذور منه بل في الخيانة ما يفيد الاجماع عليه واذا صح تعليقه لم يبطل بالشرط قال  
في البحر وهذا هو الموضع الثالث مما انحطأ وفيه في بيان ما لا يصح تعليقه والخطأ هنا اقيم من الاولين  
لكثرة الصرائح بصحة تعليقه قال في النهر والحق ان كل مهم هنا محمول على رواية في الاعتكاف وان  
كانت الاخرى هي التي عليها الاكثر واما ما اجاب به بعضهم وكاؤه العلامة المقدمة من ان ما هنا في  
تعليق الاعتكاف لا في تعليق المنذوبه فرددتصريحه في النهاية بان تعليق ايجاب الاعتكاف بالشرط  
لا يصح نهر وجوى (قوله والمزارة والمعاملة) لانها اجارة فيكونان معاوضة مال بمال بحال نهر (قوله بان  
شرط فيها على العامل المحصاد) لان المحصاد وما بعده عليهما لا انتهاء عمل العامل كذا بخط شيخنا (قوله يفسد  
العقد) في ظاهر الرواية هذا في الشرط النافع لاحدهما ولو شرط ما لا ينفع كما لو شرط ان لا يسقى لاحدهما  
حصته لا تفسد نهر (قوله والاقرار) الاقرار والوقف ليسا مما يحذف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط بخلاف  
ما اذاعلق الاقرار بموته او بمجيء الوقت فانه يجوز ويحمل على انه فعل ذلك لا حذر عن الجود او دعوى  
الاجل فيلزمه العمل كما في الزيلعي لصحة اقراره وظاهر اطلاق المصنف في الطلاق والعتاق فلو قال  
ان دخلت الدار فانا مقرب لطلاقها او بمقتضى نهر عن البحر واعلم ان الزيلعي حكى في كتاب الاقرار عن  
النهاية ان الاقرار المعلق باطل وعن المحيط انه صحيح ويبطل الشرط ونقل عن المبسوط ما يشهد لماني  
المحيط وهو مخالف لما هنا نهر (قوله والوقف) لانه ليس مما يحذف به كما سبق فلو قال ان قدم ولدى  
فدارى صدقة موقوفة على المساكين فقدم لا تصير وقفا لان شرطه ان يكون منجزا قال في النهر  
وحكى في البرازية وغيرها ان عدم صحة تعليقه رواية والظاهر ضعفها المجزم المصنف وغيرها انتهى وقوله  
والظاهر ضعفها ليس هو من كلام البرازي بل من كلام صاحب النهر فالضمير في ضعفها للحكاية أى  
ما حكاه البرازي شيخنا (قوله والتحكيم) لانه تولية صورة وصلى معنى اذا لا يصار اليه الا بتراضيهما  
لقطع الخصومة فبالاعتبار الاول يصح تعليقه وبالا اعتبار الثاني لا يصح فلا يصح بالثالث نهر (قوله  
فانه لا يصح) أى التحكيم جوى (قوله وما لا يبطل الخ) لما سبق من ان الشروط الفاسدة من باب الربا  
وانه يختص بالمبادلة المالية وهذه العقود ليست بمعاوضة فلا تؤثر فيها الشروط الفاسدة زيلعي (قوله  
القرض) في البرازية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى وهو محمول على ما لوعلقه بشرط فيه  
منفعة للقرض لنفيه عليه السلام عن قرض جوفعا والذي في الخلاصة عن كفالة الاصل والقرض بالشرط  
حرام نهر (قوله هبت الهبة) طلقها ولم يطلقها كتب ابن المصنف بها مش نسخته ما نصه وفي الخلاصة  
لختار ان شرط العوض في الهبة معتبر فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضا انتهى  
وفيه نظر لان كلام الخلاصة مفروض فيما يصح عوضا كالنقود والعروض واما عدم الطلاق فلا يصح  
عوضا فلا يكون شرطه معتبرا جوى (قوله قال ابو حنيفة الخ) في بعض النسخ وقال ابو حنيفة والصواب  
الاول وعلى كل فليس في المسئلة خلاف جوى واجاب شيخنا بانه انما خصه بالذكر لانه المستخرج المتبع  
(قوله بشرط ان يكون الولد الصغير لها) كذا في اكثر النسخ وفي بعضها ان لا يكون وهو الصواب جوى هذا  
ان اريد بالصغير ما لم يبلغ حد الاستغناء بان كان دون سبع ويحتمل ان يراد به ما لم يبلغ درجة البلوغ  
فيشمل ما بعد انة قضاء مدة الحضانة وعليه يحمل كلامه فلا تصوب حينئذ (قوله على ان لا يكون الولد  
بيننا) في بعض النسخ على ان يكون والظاهر الاول جوى (قوله وقبل العبد) ليس القبول بشرط جوى  
(قوله بان قال لا تسرك مائة الخ) كانه من باب القلب وكانه قال جعلتك وصيا على ان يكون لك مائة درهم  
اسان شيئا فالمرتحن للراهن آخذة على انه ان ضاع ضاع بغير شيء فقال نعم الرهن جائز والشرط باطل (والايضا)



على ان تكون وصية الشرط باطل والمائة وصية له وهو وصي كذا في المحيط (والوصية) تستحق الثلث وبطل الشرط (والشركة)

بأن أوصى بثلاث ماله لأم ولدته ان لم تزوج فقبلت فانها (الجزء الثاني من فتح المعين) بأن تفاوت المال في شركة العنان وشرط الربح

ومعنى بطلان الشرط مع قوله والمائة وصية انها لا تكون للايصاء فيبطل جعلها له وتبقى وصية ان قبلها كانت له والا فلا والا لهما صورته العينية اوصيت اليك على ان تزوج بنتي اذا الكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقد وما هنا صحيح بحرو نهر (قوله بأن أوصى بثلاث ماله الخ) قال شيخنا فيه نظرا لهذا مثال تعليقه بالشرط وليس الكلام فيه والمناسب ان يقول اوصيت لك بثلاث مالي بشرط ان تزوج ابني يا بنتك كما في البحر والنهر (قوله تستحق الثلث) وان تزوجت بدليل قوله وبطل الشرط ولان الوصية مما لا يبطل بالشرط ولهذا ذكرها المصنف في القسم الثاني اعني ما لا يبطل بالشرط وعلى هذا فما في فتاوى قاضي خان لو اوصى بثلاث ماله لأم ولدته ان لم تزوج فقبلت ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى مستقيم لا غبار عليه وقوله بعد انقضاء عدتها بزمان لبيان الواقع لا مفهوم له حتى لو تزوجت عقب انقضاء عدتها لم يحكم لا يختلف وحيث ان في البحر حيث استشكل استحقاقها للثلث بان الشرط لم يوجد ثم اجاب باحتمال ان يكون المراد بالشرط عدم تزوجها عقب انقضاء العدة لاعدمه الى الموت اخذ من قوله بزمان انتهى ساقط والجواب من بعضهم حيث قلده صاحب البحر في استشكله استحقاقها للثلث بحكم الوصية وان تزوجت بان الشرط لم يوجد ولا يتنبه لما بين يديه من قول الشارح وبطل الشرط (قوله بأن تفاوت المال في شركة العنان) لا ينبغي قصر التصوير على العنان بل ينبغي الاطلاق كما في الشروح جوى (قوله الوصية فاسدة) أي شرط كون الوصية نصفين فاسد لانها يتبع رأس المال في التفاوت (قوله والمضاربة) ولو شرط من الربح عشرة دراهم فسدت لان حيث انها تبطل بالشرط الفاسد اذهى لا تبطل به بل لقطع الشركة (قوله بان شرط الوصية على المضارب) وما في العيني من قوله بان قال مضاربك في الف على النصف ان شاء فلان او ان قدم تعقبه في البحر بانه مثال لتعليقها بالشرط (قوله والقضاء) كما اذا ولاء الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل أبدا أو ولاء مؤبدا كان له عزله ولو بلا خفة نهر (قوله والامارة) كما لو قال وليت لك اماردة بلدة كذا على ان لا تتركب قال في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرتشي او لا يشرب الخمر صح التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك انعزل نهر (قوله اذا قدم فلان فأنت قاض) فيه ان هذا تعليق لا شرط فاسد والكلام في الشرط الفاسد جوى (قوله ان استحق المبيع) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه وقوله صح الشرط صوابه صح التعليق جوى (قوله والحوالة) في النهر عن البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط ان يعطى المحتال من ثمن دار الهيل لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم الاعطاء من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يحبر على بيع داره كما اذا كان قبولها بشرط الاعطاء عند الحصاد ولا يحبر على القضاء قبل الاجل اه قال وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتال وعد وليس الكلام فيه (قوله والوكالة) بان قال وكنتك على ان تبرئني مما لك على نهر (قوله بان قال ان هبت الريح الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله بصيروكيلا في الحال) لكون هذا تعليقا بشرط غير ملائم فكان فاسدا وصاروكيلا في الحال شيخنا (قوله بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه) أو على ان لا يعامل فلانا او على ان يعمل في نوع من التجارة فتصح وبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد فان كان داخلا فسدت كالكتابة على خر نهر عن الزياحي (قوله صح اقراره) كذا في كثير من النسخ وصوابه صح اذنه جوى (قوله ان كانت التجارية الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله فهو منه) أي الولد المنفصل شيخنا فاشار الى انه لا يصح جعل الضمير للحمل وان كان كلامه يوهم ذلك لانه يمنع منه قوله سواء كانت حاملا او لا (قوله بان قال ان قدم فلان الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله بان صالح الامام) بنصب الامام وحذف الفاعل للعلم به أي صالح عاقد الذمة الامام الخ شيخنا (قوله لا يصح الشرط) يعني او ياخذ منهما (قوله وفي الخلاصة الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه جوى (قوله ان لم ردها الثوب الخ) الذي في النهر عن الخلاصة ان لم ارد عليك الثوب المعيب اليوم فقد رضيت بالمعيب

الرؤس أو من الاراضى خاصة لا يصح الشرط (وتعليق ازيد بالمعيب وبخيار الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت بالشرط بالرد بالمعيب باطل



فله الرد بعد اليوم انتهى ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال فالشرط بالرد بالعيب باطل وكان الظاهر ان يقول فتعلق الرضا بالعيب على عدم رده اليوم باطل (قوله وله الرد به) أي له الرد بالعيب ولو بعد مضي اليوم (قوله بان كتب الخليفة الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جوى (تتمة) بقي مما لا يبطل بالشرط الفساد الصلح عن جنابة الغصب والوديعة والعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حوالة او كفالة كذا في النهاية زاد في الخلاصة الحجر على المأذون وتسليم الشفعة والنسب واعلم انه بقي ما يجوز تعليقه وهو مختص بالاستقامات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعنق والالتزامات كالبيع والصلاة والتولييات كالة قضاء والامارة زيلعي قال في البحر وقد فاته الاذن في التجارة فانه يصح تعليقه بالشرط كما في الحنابلة والمهبة فانه يصح تعليقه بما يلائم أيضا كما في قوله وهبتك على ان تقرضني كذا في جامع الفصولين وكذا الكفالة فانه يصح تعليقه بما يلائم أيضا كما في البرازية تعليق تسليم الشفعة بالشرط جائز نحو ان كنت اشتريت سلت فان اشترى غيره فهو على شفعته والاسلام فانه يصح تعليقه بالشرط كما في فتاوى قارئ الهداية نهر لکن في الدرر لم يصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الدرر هنا لانه ترك انتهى وقد ذكر المصنف في آخر الاجارة ما يجوز اضافته وهو اربعة عشر موضعا وما لا يجوز وما في الدرر من قوله ان الوقف يجوز تعليقه الى ما بعد الموت قال شيخنا لو قال يجوز اضافته الخ لكان اصوب اذ الكلام في الاضافة لا في التعليق والله اعلم

## \* (كتاب الصرف) \*

كان المناسب ان يعنون بالباب كما في الدرر لكون الصرف من انواع البيوع جوى (قوله الرابعة) صوابه الرابع وكذا قوله آخرها صوابه آخره جوى وهذا على ما وقع له في نسخة واما نسخة شيخنا فعلى الصواب (قوله هو النقل والرد لغة) قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وله تفسير آخر لغة هو الفضل فانه الخليل ومنه هي التطوع من العبادات صرفا لانه زيادة على الفرائض قال عليه الصلاة والسلام من انتهى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أي نقلا ولا فرضا وسعى هذا البيع به لانه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا الزيادة تبين وفي بيع الجنس يحسنه يكون المراد من الزيادة جودة احد التقدين كذا في خط شيخنا (قوله هو بيع بعض الاثمان) أي بيع ما من جنس الاثمان بعضها ببعض وانما فسرناه به ولم نبقه على ظاهره ليدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنه صريحا ولهذا تبين في العقد نهر تبعا للبحر قال الجوى ولو قيل المراد بالثمن ما خلق للثمنية لم يحتج الى تقدير هذا المضاف انتهى واعلم ان رصكته الايجاب والقبول والتعاطي وشرطه التقابض قبل الافتراق ولهذا لم يصح فيه اجل ولا خيار شرط لان خيار الشرط يمنع ثبوت الملك او تمامه وذلك يحصل بالقبض فان استقطا الاجل والخيار في المجلس صح ويدخله خيار العيب ولا يتصور فيه خيار رؤية كسائر الديون لان العقد ينقد على مثلها لا عينها بخلاف الاواني والحلى نهر يتصرف ويؤخه ما في البحر حيث قال واما خيار العيب فتأب فيه واما خيار الرؤية فتأب في العين دون الدين الخ والمراد من الدين النقد ومن العين المصوغ من الاواني والحلى ومحصل ما استفيد من البحر والنهران خيار العيب وخيار الرؤية يدخلان في المصوغ بخلاف النقد فانه يدخله خيار العيب فقط ومن هنا يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لا نقد ثم ظهر ان معنى قوله لا نقد أي فانه لا يدخلان فيه معا بل يدخله خيار العيب فقط واذ قد عرفت ما في المسئلة من التفصيل ظهر لك ما في عبارة ابن مالك والقهستاني من المؤاخذه حيث اطلقا في محل التقيد ثم رأيت في الشرنبلالية ما نصه خيار الرؤية لا يثبت الا في العين أي فيما يتعين كالنهر والحلى لانه يتفصح العقد بالرد كما في المحيط لا في الدين لانه لا فائدة في رده بالخيار

وله الرد به واذا اشترى وشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام فقال ان لم ارد المبيع اليوم عليك فقد رضيت فهو باطل وبقي خيار الشرط (وعزل القاضي) اذا بان كتب الخليفة الى القاضي اذا وصل كتابي اليك فانت معزول فوصل بصبر معزولا وقال طاهر الدين المرغيناني نحن لا نفتي بجهة تعليق العزل وهكذا كان فتوى عمي وغيره \* (كتاب الصرف) \*  
البيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع يبيع العين بالعين والعين بالدين والدين بالدين والدين بالدين فليما بين الثلاثة الاول شرع في بيان الرابعة وانما الباطات حتى شرط قبض العوضين في المجلس والمناسبة الخاصة بينه وبين السلم ان رأس المال اذا كان دراهم او ذئابير يكون بيع دين بدين والصرف ببيع دين بدين فتناسبا وانما سعى به الحاجة النقل في بدليه من يد الى يد والصرف هو النقل والرد لغة وفي النسخ (هو بيع بعض الاثمان ببعض) بان باع الذهب بالذهب او الفضة بالفضة او احدهما بالآخر (ولو تناسبا) كالذهب بالذهب



إذا العقد لا يشفع برده وانما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود وادونه فلا يفيد الرد كذا  
 في العناية انتهى (قوله شرط التماثل) نبيه على انه لو زاد احدهما قبل الافتراق او حط شيئا من  
 الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلان ووافقه محمد في الزيادة وجوز الحط كالمسألة  
 المستقلة ومبنى الخلاف على ان الشرط الفاسد يلتحق باصل العقد عنده خلافا لهما واجمعوا ان الزيادة  
 والحط لو كانا من غير الجنس لم يفسدوا بشرط في لزوم الزيادة قبضها قبل الافتراق ولو استحق احد بدلي  
 الصرف بعد الافتراق فان اجاز المستحق والبديل قائم او ضمن العاقد وهوها لك جاز وان استرده وهو قائم  
 او ضمن القابض وهوها لك بطل نهر (قوله في القدر) أي وزنا نهر وفي الكفاية العلم بتساويهما حالة  
 العقد شرط صحته حتى لو تباعد ذهبا بذهب مجازفة وافتراقا بعد التقابض ثم علما بالوزن انهما كانا  
 متساويين لا يجوز عندنا خلافا لفرابن ملك واستفيد من قوله ثم علما بالوزن انهما لو علما ذلك قبل  
 الافتراق جاز (قوله والتقابض) باليد لا بالتحلية شلي عن فوائد القدر في قبيل هو شرط الصحة فينبغي  
 ان يشترط القبض مقر ونا بالعقد الا ان حالهما قبل الافتراق جعلت كحالة العقد تبسيرا فاذا وجد  
 القبض فيه يجعل كانه وجد حالة العقد فيصح وقيل هو شرط البقاء على الصحة فلا يحتاج الى هذا  
 التقدير زيلي قال في النهر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف يفسد فيما ليس صرفا  
 عند الامام ولا يفسد على القول الاصح كذا في الفتح انتهى فعلى هذا لو اشترى الامة مع الطوق والسيف  
 المحلى ولم ينفذ شيئا من الثمن حتى افتراقا فعند الامام يتعدى الفساد الى الامة والى النصل وعندهما  
 يقتصر على الطوق والحلية وهو الاصح (قوله وان اختلفا جودة وصياغة) قيد اسقاط الصفة بالاثمان  
 لانه لو باع انا نحاس بمثله واحدهما انقل من الآخر جاز مع ان النحاس وغيره مما يوزن من الاموال  
 الربوية أيضا لان صفة الوزن في النقدين منصوص عليها فلا تغير أي النقود بالصناعة ولا تخرج عن  
 كونها موزونا بتعارف جعلها عدد بالتعريف ذلك بخلاف غيرها فان الوزن فيه بالعرف فيخرج  
 عن كونه موزونا بتعارف عدديته اذا صيغ وصنع نهر (قوله ولا يعني به موضع جلوسهما الا في مسألة)  
 وهي ما اذا قال الاب اشهدوا اني اشتريت الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل ان يزن  
 العشرة فهو باطل كذا روى عن محمد لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس  
 بحر عن البدائع (قوله قبل ان يتفرقا) أي المتعاقدان قيد بالنقدين لانه لو باع أحدهما بفلوس  
 شرط قبض أحد البدلين ولو غصب قلبا من أحد النقدين ثم استهلكه فعليه قيمته مصوغا من خلاف  
 جنسه فان تفرقا قبل قبض القيمة جاز عندنا خلافا لفرابن لا به صرف وعندنا هو صرف كما للضمان  
 لا مقصودا فلا يشترط القبض ولو اشترى المودع الوديعة بخلاف جنسها وتفرقا قبل ان يحدد المودع  
 قبضا في الوديعة بطل الصرف بخلاف المغصوبة لان قبض الغصب ينوب عن قبض الشراء بخلاف  
 الوديعة نهر والقلب السوار عناية (قوله حيث يبطل بمجرد قيامها) لانه دليل الاعراض (قوله ولا يصح  
 التصرف الخ) فلا يجوز الابراء عن بدل الصرف ولا هبته ولا التصديق به فلو فعل لم يصح بدون قبول  
 الآخر فان قبل انتقض الصرف والام يصح ولم ينتقض لانه في معنى الفسخ فلا يصح الا بتراضيهما فلو أباي  
 الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض بحر (قوله فسد بيع الثوب فقط) لان في تجويزه فوائد  
 القبض المستحق بالعقد وما في العيني من قوله لان في تجويزه فساد القبض الخ غير مناسب والمناسب  
 ابداله بفوات كافي الزبلي وغيره كالنهر وشار بقوله فقط الى ان الصرف على حاله كافي الشرع بلالية  
 عن المحيط وأوردان فساد الصرف حق الله تعالى وحق بيع الثوب حق العبد وهو مقدم لم حاجته  
 واجيب بأن ذلك بعد ثبوت الحقين وحق العبد لم يثبت لانه يغوت به حق الله تعالى بعد تحققه فيمتنع لانه  
 يرتفع (قوله وعن زفرانه يجوز) اذا النقود لا تتعين بالتعيين ديننا كانت أو عيننا لا ترى انه لو أسلم ديننا  
 عن المسلم اليه جاز السلم حتى اذا أسلم اليه رب السلم قدر الدين قبل الافتراق ثم السلم ولو تعين لم يصح قلنا هو

(شرط التماثل في القدر والتقابض)  
 في مجلس العقد (وان اختلفا جودة  
 وصياغة والا) أي وان لم يتجانسا بان  
 باع ذهبا بفضة (شرط التقابض)  
 دون التماثل (فلو باع الذهب بالفضة  
 مجازفة صح) البيع (ان تقابضا)  
 البديلين في المجلس ولا يعني به  
 موضع جلوسهما بل المتعبر بوجود  
 القبض قبل ان يتفرقا بالابدان حتى  
 لو قاما ومنساقا فسخا أو ناما في المجلس  
 أو غيبي عليه ما تم تقابضا قبل الافتراق  
 صحيح العقد وكذا المتعبر ما ذكرنا  
 قبض رأس مال السلم بخلاف خيار  
 الخيرة حيث يبطل بمجرد قيامها (ولا  
 يصح التصرف في ثمن الصرف قبل  
 قبضه) أي قبل قبض ثمن الصرف  
 (فلو باع دينار بدراهم) ولم يقبضها  
 (واشترى بها ثوبا) في هذا المجلس  
 (فسد بيع الثوب) فقط وعن زفرانه  
 يجوز (ولو باع أمة مع طوق) ذهب  
 أو فضة في عنقها



كذلك لا يتعين لكن المانع اشتراط تسليم الثمن على غير العاقد لان تعيين الدين يكون اشتراطا على من عليه الدين كما اذا اشترى شيئا على ان يكون الثمن على غيره لا ترى انه لو كان له دين على شخص فاشترى به شيئا من غير من عليه الدين لا يجوز او نقول الثمن في باب الصرف مبيع ويباع المبيع قبل قبضه لا يجوز وليس من ضرورة كونه مبيعا ان يكون متعينا كما في المسلم فيه وخلاف زفر فيما يتعين بالتعيين واما اذا كان يتعين بالتعيين كالمصوغ والتبرقائه لا يجوز بالاتفاق لانه يكون بيع المبيع قبل القبض وهو لا يجوز زيلعي ونهروا علم ان ما سبق من الوجه الثاني لفساد بيع الثوب من ان ثمن الصرف مبيع الخ يقتضي الفساد مطلقا سواء اشترى الثوب عن عقد معة الصرف او من غيره وبه صرح شيخنا (تمت) المراد بالعين فيما سبق من التعليل زفر بان النقود لا تتعين بالتعيين دينيا كانت او عينيا ما لم يكن في الذمة وبالدين ما يخالفه وهو الكائن في الذمة وتارة يراد بالدين ما لا يتعين بالتعيين وهو النقد وبالعين المصوغ لانه يتعين بالتعيين كما سبق (قوله قيمة كل ألف) قال الزيلعي فيه تسامح فانه لا يعتبر في الطوق القيمة بل القدر عند المقابلة بنفسه وكذلك لا حاجة الى بيان قيمة المجارية لان قدر الطوق صار مقابلا بالطوق والباقي بالمجارية قلت قيمتها او كثرت قلت بين ذلك لاحد شيئين اما البيان انقسام الثمن على الثمن او للاشارة الى ان الثمن من خلاف جنس الطوق بان كان الطوق فضة والثمن ذهبا او بالعكس عني ومقتضى قوله قلت الخ ان الجواب له وليس كذلك بل هو للزيلعي ايضا بقى ان يقال كون قيمتها مع مقدار الطوق متساويين ليس بشرط بل الشرط ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه حيث كان من جنسه فلو قال مع طوق زنته ألف بألف ومائة لكان أولى لكن قال في الفتح وفي جعل الطوق ألف مثقال افراطا في التصور لانه عشرة ابطال مصر وبة ووضع هذا المقدار في العنق نوع تعذيب نهر (قوله فهو ثمن الطوق) لكونه صرفا فيشترط قبضه قبل الافتراق (قوله ألف نقد الخ) بالجر على الابدال من الفين (قوله لانه لو اشترها) أي مع الطوق شيخنا (قوله فسد البيع في الكل) لان الفساد مقارن فيشعدي الى الجميع كالوجع بين حرو عبيد في البيع بخلاف الفساد كما في المسئلة الاولى فانه طارئ فلا يتعدى الى غيره زيلعي والمسئلة الاولى هي ما لو كان ثمنها حالا واقتراع غير قبض حصة الطوق حيث يفسد في الصرف دون المجارية لكون الفساد فيها طارئا لا مقارنا (قوله وعندهما في الطوق خاصة) لان القبض ليس بشرط في حصة المجارية فيقدر الفساد بقدر الفساد ولا لامام ما سبق من الفرق قال في الدرر ولو نقد الفايعة في المسئلة السابقة فهو ثمن الطوق الخ ونظرفيه في الشر نبلاية بما حصله ان المسئلة السابقة اشترط فيها شرائها وبالفين نسبية فصار العقد فاسدا من الاصل فلا يحكم بحكمته لو نقد الفايعة الخ واقول فيه نظرا لانه اذا نقد حصة الصرف قبل الافتراق يعود العقد الى الجواز والفساد قبل تقررته ثم رأيت الموافقة للرحوم الشيخ عبدالحى ورد ما اعترض به شيخه الشر نبلاي وعزى ايضا وبهذا التقرير تعلم ما وقع لنوح اخندي حيث قال وان اشترها مع الطوق بألفي درهم مجمل لا غير مقيد بالنسبة الخ اذ قوله غير مقيد بالنسبة يقتضي انه مع التقييد بالنسبة لا يتقلب العقد جائزا اذا نقد حصة الطوق قبل الافتراق وليس كذلك وانه سرى عليه ذلك من متابعة عزى والجب كيف توهم هؤلاء الافاضل تقرر الفساد وعدم عود العقد الى الجواز بنقد حصة الطوق قبل الافتراق فيما اذا قيد بالنسبة وقت شرائها مع ما هو مصرح به في الكتاب الذي هو بين ايديهم كغيره حيث قال اذا سقط الاجل في المجلس صح الصرف معللا بارتفاع الفساد قبل تقررته (قوله وان باع سيفا حليته الخ) ان قلت هذه المسئلة تعكر على ما سبق في الفصل من كتاب البيوع من انه اذا اشترى دارا ربك على بابها كيلون من فضة لا يشترط ان يتقدم الثمن ما يقابله قبل الافتراق قلت لان سلم للفرق بين المسئلتين وهو ان الحلية من مسمى المبيع بدليل ما سألني عن الدر من ان السيف اسم للحلية ايضا بخلاف الكيلون ومحصل الفرق ان دخول الكيلون في البيع على وجه التبعية لانه لم يكن من مسمى المبيع فلا يقابله شيء من الثمن بخلاف الحلية

(قيمة كل ألف) أي قيمة كل واحد  
الف (بالعين) وتقدم الثمن ألفا  
في المجلس (فهو) أي الألف المقبوضة  
(ثمن الطوق وان اشترها) أي  
هذه الألف (بالعين) ألف نقد والف  
نسبة فالنقد ثمن الطوق وانما قال  
بالف نقد والف نسبة فسد البيع في الكل  
بالعين نسبة وعندهما في الطوق  
عند أبي خنيفة وعندهما في الطوق  
خاصة (وان باع سيفا) حلي  
(حليته خسون) درهم (بجائته)  
درهم (ونقد) من الثمن (خسون)



وقد منا ان العلم في الشاش ونحوه كالكيون وقد غلط في ذلك بعض اهل العصر فاعتبره بالمرزكش وهو قياس مع الفارق اذ ما في المرزكش من القصب ونحوه كالخيش من مسمى المبيع كالدياج فكان مقصودا اصليا بحيث ان الغرض المقصود لا يبقى بدونه بل يقوت بفوائده ولا كذلك الشاش فان الانتفاع به حاصل ولو بعد ما ازيل العلم فلم يكن العلم في الشاش ونحوه مقصودا اصالة بل هو تابع كما يستفاد هذا المعنى من التسمية اذ هو مشتق من العلامة ولو كان مقصودا اصالة لمحرر لبيه كما لا يخفى واعلم ان ما ذكره في الدر المختار حيث علل ما ذكره من ان السيف اسم للحمية ايضا بقوله لدخولها في بيعه تبعا لا يظهر له وجه صحة اذ ما دخل في البيع تبعا لا يقابل به شيء من الثمن كما قدمنا التصريح به في الفصل من كتاب البيوع فالصواب حذفه لكونه مخالفا لصرح كلامهم في ما سبق وفيما هنا ايضا اذ ما صرحوا به هنا من انه يشترط تقديم ما قبل الحمية من الثمن قبل الافتراق قاض بأنها انما دخلت في البيع قصد الاتباع (قوله فهو أي المقبوض حصتها) أي الحمية لكونه صرفا كما سبق وكان الحامل له على ذكر مسألة السيف مع الحمية مع انه يستغنى عنها بمسألة الامة مع الطوق التوطئة لما سيأتي من قوله ولو افتراقا بلا قبض صح في السيف دونها ان تخلص بلا ضرر فلا تنكر رحيث قد ومن هنا تعلم ما في عبارة الدرر من الخلل وقد حاول المرحوم الشيخ شاهين تصحيح عبارته فذكر ان قوله ان تخلص بلا ضرر لا يتعلق به بنقد الخمسين بل هو جواب شرط محذوف تقديره وان تفرقا بلا قبض صح في السيف ان تخلص بلا ضرر والابطال فيهما قال شيخنا وما قاله شيخنا يعني الشيخ شاهين جواب عن اعتراض عزمي زاده عليه واعلم ان صاحب الدرر وقع فيما وقع من متابعة الوقاية ونصها باع سيفا حليته خسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين فان نقد ثمن الفضة الخ فقوله وتخلص بلا ضرر يوهم ان ذلك شرط فيما اذا نقد الخمسين وليس كذلك بل انما ذكره توطئة لقوله بعده فان افتراقا بلا قبض بطل في الحمية فقط وان لم تخلص بطل اصلا انتهى وأشار بقوله بطل في الحمية فقط الى ما صرح به في الدرر ومثله من انه يصح في السيف ان تخلص بلا ضرر كطوق الجارية قال في النهر لانه حينئذ يفدر على تسليمه كبيع الجارية مع الطوق وقوله والابطال أصلا لتعذر تسليمه بلا ضرر كبيع جذع من سقف والحاصل انه لا وجه لاشتراط التخلص بلا ضرر اذا نقد حصته الفضة لكون البيع صح في الجميع بخلاف ما اذا افتراقا عن قبض حيث لا يجوز البيع في الجميع بل فيما عدا الصرف فقط ان امك التخلص بلا ضرر ومن هنا تعلم ان عبارة السكندر لا ايهام فيها بخلاف عبارة الدرر والوقاية وكذا صدر عبارة التنوير موهم ايضا (قوله أو قال من ثمنهما) لان التثنية قد يراد بها الواحد قال تعالى نسيحوا نسيحوا والناسي احدهما كما في الزيلعي وهو فتي موسى عليه السلام يوشع بن نون لكر في اليضاوي التصريح بنسبة النسيان لكل منهما حيث قال نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر وروى ان موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوي ووثب في البحر مجرزة لموسى أو الخضر وقيل توشع يوشع من عين الحياة فاتضح الماء عليه فعاش ووثب في الماء وقيل نسيح فقد أمره الى آخره فلوا استدلالا بيلعي بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد أحدهما وهو البحر الملح كما نقله عزمي زاده عن شرح الهداية لكان أولى (تقاة) لو قال النصف من ثمن الحمية والنصف من ثمن السيف أو جعل الكل من ثمن السيف يكون عن الحمية لانها كشي واحد وفي المحيط لو قال خذ هذا من ثمن النصل خاصة ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المنقود ثمن الصرف ويصح ان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز البيع باقي النهاية عن المبسوط من اطلاق فساد الصرف محمول على ما اذا كانت الحمية تتخلص من غير ضرر توقيفا بينه وبين ما في المحيط زيلعي وفي الدرر وكذا لو قال هذا المجل حصته السيف لانه اسم للحمية ايضا لدخولها في بيعه تبعا ولو زاد خاصة فساد البيع لازالة الاحتمال اه ففاده انه لو قال هذا المجل حصته الامة فساد البيع وان لم يقل خاصة لان الطوق ليس من مسمى الامة بخلاف الحمية فان قلت قوله في

فهو أي المقبوض (حصتها وان لم يبين) المشتري عند نقد الالف أو الخمسين انه حصته الطوق أو الحمية (أو قال) أي وان قال المشتري عند نقد الالف أو الخمسين انه (من ثمنهما) ثمن الطوق والامة أو الحمية أي من ثمن الطوق بلا قبض (المن والسيف) ولو افتراقا بلا قبض (السيف دونها)



الدر ولو زاد خاصة فسد البيع الخ ظاهره الفساد مطلقا سواء كانت المحلية تتخلص بلا ضرر أو لا فيخالف ما مر  
عن الزيلعي قلت ما ذكره في الدر عزاه في النهر إلى السراج وقال أنه يحمل على ما إذا تخلصت بلا ضرر (قوله ان  
تخلص المحلية عن السيف) صوابه السيف عن المحلية جوى لا قدرة على تسليمه شيخنا (قوله والابطال)  
لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جذع من سقف نهر (قوله أى وان لم يتخلص عن السيف إلى آخره)  
صوابه يتخلص عن المحلية جوى (قوله وهذا إذا كانت الفضة الخ) فيه ان فرض المسئلة ان المحلية  
نجسون والتمن مائة فكان ذكره مستغنى عنه وأجيب بأنه عم الكلام لبيان الاقسام الاخر اذا الفضة  
المفرزة اما ان تكون أكثر أو أقل أو مساوية أو جهل الحال جوى عن الأكل (قوله بطل العقد فيهما)  
لرباعيني (قوله خلافاً لفر) لان الأصل هو المجاوز والفسد هو الفضل الخالي عن العوض فإلم يعلم يكون  
العقد محكوماً بمجوازه وجه الأول ان العلم بالمساواة عند العقد شرط لهجه البيع لاحتمال ان يكون أقل  
منه أو مثله أو أكثر فصل الفساد من وجهين فترجحت جهة الفساد بالكثرة والمحرمة زيلعي (قوله وقبض  
بعض ثمنه) سكت عن التقييد بقبض الأناة لظهوره لان الصرف لا بد له من قبض كل من بدليه (قوله  
صح فيما قبض) لوجود شرط الصرف فيه وبطل فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد في الكل لانه طارى بعد  
صحته العقد نهر (قوله والاياه مشترك) ولا يثبت للمشتري خيار عيب الشركة لانها جاءت من قبله بعدم  
التقدم قبل الافتراق زيلعي (قوله والمسئلة بجالها) أى بعد البيع وقبض بعض الثمن لكن نظريه السيد  
المجوى ولم يبين وجهه ووجهه شيخنا بأن جعلها بنائية لا داعى اليه مع ان فيه قصورا واما جعلها  
ابتدائية فيصير صورتين صورة كون الاستحقاق قبل القبض أو بعده انتهى فان قلت يلزم على قول  
الشارح والمسئلة بجالها ثبوت عيب الشركة قبل ظهور الاستحقاق وحينئذ فلا يكون للاستحقاق تأثير  
في اثبات هذا العيب قلت لان سلم ذلك لان المراد ظهور الاستحقاق قبل تفرق العاقدين يدل عليه قوله  
في التنوير فان أجاز المستحق جاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه له إذا لم يتفرقا بعد  
الاجازة الخ فقوله إذا لم يتفرقا بعد الاجازة يفيدان الاستحقاق ثبت قبل التفرق (قوله فهو بالخيار) لان  
عيب الشركة عند ثبوت الاستحقاق لا يصنع له فيه بخلاف ما سبق واعلم ان التعليل بأنه لا يصنع له فيه بعد  
أيه لا خيار له اذا ثبت الاستحقاق باقراره لا بالبدنة وبه صرح في الدر قلت ويتفرع على ثبوت الاستحقاق  
باقراره عدم رجوعه على البائع بالثمن (قوله قطعة نقرة) هي قطعة فضة مذابة كذا في الديوان وعليه  
فلاضافة من اضافة الجنس الى النوع عيني وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب أو الفضة  
ويقال نقرة فضة على الاضافة للبيان نهر (قوله بالخيار) لان الشركة في النقرة لا تعد عيالا ان التشخيص  
لا يضرها هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام  
شربلاية (قوله وصح بيع درهمين ودينارين) يجعل كل جنس مقابلا بخلاف جنسه فتقابل  
الدريمان بالدينارين والدينارين بالدريمان عيني (قوله بضعفهما) بأن يبيعهما بركي بر وركي شعير فيجعل  
كرا بر شعير وكر اشعير بركي عيني ثم الأصل في هذا الباب ان أحد البدلين يجب قسمته على البدل الآخر  
وتظهر فائدته في الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما يجب فيه الشفعة ثم  
ان كان العقد مما لا ربا فيه فان لم تتفاوت أحاده فالقسيمة على الأجزاء وان كانت تتفاوت فالقسيمة على القيمة  
وان كان مما فيه الربا يجب قسمته على الوجه الذي يصح فيه العقد لا غير زيلعي واسم الإشارة في قوله  
ثم الأصل في هذا الخ يعود على البيع المطلق وقوله فان لم تتفاوت أحاده فالقسيمة على الأجزاء كان اشترى  
مددا من بيض وجوز بمثله من تفاح وكثري فالتفاح والكثري يكونان متسومين على أجزاء البيض  
والمجوز حتى اذا ظهر كون البيض مدرا رجع المشتري بما اصابه من قسيمة التفاح والكثري وقوله وان  
كانت تتفاوت فالقسيمة على القيمة كان اشترى جارية وعبداء فرس وثوب ثم استحق العبد يرجع بقيمة  
العبد من الثوب والفرس جميعا وقوله ووجوب الشفعة صورته اشترى دارا وثوبا بعبد وفرس كان

ان تخلص (المحلية عن السيف) بلا  
ضرر والا) أى وان لم يتخلص عن  
السيف الا بضرر (بطلا) أى عقدهما  
وهذا اذا كانت الفضة المفرزة أزيد  
مما فيه بان كانت فضة المحلية خسين  
درهما والفضة المفرزة بمائة لفضة  
المحلية في القدر أو أقل بان كانت  
اربعين درهما بطل العقد فيهما  
وكذا اذا لم يعلم قدر المحلية خلافا  
لنفر (ولو باع أناة فضة) بفضة أو  
ذهب (وقبض) البائع (بعض ثمنه  
واقترقا) بالابدان (صح) البيع (فيما  
قبض) وبطل فيما لم يقبض (والاياه  
مشترك بينهما وان استحق بعض  
الاياه) والمسئلة بجالها فهو بالخيار ان  
شاء (أخذ المشتري ما بقي) من الاياه  
(بقسطه) من الثمن وان قل (أورد)  
ما اشترى (ولو باع قطعة نقرة) فضة  
وقبض بعض ثمنها واقترقا صح  
العقد فيما قبض والقطعة مشتركة  
بينهما (فان استحق بعضها أخذ)  
المشتري ما بقي من النقرة (بقسطه بلا  
خيار) وطرح بعض الصورة استغناء  
بما ذكر قبله ولو لم يجعل هذه المسئلة  
مثل المسئلة الأولى يصح فتسكون  
حينئذ مسئلة ابتدائية (وصح بيع  
درهمين ودينارين درهم ودينارين  
و) بيع (كر بر وشعير بضعفهما)  
استحسانا



لشفيع الدار أخذها بما يصيبها من قيمة العبد والفرس على قيمة الدار والثوب وقوله يجب قسمته على الوجه الذي يصح العقد فيه لا غير بأن يصرف الجنس الى خلاف جنسه قال في النهاية مثاله اذا باع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار صح العقد فتكون الخمسة بالخمسة والخمسة الاخرى بازاء الدينار وكذلك قابل جنسين بخمسين كما في مسألة الكتاب بأن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم صح العقد ويجعل كل جنس بمقابلته الجنس الاخر انتهى شيخنا (قوله وقال زفر والشافعي لا يصح) لان مقابلة الجملة بالجملة تقتضي الانقسام على الشيوع لا على التعيين ففي جملة على خلاف الجنس تغييره فلا يجوز وان كان فيه تصحيح التصرف لان تغيير التصرف لا يجوز لتصحيح التصرف ولنا ان في صرف الجنس الى خلافه تصحيح العقد والى جنسه فساد ولا معارضة بين الفاسد والصحيح لان الصحيح مشروع بأصله ووصفه والفاسد مشروع بأصله دون وصفه ولان العقد يقتضي مطلق المقابلة من غير أن يتعرض لتقييد المقابلة الكل بالكل بطريق الشيوع ولا مقابلة الفرد من جنسه ولا من خلاف جنسه فيحمل على المقييد الصحيح عند تعذر العمل بالاطلاق ولئن كان تغييرا فهو تغيير للوصف لا تغيير لأصل المقابلة اذ هي موجودة لان أصل المقابلة فيه افادة الملك في الكل بمقابلة الكل وذلك لم يتغير بل يلى ونهر وافاد الزيلعي انه لو قال عند البيع على ان يكون الجنس مقابلا بخلاف الجنس صح يعني اجماعا (قوله وصح بيع احدى عشر الخ) اردف هذه المسئلة وان علمت مما قبلها البيان ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين أن يوجد الجنس في كل من البدلين أو أحدهما نهر (قوله وصح بيع درهم صح الخ) لانها جنس واحد فيعتبر التساوي في القدر دون الوصف وفيه خلاف زفر والشافعي عني (قوله بدرهمين صحين) لما سبق من ان الصحيح من جنس الغلة فالمدار على التساوي قدرا وهو حاصل بجعل ثلاثة دراهم عوضا عن ثلاثة (قوله الغلة ما يأخذ التجار الخ) وقيل هي الدراهم المقطعة ولا تنافي بينهما لاحتمال انها التي يردها بيت المال نهر عن الزيلعي ولهذا نقل عزمي عن النهاية ان الغلة ما يرده بيت المال لاز بافتها بل لكونها قطعاً انتهى (قوله وصح بيع دينار بعشرة دراهم عليه) وقع المقاصة بنفس العقد لانه جعل ثمنه دراهم لا يجب قبضها ولا تعيينها بالقبض وذلك جائزا اجماعا كما في الزيلعي لان التعيين للاحتراز عن الربا أي ربا النسبة ولا ربا في دين سقط انما الربا في دين يقع الخطر في عاقبته ولهذا الوتصار فادراهم دين بدنانير دين صح لفوات الخطر ولا فرق بين أن يكون الدين موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده يعني قبل الافتراق كما في النهر وقيل لا يجوز التقاص بدين حدث بعد الصرف لانه يكون تقاصا بدين سيجب والاول هو الاصح لان التقصاص هو الذي يتضمن الفسخ للصرف الاول وانما صرف آخر فيكتفي بوجود الدين عنده لانه يكون عقدا جديدا من ذلك الوقت من غير استناد الى ما قبله فلا حاجة الى سبق وجوبه واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الفرق في الدين بين أن يكون موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده انما هو فيما اذا بيع الدينار بعشرة مطلقا شيخنا صورة التقصاص بدين حدث ان يبيعه دينارا بعشرة ثم يحدث لمشتري الدينار عشرة على البائع بأن باع منه ثوبا بعشرة فيتقاصان في المجلس وقول العيني وهنا صورة أخرى صوابه صورته فان قلت ما ذكره العيني من التصوير للدين الحادث يشكك بما سبق في المتن حيث قال فلو باع دينارا بدينار واشترى بها ثوبا فسد بيع الثوب بناء على ما قدمناه من فساد بيع الثوب ولو كان اشتراؤه ممن عقد معه الصرف قلت ما سبق مفروض فيما اذا اشترى الثوب بالدرهم التي هي بدل الدينار بخلاف ما هنا فان العشرة التي اشترى الثوب بها مطلقا فكانت غير العشرة التي هي بدل الدينار ولهذا احتج للتقاص فوضع الفرق وفي البحر عن الفقيه أبي الليث اذا استقرض بائع الدينار بعشرة عشرة من المشتري أو غصب منه صار قصاصا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه القبض انتهى أما نفقة الزوجة ففي وقوع المقاصة بها اذا كان الزوج عليها دين لا بدله من التراضي بحرا يضاعف فروع الكرايس (قوله وقال زفر لا يصح) لكونه استبدل الايبدل الصرف وجه الاستحسان انها ما تقاصا انفسخ

وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا  
(و) صح بيع (احد عشر درهما  
بعشرة دراهم ودينار) بان جعلت  
العشرة بمثلها والدينار بدرهم (و)  
صح بيع (درهم صح ودرهم غلة  
بدرهمين صحين ودرهم غلة) (و)  
ما يأخذ التجار ويرده بيت المال (و)  
صح بيع (دينار بعشرة دراهم عليه) أي  
على البائع (أو بعشرة مطلقا ودفع  
الدينار في الصورتين) (وتقاصا  
العشرة بالعشرة) فسقط حق المطالبة  
وصحت المقاصة في الثانية استحسانا  
وقال زفر لا يصح وهو القياس



الاول وانعقد صرف آخر مضاف الى الدين لانهم لما ان غير امو جيب العقدة قد فمضاها الى آخره فاضاء  
 كما لو جدد البيع بأكثر من الثمن الاول وفيه كلام للفتح يعلم بمراجعة النهر (قوله وغالب الفضة الخ)  
 لانها لا تخلو ان عن قليل غش للاطلاع ويكون الحكم للغالب عيني (قوله فصم بيعها بجنسها متفاضلا)  
 أي بالغشوش مثلها عدد أو وزنا لان الغش من كل واحد منهما مقابل بالفضة أو الذهب الذي في الآخر  
 فلا يضر التفاضل فهما لا يختلف الجنس واذا بيعت بالفضة الخالصة أو الذهب الخالص لا بد وان  
 يكون الخالص أكثر من الفضة أو الذهب الذي في الغشوش حتى يكون قدره بمثله والرائد بالغش  
 والمخاصل انهم اعتبروا الفضة أو الذهب المغلوب بالغش هنا حتى لا يجوز بيعه بجنسه الا على طريق  
 الاعتبار ولم يعتبروا الغش المغلوب بالفضة أو الذهب فجعل كان كله فضة أو ذهب ومنع بيعه متفاضلا  
 والفرق بينهما ان الفضة المغلوبة أو الذهب المغلوب موجود حقيقة حالا من حيث اللون وما لا  
 بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فهما لا يمتزج ويهلك ولا لون له في الحال فلا يمكن اعتباره حتى لو عرف  
 ان الفضة أو الذهب في الغش الغالب يمتزج ولا يخرج منه شيء كان حكمه حكم الفخاس الخالص  
 فلا يكون لفضة أو الذهب فيه اعتبار أصلا ولا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا وكذا لا يجوز التفاضل  
 في الغطارفة والعدالي وان كان الغالب فيها الغش لانها أعز الاموال في ديارهم زيلبي والغطارفة هي  
 الدراهم الغطريفية وهي المنسوبة الى غطريف بن عطاء الكندي أمير خراسان أيام الرشيد وقيل خال  
 هارون الرشيد عناية (قوله أي يبيع الدراهم أو الدنانير الخ) اعلم ان ما ذكره الشارح حيث جعل الضمير  
 في قول المصنف فصم بيعها للدراهم أو الدنانير التي غلب عليها الغش هو الظاهر من كلام المصنف  
 خلافا للعيني حيث جعل الضمير للغالب الغش قال وانما أنت الضمير باعتبار الفضة انتهى لان ما غلب  
 غشه لم ينصرف في الفضة (قوله ولكن يشترط التقابض) لانه صرف في البعض لوجود الفضة والذهب  
 من الجنابيين ويشترط في الغش أيضا لانه لا يمتزج الا بضر زيلبي (قوله وزنا وعددا أو بهما) لان المعتبر  
 فيما لا نص فيه العادة لانه لما كان الغالب فيها الغش صارت كالفلوس فتعتبر العادة حتى اذا كانت  
 تروج بالوزن في الوزن وان بالعدد في العدد وان بهما فبكل واحد منهما عيني (قوله ولا تتعين بالتعيين)  
 فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد نهر (قوله مادامت تروج) لانها بالاصطلاح صارت أثمانا فسادام  
 ذلك الاصطلاح موجودا لا تبطل الثنية لقيام مقتضى زيلبي (قوله وتتعين بالتعيين الخ) لانها  
 سلعة في الاصل وانما جعلت أثمانا بالاصطلاح فاذا تركوا المعاملة بهار جعت الى اصلها حتى لو هلك  
 قبل القبض بطل العقد هذا اذا كانا يعلمان بحالها ويعلم كل من المتعاقدين ان الآخر يعلم والا فالبيع  
 يتعلق بالدراهم الرابحة لا بالمشار اليه من هذه الدراهم التي لا تروج وان كان يقبلها البعض ويردها  
 البعض فهي مثل الزئوف والنهرجة لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها وان كان البائع يعلم بحالها وباعه بها  
 على ظن انها دراهم جيد تعلق حقه بالجيد لوجود الرضا بها في الاول وعدمه في الثاني وما في الزيلبي  
 من تأنيث الضمير حيث قال ولعدمها في الثاني كذا بخطه والظاهر تذكير الضمير شيخنا عن الشلبي (قوله  
 والمتساوي) كغالب الفضة في التبايع حتى لا يجوز ان يبيع بها الا بالوزن ولا ينتقض العقد به لا كما قبل  
 التسليم ويعطيه مثلها لانها ثمن فلم تتعين زيلبي وغيره ومنه يعلم ما في الشارح من التحل حيث شرح  
 التبايع بقوله حتى لا يصح بيعها بالخالصة المتساوي وزنا وكان المناسب ذكر هذا بعد قوله وفي الصرف  
 كغالب الغش كما فعل العيني شيخنا ثم اعلم ان ما ذكره الشارح حيث اشترط التساوي وزنا لا ينافي ما  
 في الزيلبي وغيره كالعيني حيث قال ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى تكون الخالصة أكثر مما فيه من  
 الفضة الخ لانه اذا كان وزن الخالص مساويا لوزن الغشوش يلزم ان يكون الخالص أكثر مما في الغشوش  
 فلا تضال (قوله حتى لا يصح الاستقراض بها الخ) الظاهر ان يقال حتى لا يصح استقراضها الخ (قوله  
 وفي الصرف كغالب الغش) مقتضاء جواز بيعها بجنسها متفاضلا كما ذكره الشارح وغيره ويصرف

(وغالب الفضة والذهب فضة  
 وذهب حتى لا يصح بيع) الفضة  
 (الخالصة بها) أي بغالب الفضة  
 (ولا) يصح (بيع) بعضها ببعضها  
 (والخالصة أي يبيع بعض الدراهم التي  
 غلب عليها الفضة) (الامتساوي  
 التي غلب عليها الفضة) (الامتساوي  
 وزنا ولا يصح الاستقراض بها) أي  
 بالدراهم والدنانير التي غلب عليها  
 الفضة والذهب (الاوزنا وغالب  
 الغش) من الذهب والفضة (ليس في  
 حكم الدراهم والدنانير فصم بيعها  
 أي يبيع الدراهم والدنانير التي غلب  
 عليها الغش) (بجنسها متفاضلا)  
 ويصرف الجنس الى خلاف الجنس  
 ولكن يشترط التقابض (و) صح  
 التبايع والاستقراض بما يروج من  
 الدراهم والدنانير التي غلب عليها  
 الغش (وزنا وعددا) أو بهما (ولا  
 تتعين) الدراهم والدنانير التي غلب  
 عليها مادامت تروج (بالتعيين  
 لكونها أثمانا وتتعين بالتعيين ان  
 كانت لا تروج والمتساوي كغالب  
 الفضة في التبايع) حتى لا يصح بيعها  
 بالخالصة المتساوي (و) في  
 (الاستقراض) حتى لا يصح  
 الاستقراض بها الاوزنا (وفي الصرف  
 كغالب الغش)



الجنس الى خلاف جنسه وهو مخالف لما ذكره قاضيان حيث قال ان كان نصفها صفرا ونصفها فضة لا يجوز التفاضل بناء على ما هو الظاهر من انه اراد به ما اذا بيعت بجنسها ووجهه كما في الزيلعي ان فضتها لم تضر مغلوته جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتياطا انتهى (قوله فيصح بيعها بجنسها متفاضلا) لا يخالف ما ذكره العيني وغيره كالزياحي حيث ذكر بدل قوله متفاضلا على وجه الاعتبار اذ معنى الاعتبار ان يصرف الجنس الى خلاف جنسه كما ذكره المحموي فاعترض به الشيخ شاهين على العيني حيث قال قوله على وجه الاعتبار فيه تأمل مع قول المن كغالب الغش وغالبه يباع متفاضلا ويصرف الجنس لمخلافه انتهى ساقط (قوله أي بغالب الغش) فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت وانقطعت يعني عن أيدي الناس بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا ولا فقيته وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام بحر (قوله نافقة) في البحر عن المصباح نفقت الدراهم نقفا من باب تعب نفدت ويتعدى بالمزعة فيقال أنفقتها انتهى (قوله وكسد) وانقطع عن أيدي الناس وحد الكساد ان يترك الناس المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم تروج في بلدهم فيخبر البائع ان شاء أخذه وان شاء أخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصارفة وفي البيوت وفي الفتاوى الصغرى تفسير الكساد ان لا تروج في جميع البلدان على قول محمد أما عند مالك الكساد في بلده يكفي لفساد البيع في تلك البلدة عيني قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثاني اول ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض نهر واعلم ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فاذكره بما يقتضي لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لا ينافي حكاية الخلاف من الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس او رخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما أشار اليه شيخنا من التوفيق قال واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواء وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف أبي يوسف جارحي في الذهب والفضة كالشري في البندق والمجدي والكلب والار بال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود (قوله بطل البيع عنده) لان الثمن يهلك بالكساد فيبقى يباعا بلا ثمن فيبطل ثم بطلان البيع مقيد بما اذا لم يكن الثمن مشارا اليه وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم التي غلب عليها الغش وقد كسدت وانقطعت او كانت جيدة فكسدت وانقطعت وأما اذا غلت او رخصت فليس على الزوج سوى ما سمي منه في العقد ويطلب بالعبارة الذي كان وقت العقد شيخنا بقى ان يقال ما ذكره في النهر بعد ان حكى من الخلاصة والبرازية الخلاف فيما اذا غلت الفلوس او رخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها من قوله قال البرازي والاجارة كالبيع والدين على هذا بوجه انه من تعلقات الغلاء والرخص وليس كذلك لان البرازي انما اورد ذلك في المنقطع المساوي حكمه للكساد كذا نبه عليه شيخنا (قوله والا يرد قيمته) ان كان قيميا ومثله ان كان مثليا محموي (قوله) وعند أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش لان العقد قد صح وانما تعذر التسليم بعده بالكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالراج واذ لم يبطل البيع فحب قيمته لكن تعتبر قيمته يوم البيع عند أبي يوسف لان الثمن صار مضمونا به وعند محمد تعتبر قيمته يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس به لانه يوم الانتقال الى القيمة زيلعي قيل الفتوى على قول أبي يوسف وقيل على قول محمد فقا بالناظر في قول

فيصح بيعها بجنسها متفاضلا بشرط  
التفاضل في الجنس (ولو اشترى به)  
أي بغالب الغش (أو بفلوس نافقة)  
أي رابحة (شيا وكسد) وترك الناس  
المعاملة بها قبل دفعها الى البائع  
(بطل البيع) عنده فبرد المبيع  
ان كان قائما والا يرد قيمته وعند  
أبي يوسف وقال محمد عليه قيمة غالب الغش  
يوم البيع وقال محمد عليه قيمة آخر  
ما تعامل الناس به



محمد انظر في حق المستقرض لان قيمته يوم الانقطاع اقل وقول ابي يوسف اسر لان قيمته يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا تعرف الا بخرج زيلبي (قوله وصح البيع بالفلوس النافقة) لانه ثمن بالاصطلاح درر وما في الشر نبلاية من قوله كان الاول ان يقال لانها تعقبه شيئا بان مراعاة الخبر اولي من مراعاة المرجع انتهى (قوله وان لم تعين) لانها اثنان بل لو عينها لا تعين الا اذا قال اردنا تعليق الحكم بعينها فينشد يتعلق العقد بعينها بخر ونهر (قوله حتى يعينها) لانها سلع فلا بد من تعيينها ولو اشترى شيئا بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل ان يتقدمها وقد قبض المبيع ففسد البيع وروى عن ابي يوسف انه قال عليه قيمة الفلوس ولا يفسد البيع عني قال شيئا يتطروجه تخصيص ابي يوسف بهذه الرواية فانه قد سبق من المعنى التنصيص على عدم فساد البيع عندهما وعند بقية المذاهب ذكر ذلك عقب قول المتن ولو اشترى به او بفلوس نافقة شيئا وكسدت بطل البيع ولا وجود لهذه الرواية في الزيلبي اهـ (قوله وعندهما يجب قيمتها) لانه لما تعذر ردّها كما قبض بطلان وصف الثمنية وجب رد قيمتها وله انه اطاره وموجه رد الجنس يعني والثمنية فضل فيه اذا القرض لا يخص به كما في النهر وقوله اذا القرض لا يخص به اي بالثمن المفهوم من الثمنية واما اذا استقرض: واهم غالبية الغش ففي قياس قول ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه عليه مثلها وقال الثاني عليه قيمتها من الذهب يوم القرض في الفلوس والدرهم وقال محمد في آخر وقت نفاقها نهر ايضا وقوله واما اذا استقرض دراهم غالبية الغش يعني فـ كسدت كما يدل عليه سياق كلامه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت اما لو كانت باقية فانه يرد عينها اتفاقا كما في الشر نبلاية عن شرح المجمع واعلم ان تقييد الاختلاف في رد المثل او القيمة بالكساد يشير الى انها اذا غلت او رخصت وجب رد المثل بالاتفاق وقد سبق في نظير ذلك فيما اذا اشترى بغالب الغش او بفلوس نافقة شيئا ثم غلت او رخصت حيث نهر في النهر على ان البيع على حاله بالايجاع وانه لا يتخير المبيع ولا المشتري واعلم انه استفيد من كلام النهر ان تقييد الكساد بالفلس القرض ليس احتراز بابدليل انه حكى الاختلاف في رد المثل او القيمة فيما اذا كان القرض الذي كسدهما غلب غشه وانظر حكم ما اذا اقترض من فضة خالصة او غالبية او مساوية للغش ثم كسدت هل هو على هذا الاختلاف او يجب رد المثل بالاتفاق (قوله اوبدانق) هو سدس درهم والقيرا ما نصف السدس بحر (قوله صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم وعلى هذا لو قال بثلاث دراهم او بربعه لان ما يباع من الفلوس بين الناس بنصف درهم ونحوه معلوم فافنى العلم به عن العدد ولو اشترى شيئا من ذلك بدرهم فلوس كان مثل ذلك في القياس هذا لفظ محمد في الاصل ولكن لم يهرج بالمجواز وعدمه وقال في المختلف والمحصرون عن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد انه لا يجوز عيني والاصل هو الميسر والمجوز لمحمد والمختلف والمحصرون كلاهما شرح منظومة التسيقي والمذكور في غير المبسوط خلاف ظاهر الرواية عن محمد لانه اذا كان المدارا غشا هو على العلم بما يباع بالدرهم من الفلوس مع وجوب الحمل عليه تعميلا للعقد فلا فرق بين مادون الدرهم والدرهم فضلا عن الدرهم نهر (قوله وقال زفر لا يصح في الكل) لان الفلوس معدومة ونصف الدرهم ونحوه كالدائق والقيرا وزنى فذكرها لا يغني عن بيان العد في الثمن مجهولا ولنا ما سبق وهو انه اراد ما يباع به من الفلوس وهو معلوم فافنى من ذكر العدد نهر بقليل زيادة (قوله وقال محمد يصح فيما دون الدرهم الخ) لان المجواز للعادة ولم توجد في الدرهم وقال ابو يوسف يجوز في الكل لانه معلوم عند الناس ولا تتفاوت قيمة الفضة من الفلوس زيلبي وقول ابي يوسف هو الاصح بحر عن الكافي والمجتبي (قوله صح الصرف) أي فيها لانه لما لم يكر لفظ نصفه بل قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة كان نصف درهم الاحبة بمثله من الفضة والباقى بازاء الفلوس حتى لو كرره والمثله بطل في الكل على قياس قول الامام لان الفساد قوى مقارنة للعقد في شيع وعندهما صح في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان بيع نصف درهم بالفلوس صحيح وبيع النصف بنصف الاحبة فاسد للربا ولو كرر لفظ الاعطاء كان جوابه بجوابه في ان الفساد يخص النصف الاخر

(وصح البيع بالفلوس النافقة)  
الراعية (وان لم تعين وبالكساد لا)  
يصح (حتى يعينها ولو كسدت) اي لو  
استقرض فلوسا فكسدت (افلس  
الارض يجب رد مثلها) اي مثل  
افلس الارض عند أي خنيسة  
وعندهما يجب قيمتها ولكن عند ابي  
يوسف تعبر بقيمتها يوم القبض وعند  
محمد يوم الكساد (اوبدانق) فلوس  
بنصف درهم من الفلوس ما يباع  
(صح) وعليه من الفلوس ما يباع  
بنصف درهم ونحوه وقال زفر لا يصح  
في الكل وقال محمد يصح فيما دون  
الدرهم لا في الدرهم (ولو اعطى)  
ربيل (صيرنيا) اي صرافا (درهما  
وقول ادعاني به) اي بذلك الدرهم  
(نصف درهم) حال كون النصف  
(فلوسا ونصفا) الاحبة صح (الصرف



لأنهما يمان لتعدد الصفقة وهذا هو المختار كما في النهر خلافا لما حكى عن بعض المشايخ أنه لا يجوز واصل  
 المخلاف أن العقد عنده يتكرر بتكرار اللفظ أي لفظ اعطني وعندهما بتفصيل الثمن كما في الزيلعي فإن  
 قلت قد استفيد من كلامهم أنه إذا قال له اعطني بنصفه فلوسا ونصفه نصفاً الا حبة يشيع الفساد  
 في الكل عند الامام وفي الغضة فقط عندهما وهكذا يفهم من كلام القدوري على ما نقل عنه العيني  
 حيث قال وقال القدوري ومن اعطى الصير في درهمين وقال اعطني بنصفه فلوسا ونصفه نصفاً الا حبة  
 جازا لبيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما فتقيده بقوله عندهما يحتري به عماد ذهب اليه الامام  
 من ان الفساد يشيع في الكل فلا يشي قال ابو نصر الا قطع هذا غلط من الناسخ لان العقد فيه فاسد  
 عند ابي حنيفة في الكل وعنهما جاز في الفلوس فاسد في قدر النصف الا سخر الخ ما نقله عنه العيني مع  
 ان ما جعله الا قطع وجهها الدعوى الغلط وهو فساد العقد في الكل عند الامام يستفاد من كلامه وان لم  
 يصرح به قلت ذكر شيخنا ما به يزول الاشكال حيث قال الظاهر ان اسم الاشارة راجع الى اطلاق  
 التفصيل عن قيد قول القدوري عندهما لكون النسخة التي شرح عليها الا قطع خالية عن قيد التفصيل  
 بلفظ عندهما فنسبه الا قطع الى النسخ لثبوته في خط القدوري انتهى (تتمة) ذكر بعضهم بيع الوفاء  
 هنا وصورته ان يبيعه العين باللف على أنه ان رد عليه الثمن رد عليه العين ثم ان ذكر الفسخ فيه او قبله  
 او زعماء غير لازم كان يباع فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز وزم الوفاء به لان المواعيد قد تكون لازمة  
 لمحااجة الناس وهو الصحيح كما في الكافي والمخانية ولو استأجره بائعه لا يلزمه الاجر له رهن حكما وفي فتاوى  
 ابن المحلى ان صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع وفاء فهي صحيحة والاجرة لازمة مدة التاخر انتهى  
 وعليه فلو مضت المدة وبقي في يده افنى علامة الروم بلزوم اجر المثل وفي البرازية ولو باعه المشتري فلا باع  
 او ورثته حق استرداده وافاد في الشربلالية ان ورثة كل من البائع والمشتري يقوم مقام مورثه نظرا  
 لمجانب الرهن كذا في الدر والمباحل أن في بيع الوفاء تسعة اقوال منها قول جامع لبعض المحققين وهو  
 انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصح في بعض الاحكام كحل النزاع ومنافع المبيع  
 ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري بيعه من آخر ولا رهنه قال صاحب البصر بعد نقله وينبغي ان  
 لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع انتهى قال في الشربلالية وهو يغيثان ورثة البائع يقومون مقامه  
 كورثة المشتري نظرا لمجانب الرهن انتهى وتعقبه شيخنا بما ذكره اجد بن يونس في فتاواه من انه اذا  
 مات البائع انقطع حكم الشرط بموته لانه يبيع فيه اقالة وشرطها بقاء المتعاقدين ولانه بمنزلة خيار الشرط  
 وهو لا يورث انتهى واعلم ان ما في الدر عن مجموع النوازل يوهم عدم لزوم الوفاء بالوعدوانه يبيع من كل  
 وجه وليس كذلك ولهذا قيد شيخنا اطلاق قوله وذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان  
 على صحته بعبارة قوله اي مقيد ببعض احكامه وهو الانتفاع به دون البعض لمحااجة الناس ولتعاملهم  
 قال صاحب النهاية وعليه الفتوى الخ ثم رأيت التقييد الذي نقله شيخنا عن النهاية مصرحاً به في جامع  
 الفتاوى ايضا ونصه ملخصا اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جوازه بالنسبة لبعض الاحكام وهو  
 الانتفاع به لمحااجة الناس اليه ولتعاملهم قال صاحب النهاية وعليه الفتوى فاستعيد من كلام  
 صاحب النهاية ان ما ذكره في الدر عن مجموع النوازل ليس على اطلاعه وكذا استفاد هذا ايضا من  
 عبارة الفصول على ما نقل عنه في جامع الفتاوى ايضا ونصه ان لم يكن الشرط في العقد فجعله بيعا صحيحا  
 في حق المشتري حتى يتنفع بالمبيع ككسائر املاكه ورهنه في حق البائع حتى لم يجز بيع المشتري المبيع  
 ويحبر المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بائعه لان هذا البيع مركب منهما كهيته بشرط العوض  
 وكثير من الاحكام له حكمان لمحااجة الناس حذرا عن الربا الخ واستفيد ايضا ان بيع الوفاء لا شفعة فيه  
 وبه صرح القهستاني معزيا لفاضي خان معللا بان حق البائع لم ينقطع اصلا واعلم ان ما في النهاية يحمل  
 على ما ذكره في الفصول من التقييد بعدم ذكر الشرط في العقد لما علم من ان ذكره في العقد يفسده اذا



علمت هذا ظهر ان ما ذكره في الدرر على وجه التعليل لما ذكره في مجموع النوازل بقوله لانهما تلفظا بلفظ  
 البيع من غير ذكر شرط فيه أي من غير ذكر الشرط في صلب العقد وليس المراد عدم ذكر الشرط أصلا  
 بقى ان يقال اذا كان المبيع امة بناء على القول بان بيع الوفاء يجري في المنقول لا يصل لكل واحد من  
 البائع والمشتري وطؤها يتعلق حق كل منهما بهما فكانت في معنى المشتركة وحل الوطء يستدعي  
 ملكا من كل وجه وكذا اذا اشتراها فاسدا وقبضها باذن البائع ثبتت احكام الملك كلها الا انه لا يصل  
 وطؤها وبالوطء يضمن عقربها وكذا لا يصل الاكل ولا اللبس ولا شفعة للشفيع اذا كان المبيع عقارا  
 كذا في الاشياء من كتاب البيوع ببعض تصرف وقوله ولا شفعة للشفيع يعني الا اذا سقط حق الشفيع  
 كما سيأتي في محله وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالانزال فيما سبق من حل الانزال ومنافع المبيع منفعة  
 الاسكان بناء على ما رأيت له بعض الافاضل حيث ضبطه بكسر الهمزة والمحال له على هذا المحافظة على  
 ما هو الاصل في العطف من كونه للمغايرة فيكون عطف منافع المبيع على الانزال من عطف العام على  
 الخاص ولا شك في تحقق المغايرة بينهما خصوصا على ما نقل عن سعدى شلبي من ان العام اذا قبل  
 بالخاص يراد به ما عدا الخاص والاولى ان يكون يفتح الهمزة فيكون جمع نزل كما سبق فيما اذا غسل  
 المحل بارض شخص لما في كسر الهمزة من ايها ما لا تصح ارادته وغاية ما يلزم على فتح الهمزة ان يكون  
 العطف من قبيل عطف البيان ولا مانع منه (قائدة) قال الرضي الى الان لم يظهر لي فرق جلي بين بدل  
 الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا اري عطف البيان الا بدلا للكل وما قالوا في الفرق  
 بينهما ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البيان فانه البيان أي  
 فان المقصود بالنسبة هو البيان والبيان فرع المبين فيكون المقصود هو الاول  
 فالجواب انا لا نعلم ان المقصود في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال  
 الا بدلا للخلط وقال بعض المحققين في جوابه الظاهر انهم لم يريدوا انه ليس  
 مقصودا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه ليس مقصودا اصليا والحاصل  
 ان مثل قولك جاني اخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى  
 الاول وجئت بالثاني تمة وتوضيحا فالثاني عطف بيان  
 وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت بالاول  
 توطئة له مبالغة في الاسناد فالثاني بدل  
 وحينئذ يكون التوضيح الحاصل  
 به مقصودا تبعا والمقصود  
 أصالة هو الاسناد بعد  
 التوطئة فالفرق  
 ظاهر من لا  
 جاني  
 ف

الى هنا انتهى الجزء الثاني من حاشية العلامة ابي السعود على من لا مسكين ويليه الجزء الثالث اوله كتاب  
 الكفالة طبع بمطبعة جمعية المعارف على ذمة الجمعية